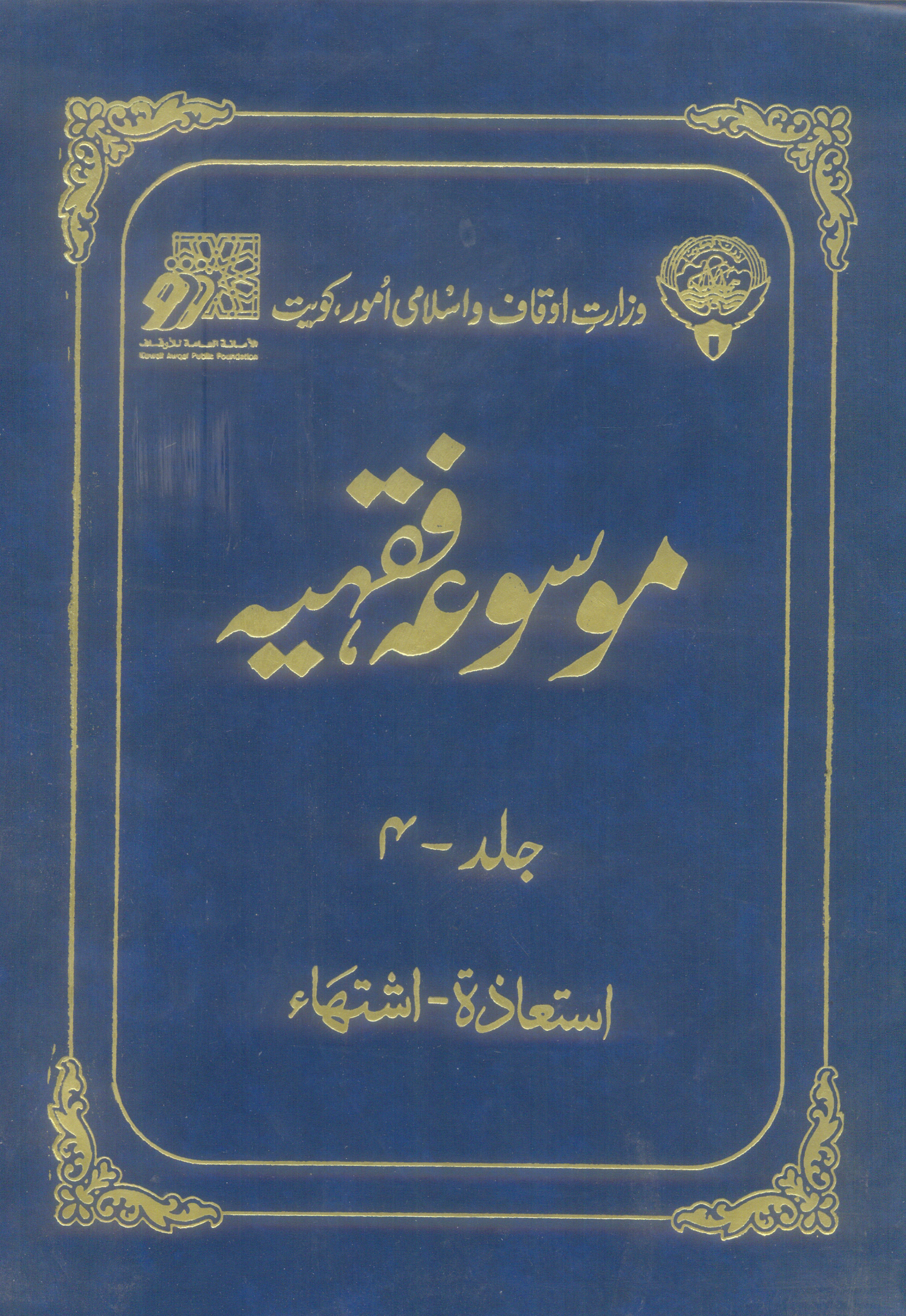

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت
Kuwait Awqaf Public Foundation
موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴
استعاذة - اشتهاء

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
F-161، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون: 91-11-26981779,26982583
Website: http/www.ifa-india.org
Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹیڈ)
Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.
B-35, Basement, Opp. Mogra House
Nizamuddin West, New Delhi - 110 013
......Tel: 24352732, 23259526,



موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۴

استعاذة ــــــ اشتہاء

مجمع الفقہ الإسلامی الهند

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورۃ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری و مسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴

فقرہ	عنوان	صفحہ
۶	استغفار کے الفاظ	۷۸
۸	نبی اکرم ﷺ کا استغفار	۷۹
۹-۱۰	طہارت میں استغفار	۸۰
۹	اول: بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد استغفار	۸۰
۱۰	دوم: وضو کے بعد استغفار	۸۰
۱۱	مسجد میں داخل ہوتے وقت اور نکلتے وقت استغفار	۸۱
۱۲-۱۷	نماز میں استغفار	۸۱-۸۴
۱۲	اول: آغاز نماز میں استغفار	۸۱
۱۳	دوم: رکوع وسجود اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں استغفار	۸۲
۱۶	سوم: قنوت میں استغفار	۸۳
۱۷	چہارم: قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار	۸۳
۱۸	نماز کے بعد استغفار	۸۳
۱۹	استسقاء میں استغفار	۸۴
۲۱	مُردوں کے لئے استغفار	۸۵
۲۴	غیبت سے استغفار	۸۶
۲۵	مؤمنوں کے لئے استغفار	۸۶
۲۶	کافر کے لئے استغفار	۸۷
۲۸	استغفار کے ذریعہ گناہوں کی معافی	۸۷
۳۰	سوتے وقت استغفار	۸۸
۳۱	چھینکنے پر دعا دینے والے کے لئے دعاء مغفرت	۸۸
۳۲	کاموں کے آخر میں استغفار	۸۹
	استغلال	۹۰
	دیکھئے: استثمار	
۱-۱۰	استفاضہ	۹۰-۹۲
۱	تعریف	۹۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۶	سوم: نوافل میں استفتاح	۱۰۳
۱۷	تلاوت کرنے والے کا استفتاح	۱۰۴
۱۸	استفتاح بمعنی نصرت طلب کرنا	۱۰۴
۱۹	استفتاح بمعنی غیب کا علم طلب کرنا	۱۰۴
۱-۳	استفراش	۱۰۵-۱۰۶
۱	تعریف	۱۰۵
۲	متعلقہ الفاظ: استمتاع	۱۰۵
۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۱۰۶
۱-۷	استفسار	۱۰۶-۱۰۸
۱	تعریف	۱۰۶
۲	متعلقہ الفاظ: سوال، استفصال	۱۰۶
۴-۶	اجمالی حکم	۱۰۷-۱۰۸
۴	اہل اصول کے یہاں اس کا حکم	۱۰۷
۵	فقہاء کے یہاں اس کا حکم	۱۰۷
۷	بحث کے مقامات	۱۰۷
۱-۸	استفصال	۱۰۸-۱۱۰
۱	تعریف	۱۰۸
۲	متعلقہ الفاظ: استفسار، سوال	۱۰۸
۴-۷	اجمالی حکم	۱۰۹-۱۱۰
۴	اصولیین کے نزدیک اس کا حکم	۱۰۹
۵	فقہاء کے نزدیک اس کا حکم	۱۰۹
۸	بحث کے مقامات	۱۱۰
۱-۳	استقاءۃ	۱۱۰-۱۱۱
۱	تعریف	۱۱۰
۲	اجمالی حکم	۱۱۰
۳	بحث کے مقامات	۱۱۱

صفحہ	عنوان	فقرہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

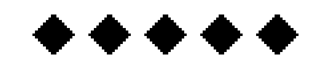
فقرہ	عنوان	صفحہ

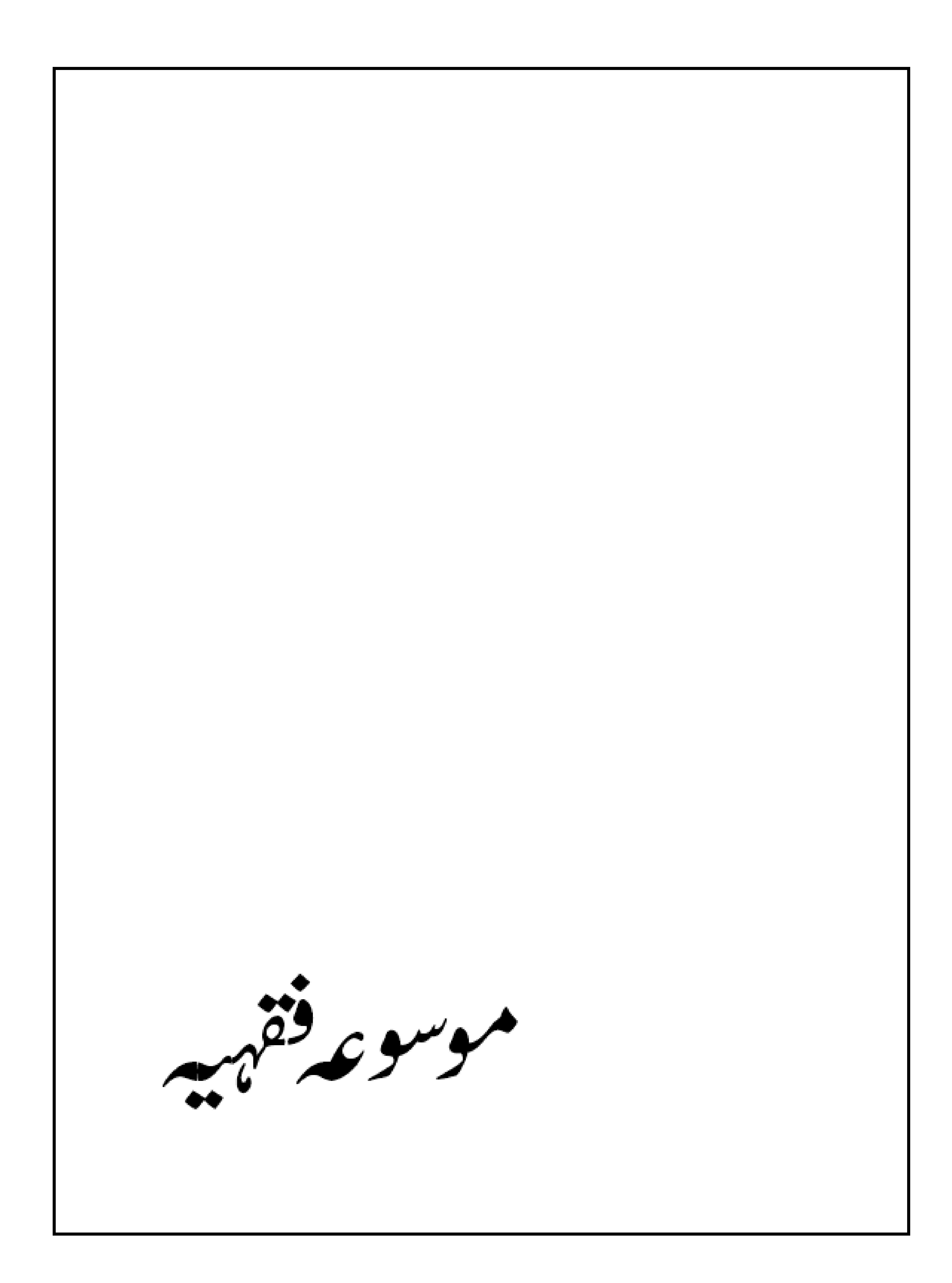
فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ




موسوعہ فقہیہ

استعاذه

تعریف:

۱- استعاذہ کا لغوی معنی پناہ لینا ہے، قد عاذ به يعوذ، یعنی پناہ گیر ہوا، پناہ لیا اور مضبوطی سے پکڑا، عذت بفلان و استعذت به، یعنی میں نے اس کی پناہ لی۔

اس کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے (۱)، چنانچہ شافعیہ میں سے بیجوری نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ استعاذہ ناگوار چیز سے بچنے کے لئے صاحب قوت وشوکت کی پناہ طلب کرنا ہے (۲)، اور کسی کا أعوذ بالله کہنا لفظاً خبر ہے، لیکن معنی دعا ہے (۳)۔

لیکن لفظ استعاذہ جب مطلق بولا جائے، خاص طور پر تلاوت قرآن یا نماز کے موقع پر، تو اس سے مراد (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) یا اس کے ہم معنی کوئی لفظ کہنا ہوتا ہے جس کا بیان عنقریب آرہا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

دعا:

۲- دعا استعاذہ سے عام ہے، چنانچہ وہ حصول خیر یا دفع شر دونوں

---

(۱) تاج العروس (عوذ)، ابن عابدین ۱/ ۳۰ طبع سوم، الفخر الرازی ۱/ ۹۶، الدسوقی ۲/ ۲۱۲ طبع دار الفکر۔

(۲) الباجوری علی ابن قاسم ۱/ ۱۷۲ طبع مصطفی الحلبی۔

(۳) الفخر الرازی ۱/ ۹۶ طبع المطبعۃ البہیہ۔

کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، جبکہ استعاذہ صرف دفع شر کی دعا کرنا ہے (۱)۔

استعاذہ کا شرعی حکم:

۳- اکثر فقہاء کے نزدیک استعاذہ سنت ہے، اور بعض فقہا قرأت قرآن اور خوف کے وقت استعاذہ کو واجب کہتے ہیں۔

اس کے حکم کی تفصیل ہر مقام پر علیحدہ علیحدہ آرہی ہے (۲)۔

استعاذہ کی مشروعیت کی حکمت:

۴- اللہ تعالی نے اپنے بندوں سے مطالبہ کیا ہے کہ وہ ہر اس چیز سے جس میں شر ہو اس کی پناہ طلب کریں، اور بعض کاموں کو انجام دیتے وقت اللہ تعالی نے استعاذہ کو مشروع کیا ہے، جیسے نماز میں، اور نماز سے باہر تلاوت قرآن کے موقع پر، اور بعض دوسرے مواقع پر۔

رسول اللہ علیہ السلام نے ہر شر سے پناہ مانگی ہے (۳)، بلکہ آپ علیہ السلام نے اپنی عبدیت کے اظہار اور امت کی تعلیم کے لئے ان چیزوں سے بھی پناہ طلب کی ہے جن سے آپ کو محفوظ ومامون کردیا

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۰ طبع سوم، الرہونی ۱/ ۳۱۶ طبع بولاق، المجموع ۳/ ۳۲۳ طبع المنیریہ۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۱/ ۱۰۵ طبع دار الفکر۔

(۳) حدیث: "استعاذ الرسول......" کی روایت طیالسی، طبرانی اور ابوداؤد نے جابر بن سمرہ بن جندب سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "اللهم إني أسألك من الخير كله ما علمت منه وما لم أعلم، وأعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم أعلم" (اے اللہ! میں آپ سے ہر بھلائی کا سوال کرتا ہوں خواہ مجھے وہ بھلائی معلوم ہو یا نہ ہو، اور اے اللہ! میں ہر شر سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں خواہ وہ مجھے معلوم ہو یا نہ ہو)، البانی نے اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ (فیض القدیر ۲/ ۱۰۳ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ، الفتح الکبیر ۱/ ۲۳۹ طبع مصطفی الحلبی، صحیح الجامع الصغیر ۱/ ۴۰۳ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۸۸ھ)۔

گیا تھا(۱)۔

استعاذہ کے مقامات

قرأت قرآن کے لئے استعاذہ:

۵- علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ استعاذہ (أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) قرآن کریم کا جز نہیں ہے، لیکن تلاوت قرآن کے لئے مطلوب ہے، کیونکہ قرآن کی تلاوت اہم عبادت ہے، جس سے روکنے کے لئے شیطان بھرپور کوشش کرتا ہے۔ نیز تلاوت کرنے والا اللہ تعالی کے کلام کے ذریعہ اس سے ہم کلام ہوتا ہے، اور اللہ تعالی اچھی طرح تلاوت کرنے والے کو پسند فرماتے ہیں اور اس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، تو جب اللہ تعالی اس کی طرف متوجہ ہوں اس وقت شیطان کو دفع کرنے کے لئے قاری کو استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے(۲)۔

استعاذہ کا حکم:

۶- جمہور فقہاء استعاذہ کو سنت کہتے ہیں، اور عطاء اور ثوری سے منقول ہے کہ وہ واجب ہے، ان کا استدلال اس آیت کے ظاہری الفاظ سے ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ" (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کی پابندی فرمائی ہے، نیز اس لئے کہ یہ شیطان کے شر کو دور کردیتا ہے، اور جس کے بغیر واجب کا اتمام نہ ہو وہ خود واجب ہوتا ہے(۴)۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ یہ امر استحباب کے لئے ہے اور آیت میں وجوب مراد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے سنت ہونے پر سلف کا اجماع ہے(۱)۔ اور اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے اسے ترک کرنا بھی مروی ہے(۲)، اور حضور ﷺ سے ترک کا ثبوت امر کو وجوب سے سنیت کی طرف پھیرنے کے لئے کافی ہے(۳)۔

محل استعاذہ:

۷- قرآن کریم کی تلاوت کے وقت استعاذہ کب کیا جائے؟ اس سلسلہ میں قراء و فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت سے پہلے ہو، اور جمہور کا قول یہی ہے، ابن الجزری نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور اس کے خلاف قول کے صحیح ہونے کی نفی کی ہے(۴)، اس پر جمہور کا استدلال اس روایت سے ہے جسے ائمہ قرأت نے سند کے ساتھ نافع عن جبیر بن مطعم سے نقل کیا ہے: "أنه ﷺ كان يقول قبل القراءة: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" (۵) (رسول اللہ ﷺ قرأت سے

---

(۱) الخرشی ۱/ ۱۳۳ طبع دار صادر بیروت، فتح الباری ۲/ ۳۲۱۔

(۲) القرطبی ۱/ ۸۶، الفخر الرازی ۱/ ۹۱، غایۃ اللہفان ۱/ ۱۱۰۔

(۳) سورۂ نحل/ ۹۸۔

(۴) البحر الرائق ۱/ ۳۳۸، سعدی چلپی مع فتح القدیر ۱/ ۲۰۳، الرہونی ۱/ ۴۴۴، التاج والاکلیل ۱/ ۵۴۴، الجمل ۱/ ۳۵۴، المجموع ۳/ ۳۲۵، مطالب اولی النہی ۱/ ۵۹۹، الآلوسی ۱۴/ ۲۲۹۔

(۱) الآلوسی ۱۴/ ۲۲۹، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، سعدی چلپی علی العنایہ شرح الہدایہ ۱/ ۲۵۳۔

(۲) مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے وہ فرماتی ہیں: "كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين" (رسول اللہ ﷺ تکبیر اور الحمد سے نماز شروع فرمایا کرتے تھے) (صحیح مسلم ۱/ ۳۵۷ طبع عیسی الحلبی)۔

(۳) المبسوط ۱/ ۱۳ طبع السعادۃ۔

(۴) المبسوط ۱/ ۱۳، کشاف القناع ۱/ ۳۳۰ طبع مکتبۃ النصر الحدیثہ ریاض، النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۵۵۔

(۵) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يقول قبل القراءة......" کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان نے جبیر بن مطعم سے کی ہے۔ اور احمد نے اسے ابو امامہ سے روایت کیا ہے اس کی سند میں بعض ایسے راوی ہیں جن کا نام ذکر نہیں کیا گیا ہے (تلخیص الحبیر ۱/ ۲۲۹-۲۳۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ

پہلے ”أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم“ پڑھتے تھے)۔ یہ حدیث اس کی دلیل ہے کہ استعاذہ کا قرأت پر مقدم ہونا ہی سنت ہے، اب باقی رہ گیا استعاذہ کے لئے قرأت کا سبب ہونا تو ”فاستعذ“ میں ”فا“ اس کے سبب ہونے پر دلالت کرتا ہے تو معنی درست ہونے کے لئے ”الإرادۃ“ (إذا أردت قراءۃ القرآن) کو مقدر ماننا چاہئے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عمل سے فراغت پر استعاذہ مناسب نہیں ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد ہو، یہ قول حمزہ و ابو حاتم کی طرف منسوب ہے، اور ابوہریرہؓ، ابن سیرین اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے، نیز امام مالک سے بھی نقل کیا گیا ہے، ان کا عمل اس آیت کے ظاہر پر ہے: ”فَإِذَا قَرَأتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ“ (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ استعاذہ قرأت کے بعد ہو، اور ”فا“ یہاں پر تعقیب کے لئے ہے، اور جن حضرات سے یہ منقول ہے ان سے اس کی نقل کے صحیح ہونے کی صاحب کتاب النشر نے تردید کی ہے(۱)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ استعاذہ قرأت سے پہلے بھی ہے اور بعد میں بھی ہے، اس کو امام رازی نے ذکر کیا ہے، یہ قول جن لوگوں سے منقول ہے امام ابن جزری نے ان سے بھی صحت نقل کی تردید کی ہے(۲)۔

= حدیث)، ابن ماجہ نے ابن مسعود سے روایت کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: ”اللھم إني أعوذ بک من الشیطان الرجیم“، حافظ البوصیری نے الزوائد میں کہا ہے کہ اس کی سند میں کلام ہے (سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۱/۲۶۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ)۔

(۱) النشر في القراءات العشر ۱/۲۵۴۔

(۲) النشر في القراءات العشر ۱/۲۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المطبعۃ التجاریہ۔

استعاذہ میں جہر و اخفاء:

۸ - استعاذہ کے جہر و اخفاء میں فقہاء قراء کی متعدد رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ میں جہر مستحب ہے، یہی شافعیہ کا قول ہے(۱)، اور امام احمد کی ایک روایت ہے(۲)، اور ائمہ قرأت کے نزدیک یہی مختار ہے، اس میں صرف حمزہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے۔ حافظ ابوعمرو نے اپنی جامع میں بیان کیا ہے کہ افتتاح قرآن کے وقت اور پورے قرآن میں قاری جب بھی عرض یا درس یا تلقین کا آغاز کرے تو بآواز بلند استعاذہ کہنے میں مجھے کسی کا اختلاف معلوم نہیں، البتہ نافع اور حمزہ سے اختلاف منقول ہے(۳)۔ اور امام ابوشامہ نے جہر کے مطلقاً مختار ہونے کو اس صورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب وہاں کوئی اس کی قرأت سن رہا ہو، کیونکہ تعوذ میں جہر شعائر قرأت کے اظہار کے لئے ہے، جیسے تلبیہ اور تکبیرات عیدین میں جہر، اور اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ سننے والا قرأت کے شروع ہی سے سننے کے لئے خاموش ہو جائے گا اور اس سے قرأت کا کوئی جزء فوت نہ ہوگا، اور اگر تعوذ میں اخفاء کیا جائے تو سننے والے کو قرأت کا علم اس کا کچھ حصہ فوت ہو جانے کے بعد ہی ہوگا، اسی وجہ سے نماز کے اندر اور نماز کے باہر قرأت میں فرق کیا جاتا ہے، چنانچہ نماز میں اخفاء مختار ہے، اس لئے کہ مقتدی تکبیر تحریمہ ہی کے وقت سے سننے کے لئے خاموش رہتا ہے(۴)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جہر و اخفاء دونوں کا اختیار رہے، حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے، ابن عابدین نے کہا ہے کہ البتہ تلاوت کرنے والا ائمہ قرأت میں سے اپنے امام کی اتباع کرے، اور حمزہ کے علاوہ

(۱) المجموع ۳/۳۲۳، ۳۲۵۔

(۲) الفروع ۱/۳۰۳ طبع اول المنار۔

(۳) النشر في القراءات العشر ۱/۲۵۲۔

(۴) النشر في القراءات العشر ۱/۲۵۳۔

تمام ائمہ قرأت استعاذہ میں جہر کے قائل ہیں، صرف حمزہ اس میں اخفاء کرتے ہیں (۱)، اور یہی حنابلہ کا قول ہے (۲)۔

تیسری رائے یہ ہے کہ مطلقاً اخفاء ہو، حنفیہ کا ایک قول اور حنابلہ کی ایک روایت یہی ہے (۳)، اور حمزہ کی بھی ایک روایت یہی ہے (۴)۔

چوتھی رائے یہ ہے کہ صرف فاتحہ شروع کرتے وقت تعوذ میں جہر کیا جائے گا اور باقی پورے قرآن میں اخفاء کیا جائے گا، حمزہ کی دوسری روایت یہی ہے (۵)۔

خارج نماز استعاذہ کے مسئلہ میں مالکیہ کی رائے مجھے معلوم نہیں ہوسکی، لیکن ابن المسیبی کی روایت سے اس کا اندازہ ہوتا ہے، ان سے اہل مدینہ کے استعاذہ کے متعلق معلوم کیا گیا کہ وہ استعاذہ میں جہر کرتے تھے یا اخفاء؟ انہوں نے فرمایا کہ ہم نہ جہر کرتے تھے نہ اخفاء، بلکہ ہم تو استعاذہ ہی نہیں کرتے تھے (۶)۔

بعض وہ مقامات جن میں استعاذہ سرّاً مستحب ہے:

۹- جہاں استعاذہ سراً مستحب ہے، ایسی بعض جگہوں کا ذکر ابن الجزری نے کیا ہے، اول یہ کہ انسان تنہائی میں قرأت کرے، خواہ قرأت سراً ہو یا جہراً، دوسرے یہ کہ انسان سرّاً تلاوت کرے، تیسرے یہ کہ انسان دَور کرے، اور قرأت کی ابتداء نہ کررہا ہو تو أعوذ باللہ آہستہ پڑھے، تاکہ قرأت میں اتصال رہے اور کوئی اجنبی چیز (غیر قرآن) درمیان میں نہ آئے، اس لئے کہ جس وجہ سے جہر

(۱) ابن عابدین ۱/۳۲۹ طبع بولاق۔
(۲) الفروع ۱/۳۰۴۔
(۳) سابقہ دونوں مراجع۔
(۴) النشر فی القراءات العشر ۱/۲۵۲۔
(۵) حوالہ سابق ۱/۲۵۳۔
(۶) حوالہ سابق ۱/۲۵۲۔

مستحب ہے یعنی سننے والے کا خاموش ہوکر سننا اور متوجہ ہونا، وہ ان جگہوں میں موجود نہیں ہے (۱)۔

اخفاء کا مفہوم:

۱۰- اخفاء سے کیا مراد ہے؟ اس سلسلہ میں ابن الجزری نے متاخرین کا اختلاف ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ بہت سے قراء یہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد پوشیدہ رکھنا ہے، اور اکثر شارحین نے شاطبی کے کلام کا یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس قول کے مطابق بغیر تلفظ کے دل ہی دل میں استعاذہ کرلینا کافی ہے، اور جمہور کا قول یہ ہے کہ اخفاء سے مراد سراً پڑھنا ہے، اور جعبری نے شاطبی کے کلام کا مطلب یہی بیان کیا ہے، اس قول کے مطابق اس طرح تلفظ کرنا کہ خود سن لے ضروری ہے، اور یہی صحیح ہے، کیونکہ متقدمین نے صراحت کی ہے کہ اخفاء جہر کی ضد ہے، اور جہر کی ضد ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ اس کو سراً پڑھا جائے (۲)۔

استعاذہ کے الفاظ کیا ہیں اور ان میں افضل کون ہے؟

۱۱- قراء اور فقہاء کے یہاں استعاذہ کے لئے دو طرح کے الفاظ ہیں، پہلا لفظ: " **أعوذ باللہ من الشیطان الرجیم** " ہے، جیسا کہ سورۂ نحل کی اس آیت میں ہے: "**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيمِ**" (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ ابوعمرو، عاصم اور ابن کثیر رحمہم اللہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔ ابن الجزری

(۱) النشر فی القراءات العشر ۱/۲۵۴، الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۱/۴۵۶ طبع مصطفی الحلبی۔
(۲) النشر فی القراءات العشر ۱/۲۵۴۔
(۳) سورۂ نحل/۹۸۔

کہتے ہیں کہ روایت کے اعتبار سے تمام قراء کے نزدیک یہی مختار ہے، اور ابو الحسن سخاوی نے اپنی کتاب (جمال القراء) میں کہا ہے کہ اسی پر امت کا اجماع ہے۔ النشر میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کہ آپ ﷺ قراءت اور دیگر تمام تعوذات کے لئے ان ہی الفاظ سے استعاذہ کرتے تھے، ابوعمرو دانی کہتے ہیں کہ عام فقہاء مثلاً امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام احمد وغیرہ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے(۱)۔

غصہ کو دور کرنے کے لئے صحیحین وغیرہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد مروی ہے کہ "لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لذهب عنه مايجد" (۲)(اگر کوئی شخص أعوذ بالله من الشيطان الرجيم کہے گا تو اس کا غصہ یقیناً دور ہو جائے گا)، اور صحیحین کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے "أعوذ بالله السميع العليم" پڑھا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "قل: أعوذ بالله من الشيطن الرجيم، وهكذا أخذته عن جبريل عن ميكائيل عن اللوح المحفوظ"(۳)(أعوذ بالله من الشيطان الرجيم'' کہو، اسی طرح میں نے جبرئیل سے انہوں نے میکائیل سے اور انہوں نے لوح محفوظ سے لیا ہے)۔

(۱) النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۴۳، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۱۴۱۔

(۲) غضب کو دور کرنے کے متعلق رسول اللہ ﷺ کے فرمان کی روایت بخاری نے سلیمان بن صرد سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه مايجد، لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" (مجھے ایسا کلمہ معلوم ہے کہ اگر کوئی وہ کلمہ کہے تو یقیناً اس کا غصہ ختم ہو جائے، وہ یہ ہے کہ "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" کہے)(فتح الباری ۱۰/ ۵۱۸ طبع السلفیہ)۔

(۳) ابن الجزری نے کہا ہے کہ یہ حدیث غریب اور سند کے اعتبار سے بہتر ہے (النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۴۴ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ)۔

دوسرا لفظ: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم" ہے جو اہل مدینہ سے نقل کیا گیا ہے، اور امام رازی نے اپنی تفسیر میں امام احمد سے اس کو نقل کیا ہے، اس کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"(۱) (اور اگر (ایسے وقت میں) آپ کو شیطان کی طرف سے کچھ وسوسے آنے لگیں تو (فوراً) اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے، بلاشبہ وہ خوب سننے والا ہے، خوب جاننے والا ہے)۔ عمر بن الخطاب، مسلم بن یسار، ابن سیرین اور ثوری سے یہی مروی ہے، اسی کو نافع، ابن عامر اور کسائی نے اختیار کیا ہے(۲)۔

تیسرا لفظ: "أعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم" ہے، "النشر" میں ہے کہ یہ ابن سیرین کا قول ہے۔

چوتھا لفظ: "اللهم إني أعوذ بک من الشيطان الرجيم" ہے، اس کو ابن ماجہ نے صحیح سند کے ساتھ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، اور "النشر" میں ہے کہ اس کی روایت ابوداؤد نے کی ہے۔

صاحب النشر نے کچھ دیگر الفاظ بھی بیان کئے ہیں۔

استعاذہ پر وقف:

۱۲ - أعوذ باللہ پر وقف کرکے اس کے مابعد کو شروع کرنا جائز ہے، خواہ اس کا مابعد بسم اللہ ہو یا کوئی دیگر آیت ہو، اور أعوذ باللہ کو اس کے مابعد سے ملا کر پڑھنا بھی جائز ہے، دونوں صورتیں درست ہیں، دانی کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ أعوذ باللہ کو بسم اللہ سے ملا کر پڑھنا زیادہ بہتر ہے، اور ابن شیطا اور اکثر عراقیوں نے صرف اسی کو ذکر کیا ہے کہ أعوذ باللہ کو بسم اللہ سے ملا کر پڑھا جائے۔ اگر کوئی بسم اللہ نہ

(۱) سورۂ فصلت/ ۳۶۔

(۲) النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۵۰، المبسوط ۱/ ۱۳۔

پڑھے تو أعوذ باللہ پر سکوت کرنا زیادہ بہتر ہے، لیکن اس کو ملا کر پڑھنا بھی جائز ہے (۱)۔

تلاوت کے منقطع ہوجانے پر تعوذ کا اعادہ:

۱۳ - تلاوت کرنے والا اگر کسی عذر کی وجہ سے تلاوت روک دے، وہ عذر خواہ سوال ہو یا کوئی دیگر کلام لیکن تلاوت ہی سے متعلق ہو، تو استعاذہ کا اعادہ نہ کرے، اس لئے کہ وہ ایک ہی تلاوت ہے (۲)۔ (مطالب اولی النہی) میں ہے کہ استعاذہ کا اعادہ اس وقت نہیں کیا جائے گا جب تلاوت کرنے والے کا یہ پختہ ارادہ ہو کہ وہ اس عذر کے ختم ہوتے ہی تلاوت کی تکمیل کرے گا (۳)۔

اگر یہ کلام تلاوت سے متعلق نہ ہو، یا تلاوت کا روکنا چھوڑنے اور لاپرواہی کی وجہ سے ہو تو تعوذ کا اعادہ کرے (۴)۔ نووی نے کہا ہے کہ طویل سکوت اور طویل کلام بھی اعادہ کا سبب ہے (۵)۔

بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ:

۱۴ - بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ مستحب ہے، اور اس کے ساتھ بسم اللہ کو بھی ملایا جائے، نیز بسم اللہ ہی سے ابتداء کی جائے، چاروں ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔

بیت الخلاء میں داخل ہوجانے کے بعد حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تعوذ نہ پڑھے، اور اگر وہ جگہ اسی کام کے لئے بنائی گئی ہو تو اس پر مالکیہ کا بھی اتفاق ہے، ایک قول یہ ہے کہ استعاذہ کیا جائے خواہ وہ جگہ اسی کام کے لئے مخصوص ہو، عینی نے اس قول کی نسبت امام مالک کی طرف کی ہے (۱)۔

(۱) النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۵۷۔
(۲) النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۵۹، مطالب اولی النہی ۱/ ۵۹۹۔
(۳) مطالب اولی النہی ۱/ ۵۹۹۔
(۴) النشر فی القراءات العشر ۱/ ۲۵۹، مطالب اولی النہی ۱/ ۵۹۹۔
(۵) المجموع ۳/ ۳۲۵۔

بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ کے الفاظ:

۱۵ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کا مختار مذہب (۲) یہ ہے کہ بیت الخلاء جاتے وقت استعاذہ کا لفظ یہ ہے: "**بسم الله اللهم إني أعوذ بک من الخبث والخبائث**" (شروع اللہ کے نام سے، اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں مذکر ومؤنث شیاطین سے)، کیونکہ حضرت انسؓ سے روایت ہے: "**أن النبي ﷺ كان إذا دخل الخلاء يقول: اللهم إني أعوذ بک من الخبث والخبائث**" (۳) (رسول اللہ ﷺ بیت الخلاء جاتے وقت "**اللهم إني أعوذ بک من الخبث والخبائث**" کہا کرتے تھے)۔

امام احمد سے یہ بھی مروی ہے کہ جب انسان بیت الخلاء جائے تو کہے: "**أعوذ بالله من الخبث والخبائث**"، اس روایت میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے (۴)۔

امام غزالی نے یہ استعاذہ اضافہ کے ساتھ بتایا ہے: "**اللهم إني أعوذ بک من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم**" (اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں ناپاک، پلید، خبیث اور برائیوں پر برانگیختہ کرنے والے شیطان مردود

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۳۰ طبع بولاق، الشرح الصغیر ۱/ ۸۹ شائع کردہ دار المعارف، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۲۷-۱۲۸، المجموع ۲/ ۷۷ شائع کردہ المکتبۃ العالمیہ، عمدۃ القاری ۱/ ۶۹۹، الکافی ۱/ ۶۱ شائع کردہ المکتب الاسلامی دمشق۔
(۲) سابقہ مراجع۔
(۳) حدیث: "**اللهم إني أعوذ بک...**" کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے حضرت انسؓ سے کی ہے (التاج الجامع للأصول فی أحادیث الرسول ۱/ ۱۰۸ شائع کردہ دار احیاء التراث العربی ۱۳۸۱ھ)۔
(۴) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۶۳ طبع المنار۔

سے)۔ اس لئے کہ ابو امامہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا يعجز أحدكم إذا دخل مرفقه أن يقول: اللهم إني أعوذ بک من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم" (١) (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اتنا ضرور کہہ لیا کرے، "اللهم إني أعوذ بک من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم")۔

الخبث "با" کے ضمہ کے ساتھ مذکر شیاطین، اور الخبائث: مؤنث شیاطین ہیں۔ اور ابوعبید کہتے ہیں کہ الخبث "با" کے سکون کے ساتھ شر کو کہتے ہیں، اور الخبائث سے مراد شیاطین ہیں (٢)۔

حطاب کہتے ہیں کہ اس جگہ کے لئے استعاذہ کو دو وجہوں سے خاص کیا گیا ہے:

اول: اس لئے کہ یہ تنہائی کی جگہ ہے اور اللہ کی قدرت سے شیاطین کا جلوت میں اتنا تسلط نہیں ہوتا جتنا خلوت میں ہوتا ہے۔

دوم: اس لئے کہ بیت الخلاء گندگی کی جگہ ہے، وہاں زبان سے اللہ کا ذکر نہیں کیا جاتا، تو شیطان کو ذکر اللہ سے خالی موقع ہاتھ آ جاتا ہے، کیونکہ اس کو تو صرف اللہ کا ذکر ہی دفع کرتا ہے، اسی لئے اس سے پہلے استعاذہ کا حکم دیا گیا تاکہ وہ نکلنے تک استعاذہ کو اپنے اور شیطان کے درمیان بچاؤ کا ذریعہ بنا لے (٣)۔

---

(١) حاشیۃ الشروانی و ابن قاسم العبادی ١/ ١٧٣ طبع دار صادر، المغنی مع الشرح الکبیر ١/ ١٦٢ طبع مطبعۃ المنار۔ اور حدیث: "لا يعجز أحدكم..." کی روایت ابن ماجہ نے ابوامامہ سے کی ہے الزوائد میں حافظ بوصیری نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ١/ ١٠٩ طبع عیسیٰ الحلبی ١٣٧٢ھ)۔

(٢) غالبًا مراد لغوی معنی ہیں، مذکورہ حدیث میں یہ معنی مراد ہونا بعید ہے اس لئے کہ مذکر شیاطین کو چھوڑ کر صرف مؤنث شیاطین سے استعاذہ کیسے درست ہو سکتا ہے اور تغلیبا جب ذکر کیا جائے تو بھی مذکر کا ذکر ہوتا ہے۔

(٣) الحطاب ١/ ٢٧١۔

حصول طہارت کے لئے استعاذہ:

١٦ - طحاوی نے حنفیہ کا مذہب بیان کیا ہے کہ استعاذہ تسمیہ سے پہلے کیا جائے، لیکن انہوں نے اس کے حکم کی وضاحت نہیں فرمائی (١)۔

شافعیہ کے نزدیک وضو میں تسمیہ سے پہلے سری طور پر استعاذہ مستحب ہے، شروانی کہتے ہیں کہ اس کے بعد یہ اضافہ کیا جائے: "الحمد لله الذی جعل الماء طهورا، والإسلام نورا، رب أعوذ بک من همزات الشياطين، وأعوذ بک رب أن يحضرون" (٢) (تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ ہی کے لئے خاص ہیں جس نے پانی کو ذریعہ طہارت و پاکی اور اسلام کو نور بنایا، اے میرے رب! میں تیری پناہ چاہتا ہوں شیاطین کی چھیڑ خانیوں سے اور تیری پناہ چاہتا ہوں اے رب اس سے کہ وہ میرے پاس آویں)۔

مالکیہ کے یہاں وضو کے آخر میں تشہدین اور شروع میں بسم اللہ کے علاوہ کوئی ذکر ثابت نہیں (٣)۔ اور حنابلہ کے مسلک میں استعاذہ کے متعلق کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

ہماری معلومات کے مطابق غسل اور تیمم کے وقت استعاذہ کے بارے میں فقہاء نے بحث ہی نہیں کی، البتہ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غسل سے قبل وضو مندوب ہے، لہذا وضو کے وقت استعاذہ کے سابقہ احکام یہاں بھی جاری ہوں گے۔ ابن مفلح نے اپنی کتاب "الفروع" میں بہت عمدہ بات کہی ہے کہ تعوذ ہر نیکی وطاعت کے وقت مستحب ہے (٤)۔ اس میں یہ اور اس جیسے دیگر اعمال داخل ہیں۔

---

(١) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ٣٧۔

(٢) الشروانی علی التحفۃ مع حاشیۃ ابن قاسم العبادی ١/ ٢٢٣، نہایۃ المحتاج ١/ ١٦٨۔

(٣) المدنی علی کنون بہامش حاشیۃ الرہونی ١/ ١٥٠، شرح میارۃ علی منظومۃ ابن عاشر ١/ ١٧١۔

(٤) الفروع ١/ ٣٠٢۔

مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کے وقت استعاذہ:

۱۷ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ مسجد میں داخل ہوتے وقت استعاذہ مندوب ہے، اور مسجد میں داخل ہوتے وقت استعاذہ کے الفاظ حدیث میں یہ ہیں: "أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم" (۱) الحمد لله اللهم صل وسلم على محمد وعلى آل محمد، اللهم اغفرلي ذنوبي، وافتح لي أبواب رحمتك" (میں پناہ طلب کرتا ہوں اللہ تعالی کی عظیم ہستی، اس کی کریم ذات اور اس کی قدیم بادشاہی کی شیطان مردود سے، تمام تعریفیں اللہ تعالی کے لئے خاص ہیں، اے اللہ! درود وسلام ہو محمد ﷺ پر اور ان کی آل پر، اے اللہ! میرے گناہوں کو بخش دے اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اس دعاء کے بعد بسم اللہ کہے، اور داخل ہوتے وقت پہلے دایاں پیر مسجد میں رکھے، اور نکلتے وقت پہلے بایاں پیر نکالے، نیز نکلتے وقت مذکورہ پوری دعا پڑھے، البتہ نکلتے وقت "أبواب رحمتك" کی جگہ "أبواب فضلك" کہے (۲)۔

اس مسئلہ میں ہمیں حنفیہ کا کوئی قول نہیں ملا۔

شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مسجد سے نکلتے وقت بھی استعاذہ کے مندوب ہونے کی صراحت ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ مسجد سے نکلتے وقت بھی استعاذہ کے لئے وہی الفاظ کہے جائیں جو داخل ہوتے وقت کہے جاتے ہیں، اور حنابلہ نے اس کے لئے حدیث میں وارد ذیل کے الفاظ کو اختیار کیا ہے: "اللهم إني أعوذ بك من إبليس وجنوده" (۱) (اے اللہ میں تیری پناہ طلب کرتا ہوں شیطان اور اس کے لشکروں سے)۔

حنفیہ و مالکیہ کے یہاں اس سلسلہ میں کچھ نہیں مل سکا، البتہ حنفیہ نے مسجد حرام سے نکلتے وقت استعاذہ کو ذکر فرمایا ہے (۲)۔

نماز میں استعاذہ:

استعاذہ کا حکم:

۱۸ - نماز میں استعاذہ حنفیہ (۳) اور شافعیہ کے نزدیک سنت ہے، حنابلہ کا بھی مذہب یہی ہے، اور امام احمد کی ایک دوسری روایت اس کے وجوب کی ہے (۴)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ نوافل میں استعاذہ جائز اور فرائض میں مکروہ ہے (۵)۔

ان اقوال پر استدلال کے لئے وہ دلائل کافی ہیں جو تلاوت قرآن کے وقت استعاذہ کے احکام میں بیان کئے جا چکے ہیں، البتہ مالکیہ کے یہاں جو کراہت ہے اس سلسلہ میں ان کی دلیل یہ ہے کہ شیطان اذان اور تکبیر کے وقت پیٹھ پھیر کر بھاگ جاتا ہے، نیز ان کی دلیل یہ بھی ہے کہ حضرت انس سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "صليت خلف رسول الله ﷺ و خلف أبي بكر وعمر

---

(۱) حدیث: "أعوذ بالله العظيم...." کی روایت ابوداؤد نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے مرفوعاً کی ہے (عون المعبود ۱/ ۱۷۵ طبع الہند، بذل المجہود ۳/ ۳۰۷، ۳۰۸ شائع کردہ دار الکتب العلمیہ بیروت)۔

(۲) الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۲/ ۴۱، ۴۲۔

(۱) حدیث: "اللهم إني أعوذ بك...." کی روایت ابن السنی نے "عمل اليوم والليلة" میں حضرت ابوامامہ سے سند ضعیف کے ساتھ کی ہے اور اس حدیث کے ضعیف، موقوف، منقطع اور مرسل متعدد طرق ہیں (الفتوحات الربانیہ ۲/ ۵۱، ۵۲ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۲) الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۴۴۴، کشاف القناع ۱/ ۳۰۰-۳۰۱، شرح میارۃ لمنظومۃ ابن عاشر ۲/ ۱۳۷۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۳۲۳ طبع سوم۔

(۴) الانصاف ۲/ ۱۱۹۔

(۵) الرہونی ۱/ ۴۴۴، الدسوقی ۱/ ۲۵۱۔

وكانوا يستفتحون القراء ة بالحمد لله رب العالمين"(۱) (میں نے رسول اللہ ﷺ، ابوبکرؓ اور عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی وہ سب قرأت کو الحمدللہ رب العالمین سے شروع کرتے تھے)(۲)۔

نماز میں استعاذہ کا موقع:

۱۹- حنفیہ (۳)، شافعیہ (۴) اور حنابلہ (۵) کے نزدیک استعاذہ قرأت سے پہلے ہے، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یہی المدونہ سے ظاہر ہے، مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ استعاذہ کا محل ام القرآن (سورۂ فاتحہ) کے بعد ہے، جیسا کہ المجموعہ میں ہے (۶)، اس کے دلائل وہی ہیں جو قرأت قرآن کے وقت محل استعاذہ میں گذر چکے ہیں (فقرہ نمبر ۷)۔

نماز میں استعاذہ کس کے تابع ہے؟

۲۰- استعاذہ یا تو ثناء کے تابع ہوگا یا قرأت کے، امام ابوحنیفہ، امام محمد، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اسے قرأت کے تابع قرار دیتے ہیں، ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ استعاذہ قرأت کی سنت ہے، چنانچہ ہر قاری تلاوت سے پہلے تعوذ پڑھتا ہے، کیونکہ استعاذہ تلاوت میں شیطانی وساوس سے حفاظت کے لئے مشروع ہے (۷)۔

امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ استعاذہ ثناء کے تابع ہے، اس لئے کہ استعاذہ مطلقاً نماز میں وسوسہ اندازی کرنے والے شیطان کو دور کرنے کے لئے ہے۔

اس اختلاف کا ثمرہ صرف امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام ابو یوسف کے درمیان پایا جاتا ہے، جو چند مسائل میں ظاہر ہوتا ہے، ایک مسئلہ یہ کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مقتدی استعاذہ نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس کے ذمہ قرأت ہی نہیں ہے، اور امام ابو یوسف کے نزدیک وہ أعوذ باللہ پڑھے گا، کیونکہ وہ ثناء پڑھتا ہے اور استعاذہ ثناء کے تابع ہے (۱)۔

تعوذ کا چھوٹ جانا:

۲۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قرأت شروع کردینے سے استعاذہ فوت ہوجائے گا (۲)، اس لئے کہ اس کا محل ہی فوت ہوگیا، (اگر استعاذہ کیا جائے تو سنت کی وجہ سے فرض کا ترک لازم آئے گا جبکہ) سنت کے لئے فرض کا چھوڑنا درست نہیں۔

مالکیہ کے قواعد کا مقتضا نفل میں یہی ہے، اس لئے کہ یہ سنت قولی ہے، چھوٹ جانے پر اس کو انجام نہیں دیا جاتا (۳)۔

نماز کے اندر استعاذہ میں جہر و سر:

۲۲- اس سلسلہ میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ استعاذہ سری طور پر مستحب ہے، یہ حنفیہ کا قول

---

(۱) حضرت انسؓ کی حدیث کی روایت مسلم و احمد نے کی ہے (نیل الاوطار ۲/ ۲۱۵ شائع کردہ دارالجیل بیروت)۔
(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۰۳۔
(۳) کنز الدقائق ۱/ ۲۹، ۳۰، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۳۔
(۴) الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۲/ ۱۸۵، اور اس کے علاوہ شافعیہ کی دیگر کتب۔
(۵) مطالب اولی النہی ۱/ ۵۰۳۔
(۶) الرہونی ۱/ ۴۴۳۔
(۷) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۳، ۷۴، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، النشر فی القراءات

= النشر ۱/ ۲۵۸، فتح الجواد شرح الارشاد ۱/ ۹۷، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۱۹۱، فتح العزیز برحاشیہ المجموع ۳/ ۳۱۸، الرہونی ۱/ ۴۴۳۔
(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۵۷۵، الانصاف ۲/ ۳۲۵، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۶، ۳۲۴ طبع سوم، الجمل ۱/ ۳۵۳، المغنی مع الشرح ۱/ ۵۲۲۔
(۳) الحطاب ۲/ ۴۴۔

ہے، اور فتاوی ہندیہ میں ہے کہ یہی مذہب ہے (۱)، اور اس میں بجز ابن قدامہ کے مستثنیات کے (۲) حنابلہ ان کے ساتھ ہیں، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۳)، شافعیہ کے یہاں بھی یہی راجح ہے (۴)۔

استعاذہ کو سراً کہنے کے استحباب کی دلیل حضرت ابن مسعودؓ کا یہ قول ہے: "أربع يخفيهن الإمام، وذكر منها: التعوذ والتسمية وآمين"[۵] (امام چار چیزوں میں اخفاء کرے، اور انہوں نے ان میں سے تعوذ، تسمیہ اور آمین کا ذکر کیا)، دوسری دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے جہر منقول نہیں (۶)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جہر مستحب ہے، المدونۃ کے ظاہر الفاظ کے مطابق مالکیہ کا قول یہی ہے، اور شافعیہ کا غیر راجح قول بھی یہی ہے، اور جنازہ وغیرہ میں جہاں اخفاء مطلوب ہے بسا اوقات سنت کی تعلیم اور تالیف قلوب کے لئے جہر کیا جاتا ہے، ابن قدامہ نے اسے مستحب قرار دیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اسی کو ابن تیمیہ نے اختیار کیا ہے، اور "الفروع" میں ہے کہ یہی امام احمد سے صراحت کے ساتھ منقول ہے (۷)۔ استعاذہ میں جہر کو مستحب قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے استعاذہ کو بسم اللہ اور آمین پر قیاس کیا ہے۔

تیسری رائے یہ ہے کہ جہر وسر کے درمیان اختیار ہے، یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، "الأم" میں ہے کہ ابن عمرؓ دل ہی دل میں استعاذہ کرتے تھے، اور ابو ہریرہؓ جہری طور پر استعاذہ کرتے تھے (۱)۔

ہر رکعت میں استعاذہ کی تکرار:

۲۳ - پہلی رکعت میں استعاذہ بالاتفاق مشروع ہے، اور باقی رکعتوں میں اس کی تکرار کے متعلق فقہاء کی دو مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ ہر رکعت میں تکرار مستحب ہے، مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی قول ہے، اور مالکیہ میں سے کسی کا ان کی مخالفت کرنا منقول نہیں، شافعیہ کا بھی یہی مذہب ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے، جسے صاحب "**الانصاف**" نے صحیح قرار دیا ہے، بلکہ ابن الجوزی کہتے ہیں: بس یہی ایک روایت ہے (۲)۔

اس کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ" (۳) (تو جب آپ قرآن پڑھنے لگیں تو شیطان مردود (کے شر) سے اللہ کی پناہ مانگ لیا کیجئے)۔ اور یہاں دو قرأتوں کے درمیان فصل ہو رہا ہے، تو ایسا ہو گیا جیسے خارج نماز میں کسی وجہ سے قرأت منقطع کر دی جائے، اور پھر قرأت شروع کی جائے تو اس وقت تعوذ مستحب ہے، نیز اس لئے کہ استعاذہ قرأت سے متعلق ہے تو جب جب قرأت میں تکرار ہو گی استعاذہ بھی مکرر ہوگا جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا" (۴) (اور اگر تم حالت جنابت میں ہو تو (سارا جسم) پاک

(۱) البدائع ۱/ ۲۰۳، فتح القدیر ۱/ ۲۰۴، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۳۔
(۲) الفروع ۱/ ۳۰۴، المغنی ۱/ ۵۱۹۔
(۳) الرہونی ۱/ ۴۴۳۔
(۴) المجموع ۳/ ۳۳۶، الروضہ ۱/ ۲۴۱، الجمل ۱/ ۳۴۵۔
(۵) علقمہ اور اسود نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ثلاث يخفيهن الإمام: الاستعاذة وبسم الله الرحمن الرحيم و آمين" (امام تین چیزوں میں اخفاء کرے گا: استعاذہ، بسم اللہ الرحمن الرحیم اور آمین) (نیل الاوطار ۲/ ۲۱۷ شائع کردہ دار الجیل بیروت)۔
(۶) فتح القدیر ۱/ ۲۰۴، البدائع ۱/ ۲۰۳۔
(۷) الرہونی ۱/ ۴۴۳، الروضہ ۱/ ۲۴۱، الفروع ۱/ ۳۰۴۔

(۱) المجموع ۳/ ۳۲۲۔
(۲) الہدایہ ۱/ ۵۱، الرہونی ۱/ ۴۴۳، المجموع ۳/ ۳۲۳، الجمل ۱/ ۳۵۳، الانصاف ۲/ ۳۷، ۴۷، ۱۱۹، المغنی مع الشرح ۱/ ۵۵۲۔
(۳) سورۂ نحل/ ۹۸۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۶۔

صاف کرلو)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جب استعاذہ پہلی رکعت میں مشروع ہے تو اشتراک علت کی بنا پر قیاس کرتے ہوئے دیگر رکعتوں میں بھی مشروع ہوگا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ دوسری اور اس کے بعد کی رکعتوں میں استعاذہ مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کا راجح مذہب یہی ہے (۱)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوران قرأت سجدہ تلاوت کرے اور سجدہ تلاوت کے بعد پھر قرأت کرنے لگے تو تعوذ کا اعادہ نہیں کرے گا، گویا رابطہ نماز پوری نماز کی قرأت کو ایک قرأت بنا دیتا ہے، البتہ مسبوق جب اپنی نماز پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر تعوذ ہے (۲)۔

نماز میں استعاذہ کے الفاظ:

۲۴ - شافعیہ کے نزدیک نماز میں ان تمام الفاظ سے استعاذہ درست ہے جو شیطان سے پناہ طلب کرنے پر مشتمل ہوں، بیجوری نے اس میں اتنی قید کا اضافہ کیا ہے کہ وہ الفاظ نبی ﷺ سے منقول ہوں، حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے، لہذا ایسے تمام الفاظ سے استعاذہ درست ہے جو منقول ہوں (۳)۔ اور حنفیہ نے **"أعوذ" یا "أستعيذ"** ہی کو خاص کیا ہے (۴)۔

اور اس مسئلہ میں مالکیہ کی کوئی صراحت ہمیں نہیں ملی۔

شافعیہ کے نزدیک مطلقاً سب سے افضل الفاظ **"أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"** (۳) ہیں، یہی حنفیہ کے یہاں مختار ہے، اور اکثر مشائخ حنفیہ و حنابلہ کا بھی یہی قول ہے، کیونکہ یہ الفاظ رسول اللہ ﷺ کے استعاذہ سے منقول ہیں، ابن منذر کہتے ہیں: **"جاء عن النبي ﷺ أنه كان يقول قبل القراءة: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"** (رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے کہ آپ ﷺ قرأت سے قبل **"أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"** پڑھا کرتے تھے)۔

امام احمد سے منقول ہے کہ وہ (قرأت سے قبل) **"أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم"** (۴) پڑھتے تھے، اس لئے کہ ابو سعیدؓ کی حدیث میں ان الفاظ کا اضافہ ہے۔ اور حنبل نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اس کے بعد یہ اضافہ کرے گا: **"إن الله هو السميع العليم"** (۱)۔

فتح القدیر میں ہے کہ **"إن الله هو السميع العليم"** کا اضافہ مناسب نہیں ہے (۲)۔

---

(۱) الہندیہ ۱/ ۷۳، العنایۃ علی الہدایۃ بہامش فتح القدیر ۱/ ۲۱۷، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، ابن عابدین ۱/ ۳۵۶ طبع سوم الانصاف ۲/ ۱۱۹، الآلوسی ۱۴/ ۲۲۹۔

(۲) فتح العزیز بحاشیۃ المجموع ۳/ ۳۰۶۔

(۳) الجمل ۱/ ۳۵۴، الروضہ ۱/ ۲۴۱، الباجوری ۱/ ۱۷۳، الانصاف ۱/ ۴۷۔

(۴) البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۱۴۱۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يقول قبل القراءة..." کی تخریج گذر چکی ہے (دیکھئے: فقرہ ۷)۔

(۴) حدیث: "أعوذ بالله السميع العليم...." کی روایت سنن اربعہ کے مؤلفین نے حضرت ابو سعید خدری سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ اس باب کی سب سے مشہور حدیث ہے اور اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔ (نصب الرایہ ۱/ ۳۳۱ طبع دوم مطبوعات المجلس العلمی، تحفۃ الاحوذی ۲/ ۵۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ مدینہ منورہ)، ہیثمی نے کہا ہے کہ اسے احمد نے روایت کیا ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۲/ ۲۶۵ شائع کردہ مکتبۃ القدسی ۱۳۵۲ھ)۔

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۵۲۱، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔

مقتدی کا استعاذہ:

۲۵- امام کے استعاذہ کا حکم وہی ہے جو منفرد کے استعاذہ کا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک مقتدی کے لئے استعاذہ مستحب ہے خواہ سری نماز ہو یا جہری (۱)، اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے (۲)، اس لئے کہ ان کے نزدیک تعوذ ثناء کے تابع ہے، اور امام احمد کی تین روایتوں میں سے ایک روایت یہی ہے (۳)۔

امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک مقتدی کے لئے استعاذہ مکروہ تحریمی ہے، اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہے، اور مقتدی پر قرأت نہیں ہے، لیکن اگر وہ استعاذہ کر لے تو اصح قول کے مطابق نماز فاسد نہیں ہوگی (۴)، یہی امام احمد کی دوسری روایت ہے، اور ان کی تیسری روایت یہ ہے کہ اگر وہ امام کی آواز سن رہا ہو تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں، مالکیہ نے نوافل میں امام اور مقتدی کے لئے اس کے جواز کو اختیار کیا ہے، اور فرائض کے متعلق پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ ان کے نزدیک امام ومقتدی دونوں کے لئے مکروہ ہے۔

خطبہ جمعہ میں استعاذہ:

۲۶- حنفیہ کے نزدیک جمعہ کے پہلے خطبہ میں حمد سے قبل سرا استعاذہ مسنون ہے (۵)، اور ان کی دلیل سوید کا قول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابو بکر صدیق ؓ کو منبر پر "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" کہتے ہوئے سنا ہے (۶)، بقیہ مذاہب کے اندر اس سلسلہ میں کوئی بات ہمیں نہیں ملی۔

نماز عید میں استعاذہ کا موقع:

۲۷- امام ابو حنیفہ اور امام محمد کے نزدیک استعاذہ تکبیرات زوائد کے بعد ہے، ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک بھی تکبیر کے بعد ہے، اور امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کے نزدیک استعاذہ تکبیرات زوائد سے پہلے ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک استعاذہ ثناء کے تابع ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۲)۔

نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم اور محل:

۲۸- نماز جنازہ میں استعاذہ کا حکم وہی ہے جو عام نمازوں میں ہے، اور اس میں بھی وہی اختلافات ہیں جو وہاں ہیں (۳)۔

کس کی پناہ لی جائے:

۲۹- پناہ اللہ تعالی کی ذات وصفات اور اس کے اسماء کی طلب کی جاتی ہے (۴)، اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ تعوذ کے لئے قرآن کی کوئی آیت پڑھنے میں یہ بات ضروری ہے کہ اس آیت میں تعوذ کے مفہوم پر دلالت کرنے والا کوئی لفظ موجود ہو، کوئی ایسی آیت نہ ہو جو

---

(۱) المجموع شرح المہذب ۳/ ۲۵۹ طبع سوم۔
(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۲۷ طبع سوم، المبسوط ۱/ ۱۳۔
(۳) الانصاف ۲/ ۲۳۳۔
(۴) ابن عابدین ۱/ ۳۲۸ طبع سوم، الدسوقی ۱/ ۲۵۱۔
(۵) ابن عابدین ۱/ ۳۲۸۔
(۶) الفخر الرازی ۱/ ۷۵۔

---

(۱) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۲۹۱، الروضہ ۲/ ۷۱، الفروع ۱/ ۵۷۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۷۳۔
(۲) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۲۹۱، الفروع ۱/ ۵۷۹، فتح العزیز بر حاشیہ المجموع ۳/ ۳۰۱۔
(۳) المجموع ۳/ ۳۲۵، کشاف القناع ۲/ ۱۰۱۔
(۴) الفروع ۱/ ۵۹۹، کشاف القناع ۲/ ۵۹، تفسیر القرطبی ۱۹/ ۱۰۔

اس مفہوم سے خالی ہو جیسے آیت دین(۱)۔

جو امور وقتی طور پر انسان کی قدرت میں ہوں ان میں انسان کے ذریعہ بھی استعاذہ جائز ہے، مثلاً: کسی پھاڑ کھانے والے جانور یا قتل کے ارادہ سے حملہ آور انسان سے انسان کی پناہ طلب کرنا۔

اور جن وشیاطین کی پناہ طلب کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ جن لوگوں نے ان کی پناہ طلب کی انہوں نے ان کی سرکشی میں اضافہ کیا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَّ أَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا" (۲) (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں سے بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے سو انہوں نے ان (جنات) کی نخوت اور بڑھادی)۔

استعاذہ کن چیزوں سے کیا جائے:

۳۰- مستعاذ منہ یعنی جس سے پناہ طلب کی جائے، کا مفصل ذکر مشکل ہے، تفسیر، حدیث اور اذکار کی کتابوں میں بکثرت ان کا ذکر ہے، لہذا ان کی بعض اقسام کی طرف مثال کے طور پر اشارہ کافی ہے۔

ان میں سے ایک یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات سے بعض صفات کی پناہ لی جائے۔ دوسرے یہ کہ ہر شر مثلاً نفس، حواس، مقامات اور ہوا وغیرہ کے شر سے پناہ لی جائے۔ سوم یہ کہ انتہائی بڑھاپا، برے انجام، مخالفت ودشمنی، نفاق، بد اخلاقی، بزدلی اور بخل سے استعاذہ کیا جائے۔

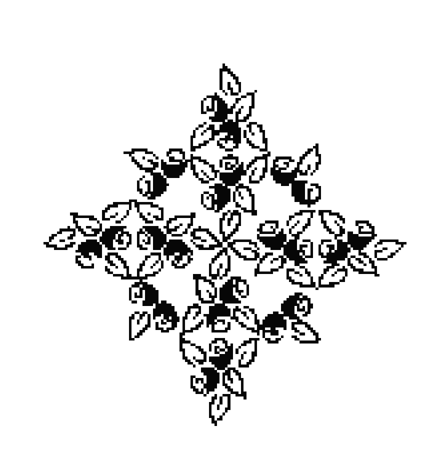
پناہ طلب کرنے والے کو پناہ دینا:

۳۱- جو کام اپنی قدرت میں ہو اس میں طلب کرنے والے کو پناہ دینا مندوب ہے، اور کبھی کبھی پناہ دینا واجب علی العین یا واجب علی الکفایہ ہو جاتا ہے، کیونکہ عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ "جو اللہ کا واسطہ دے کر تم سے پناہ طلب کرے اسے پناہ دو، جو اللہ کا واسطہ دے کر تم سے سوال کرے اسے عطا کرو، جو تمہیں پکارے اس کی آواز پر لبیک کہو، اور جو تمہارے ساتھ احسان کرے تم اس کے احسان کا بدلہ دو" (اھ) (۲)۔

اللہ کی ذات سے استعاذہ کرنے والا بسا اوقات استغاثہ کرتا ہے، اس کے حکم کی تفصیل اصطلاح (استغاثہ) میں کرنی زیادہ بہتر ہے۔

تعویذات باندھنا:

۳۲- تعویذات باندھنے کے حکم کے لئے اصطلاح (تمیمہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔



(۱) الزرقانی علی خلیل ۱/۱۰۵۔
(۲) سورۂ جن/۶۔

(۱) الصبر الملسی علی النہایہ ۳/۳۶۹۔
(۲) حدیث: "من استعاذكم بالله...." کی روایت احمد بن حنبل، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے ابن عمر سے کی ہے نووی نے ریاض الصالحین میں کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے (فیض القدیر ۶/۵۵ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

استعارہ

تعریف:

۱ - استعارہ کا معنی عاریت طلب کرنا ہے۔ اور اعارہ بغیر عوض منفعت کا مالک بنا دینا ہے (۱)۔

استعارہ کا شرعی حکم:

۲ - ضابطہ یہ ہے کہ جس کے لئے کوئی چیز لینا جائز ہے اس کے لئے اسے طلب کرنا بھی جائز ہے، اور جس کے لئے کوئی چیز لینا جائز نہیں اس کے لئے اسے طلب کرنا بھی جائز نہیں۔

جس حالت میں کوئی چیز طلب کی جائے اس کے اعتبار سے استعارہ کا حکم بدلتا رہتا ہے۔

چنانچہ اگر زندگی یا آبرو کی حفاظت یا ان جیسے ضروری امور استعارہ پر موقوف ہوں تو استعارہ واجب ہو جاتا ہے، اس لئے کہ ضروریات پوری کرنا واجب ہے، اس میں تساہل جائز نہیں، اور جس کے بغیر واجب کی تکمیل نہ ہو وہ خود واجب ہوتا ہے (۲)۔

اور بسا اوقات استعارہ کسی خیر پر تعاون حاصل کرنے کے لئے مستحب ہوتا ہے، جیسے مفید کتابوں کا استعارہ۔

اگر ایسی ضرورت کے لئے عاریت لی جائے جو ناگزیر نہ ہو اور عاریت پر لینے میں دینے والے کا احسان جتلانے کا خطرہ ہو تو استعارہ مکروہ ہے، فقہاء نے مکروہ استعارہ میں اس کو بھی شامل کیا ہے کہ اولاد ماں باپ سے خدمت لے، اس لئے کہ ایسی صورت میں باپ دادا خدمت کی ذلت سے دوچار ہوں گے جن سے ان کو بچانا ضروری ہے (۱)۔

بسا اوقات عاریۃً لینا حرام ہو جاتا ہے، جیسے حرام کام کے لئے کوئی چیز عاریۃً لینا، مثلاً کسی بے قصور آدمی کو قتل کرنے کے لئے ہتھیار لینا، یا فاسقوں کو جمع کرنے کے لئے آلہ لہو ولعب کو عاریۃً لینا وغیرہ (۲)۔

عاریۃً لینے کے آداب:

۳ - عاریت کے چند آداب حسب ذیل ہیں:

الف - عاریۃً لینے کے آداب میں سے یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو ذلیل ورسوا نہ کرے، بلکہ اگر کوئی چیز عاریۃً لے تو عزت کے ساتھ لے، استعارہ اور استجداء (بھیک مانگنا) میں یہی فرق ہے کہ استجداء ذلت کے ساتھ اور استعارہ باعزت طریقہ سے ہوتا ہے (۳)۔ اسی لئے اگر کوئی احسان جتلائے اور ضرورت پوری ہو سکتی ہو تو ضروری ہے کہ عاریت پر نہ لے، جیسا کہ گذرا۔

ب - ایک ادب یہ ہے کہ مانگنے میں الحاف (اصرار) نہ کرے، اور الحاف انکار کے بعد پھر سوال کرنے کو کہتے ہیں، اور اللہ تعالیٰ نے

---

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۴/ ۵۰۲ طبع بولاق، بلغۃ السالک علی الشرح الصغیر ۲/ ۲۰۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۶۳، غایۃ المنتہی ۲/ ۲۲۷۔

(۲) المحلی ۹/ ۱۵۸ طبع المنیریہ، الفتاوی البزازیہ بہامش الفتاوی الہندیہ ۶/ ۳۵۷ طبع دوم بولاق، نیز دیکھئے: الحاجات الضروریہ فی تبیین الحقائق ۱/ ۳۰۶ طبع بولاق ۱۳۱۳ھ، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۹ طبع اول بولاق۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۴۵۶ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۵۵، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۱۵-۱۲۰، المغنی ۴/ ۱۹۲، منتہی الارادات ۲/ ۳۱۱۔

(۳) شرح النووی لمسلم ۷/ ۱۲۷ طبع المطبعۃ المصریہ۔

سوال میں اصرار کرنے والوں کی مذمت اس طرح کی ہے: "تَعْرِفُهُمْ بِسِيْمَاهُمْ لَا يَسْأَلُوْنَ النَّاسَ إِلْحَافًا" (۱) (تو انہیں ان کے بشرہ ہی سے پہچان لے گا، وہ لوگوں سے لگ لپٹ کر نہیں مانگتے)۔ اصرار کی ممانعت اس لئے ہے کہ یہ کبھی کبھی عاریت پر دینے والے کو اپنی حد سے نکال دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے وہ فحش کوئی وغیرہ حرام کام کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ اور عاریۃً دینے والے کی اس ایذا رسانی کا سبب دراصل عاریۃً لینے والا ہی بنتا ہے (۲)۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "لا تلحفوا في المسألة" (۳) (سوال میں اصرار اور ضد مت کرو)۔

البتہ مانگنے کی ضرورت کو بیان کرنے میں تکرار جائز ہے (۴)۔

ج۔ مجملہ آداب کے یہ بھی ہے کہ مانگنے میں دوسروں کے مقابلہ میں نیک اور صالح لوگوں کو مقدم رکھا جائے، کیونکہ نیک لوگ مال حلال کا اہتمام کرتے ہیں، اور ایسے پاکیزہ نفوس کے مالک ہوتے ہیں جن سے اچھے کام انجام پاتے ہیں۔ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن كنت سائلا لابد فاسأل الصالحين" (۵) (اگر تم کو سوال کرنا ہی ضروری ہو تو نیک لوگوں سے سوال کرو)۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۷۳۔

(۲) شرح النووی لمسلم ۷/ ۱۲۷، عون المعبود ۲/ ۴۰، تفسیر قرطبی ۳/ ۳۴۶، غایۃ المنتہی ۱/ ۳۱۶۔

(۳) اس کی روایت مسلم ونسائی نے حضرت معاویہ سے کی ہے (صحیح مسلم ۲/ ۷۱۸ طبع عیسی الحلبی، سنن نسائی ۵/ ۷۳ طبع اول مصطفی الحلبی ۱۳۸۳ھ)۔

(۴) احکام ابن العربی ۱/ ۲۴۰ طبع عیسی البابی الحلبی۔

(۵) حدیث: "إن كنت سائلا...." کی روایت ابوداؤد (عون المعبود ۵/ ۶۱ طبع الہندیہ) ونسائی (سنن نسائی ۵/ ۹۵ طبع المطبعۃ المصریہ ازہر) نے مسلم بن مخشی عن ابن الفراسی (عن الفراسی) سے کی ہے عبدالحق نے کہا ہے کہ ابن الفراسی سے بکر بن سوادہ کے علاوہ کسی کا روایت کرنا معلوم نہیں (فیض القدیر ۳/ ۳۵)، البانی نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے (ضعیف الجامع الصغیر وزیادتہ ۲/ ۶ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

د۔ مانگنے کا ایک ادب یہ بھی ہے کہ اللہ تعالی کی ذات اور اس کے حق کا حوالہ دے کر سوال نہ کیا جائے، مثلاً کوئی یہ کہے کہ میں اللہ کی ذات یا اس کے حق کا واسطہ دے کر آپ سے فلاں چیز مانگتا ہوں۔ اس صورت میں اللہ تعالی کے نام مبارک کو آلہ سوال بنانا لازم آتا ہے (۱)۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يسأل بوجه الله إلا الجنة" (۲) (اللہ تعالی کی ذات کے ذریعہ صرف جنت کا سوال کیا جائے)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: "ملعون من سأل بوجه الله" (۳) (وہ شخص ملعون ہے جو اللہ کی ذات کے ذریعہ سوال کرے)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اعارہ)۔

(۱) المجموع ۶/ ۲۴۵، الزواجر ۱/ ۱۹۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۰۸، ۵/ ۳۱۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۲۷، المغنی ۲/ ۵۸۔

(۲) حدیث: "لا يسأل...." کی روایت ابوداؤد نے جابر سے کی ہے منذری نے کہا کہ اس کی اسناد میں سلیمان بن معاذ ہیں اور دارقطنی کا کہنا ہے کہ سلیمان بن معاذ سلیمان بن قرم ہیں۔ صاحب عون المعبود نے اس حدیث کی سند پر تعلیق کی اور فرمایا کہ سلیمان بن قرم کے بارے میں متعدد لوگوں نے کلام کیا ہے (عون المعبود ۵/ ۸۸ طبع الہندیہ)۔

(۳) حدیث: "ملعون من....." کی روایت طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر میں حضرت ابوموسی اشعری سے کی ہے اور اس کے حسن ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ حافظ عراقی نے شرح العمدۃ میں کہا ہے: اس کی سند حسن ہے، ہیثمی نے کہا ہے کہ اس میں ایسے راوی بھی ہیں جنہیں میں نہیں جانتا اور دوسری جگہ کہا کہ اسے طبرانی نے اپنے شیخ یحیی بن عثمان بن صالح سے روایت کیا ہے یحیی بن عثمان بن صالح ثقہ ہیں اور ان میں کچھ ضعف بھی ہے اور اس کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں (فیض القدیر ۶/ ۴ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ طبع اول ۱۳۵۷ھ)۔

استعانت

تعریف:

۱- الاستعانۃ "استعان" کا مصدر ہے، اور اس کا معنی مدد طلب کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: استعنته واستعنت به فأعانني (۱) (میں نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)۔

استعانت کا اصطلاحی معنی لغوی معنی کے دائرہ سے خالی نہیں۔

اجمالی حکم:

۲- استعانت کی دو قسمیں ہیں: اللہ تعالیٰ سے استعانت، غیر اللہ سے استعانت۔

اللہ تعالیٰ سے استعانت ہر چیز میں مطلوب ہے، خواہ مادی چیز ہو مثلاً ضروریات پوری کرنا، جیسے رزق میں وسعت، اور خواہ معنوی چیز ہو جیسے پریشانیوں اور غموں کو دور کرنا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (۲) (ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللّٰهِ وَاصْبِرُوا (۳) (موسیٰ نے اپنی قوم سے کہا کہ اللہ (ہی) کا سہارا رکھو اور صبر کئے رہو)۔

استعانت اللہ تعالیٰ کی طرف لو لگا کر دعا کے ذریعہ ہوتی ہے، اسی

(۱) الجوہری، لسان العرب مادہ: (عون)۔
(۲) سورۂ فاتحہ/ ۵۔
(۳) سورۂ اعراف/ ۱۲۸۔

طرح اس کی طرف متوجہ ہو کر طاعتیں کرنے سے بھی ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ (۱) (اور صبر اور نماز سے مدد چاہو)۔

۳- غیر اللہ سے استعانت انسانوں سے ہوگی یا جنات سے۔

اگر استعانت جنات سے ہو تو ممنوع ہے، اور یہ استعانت بسا اوقات کفر و شرک بن جاتی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَّاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوْهُمْ رَهَقًا" (۲) (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں سے بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے سو انہوں نے ان (جنات) کی سرکشی اور بڑھا دی)۔

۴- جس خیر میں مدد کرنا انسانوں کے بس میں ہو اس میں انسانوں سے استعانت کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" (۳) (ایک دوسرے کی مدد نیکی اور تقوی میں کرتے رہو، اور گناہ اور زیادتی میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو)۔

اور کبھی کبھی اضطرار کے وقت استعانت واجب ہو جاتی ہے، جیسے کوئی ہلاکت میں پھنس جائے اور استعانت کے علاوہ چھٹکارا کی کوئی راہ نہ ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ" (۴) (اور اپنے کو اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ ڈالو)۔

قتال میں غیر مسلموں سے استعانت:

۵- حنفیہ اور حنابلہ نے جنگ میں مسلمان کے لئے ضرورت پڑنے پر

(۱) سورۂ بقرہ/ ۴۵۔
(۲) سورۂ جن/ ۶۔
(۳) سورۂ مائدہ/ ۲۔
(۴) سورۂ بقرہ/ ۱۹۵۔

غیر مسلم سے مدد لینے کو جائز قرار دیا ہے، شافعیہ کے نزدیک یہ چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، اور مالکیہ نے اس کی رضامندی کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے(۱)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (جہاد) میں ہے۔

غیر قتال میں غیر مسلموں سے استعانت:

۶ - عبادات کے علاوہ میں مجموعی طور پر غیر مسلموں سے استعانت جائز ہے، خواہ غیر مسلم اہل کتاب ہو یا غیر اہل کتاب، جیسے کتابت، حساب اور مباح شعر سیکھنا، پل، عمارتیں، گھر اور مساجد وغیرہ بنانا، اور دیگر وہ تمام چیزیں جو شریعت میں ممنوع نہیں ہیں۔

البتہ عبادات میں غیر مسلموں سے استعانت جائز نہیں، جیسے اذان، حج، تعلیم قرآن، اور وہ تمام امور جن کی انجام دہی سے غیر مسلموں کو شرعاً منع کیا گیا ہے ممنوع ہیں، جیسے غیر مسلم کو مسلمانوں یا ان کی اولاد پر کوئی منصب دینا۔

بعض معاملات، مثلاً: ذبح اور شکار میں اہل کتاب سے استعانت مباح ہے، ان کے علاوہ مشرکین، مجوس اور ان کا طریقہ اختیار کرنے والوں سے استعانت جائز نہیں، نیز مشرک اور مجوسی کسی مسلمان کے لئے شکار کرنے اور ذبح کرنے کے ذمہ دار نہیں ہو سکتے۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (اجارہ)، (صید)، (ذبائح)، (اطعمہ) اور (وکالت)(۲)۔

باغیوں سے اور ان کے خلاف استعانت:

۷ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ باغیوں سے کفار کے خلاف استعانت جائز ہے، اور باغیوں کے خلاف کفار سے استعانت کو بجز حنفیہ کے کسی نے جائز نہیں کہا۔

اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (بغاۃ)(۱)۔

عبادت میں دوسرے سے استعانت:

۸ - عبادات کی ادائیگی میں دوسرے سے استعانت جائز ہے، لیکن اگر کوئی شخص دوسرے کی مدد کے بغیر کوئی عبادت ادا نہ کر سکتا ہو تو کیا اس کو اس عبادت کی ادائیگی پر قادر تصور کیا جائے گا؟ اور اس پر اس کی ادائیگی لازم ہوگی؟

بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ عبادت کی ادائیگی مثلاً وضو اور نماز میں قیام پر تعاون دینے والا اگر کوئی شخص موجود ہو تو انسان کو اس عبادت پر قادر سمجھا جائے گا، اس میں شافعیہ وحنابلہ بھی حنفیہ کی اس رائے سے اتفاق کرتے ہیں۔ دیگر بعض حنفیہ کا کہنا ہے کہ غیر کے تعاون کی وجہ سے اسے قادر نہیں گردانا جائے گا، اس لئے کہ غیر کی امداد اس کے حق میں زائد چیز ہے(۲)، اور مالکیہ کی عبارتوں سے بھی ایسا ہی سمجھ میں آتا ہے۔

استعطاء

دیکھئے: ''عطاء'' اور ''عطیہ''۔

---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۳۲۷، کشاف القناع ۳/ ۴۸، ابن عابدین ۳/ ۲۳۵۔

(۲) المغنی ۱/ ۸۳، ۵/ ۱۰۶، ۵۰۹، ۶/ ۵۹۱، طبع الریاض، ابن عابدین ۲/ ۳۸، ۴/ ۳۰۰، ۵/ ۱۸۹، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۵۶، ۳/ ۳۳۷، ۴/ ۲۴۷، ۱۷۸۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۳۱۶، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، بلغۃ السالک لاقرب المسالک ۴/ ۳۱۵ طبع الحلبی، المغنی ۱۰/ ۵۷ طبع المنار، مغنی المحتاج ۴/ ۱۲۸ طبع الحلبی، بدائع الصنائع ۷/ ۱۴۱، الخرشی ۵/ ۳۰۲ طبع الشرقیہ۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۸۵ طبع دار صادر، التاج والاکلیل علی الحطاب ۲/ ۳ طبع لیبیا، مغنی المحتاج ۱/ ۶۱ طبع الحلبی، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۱۳۱ طبع دار الکتاب العربی۔

استعلاء

تعریف:

۱- لغت میں استعلاء علو سے باب استفعال کا مصدر ہے، اور علو کے معنی رفعت و بلندی کے ہیں۔ حروف مستعلیہ حروف مفخمہ کو کہا جاتا ہے، اور ان کے استعلاء سے مراد یہ ہے کہ یہ اوپر کے تالو کی طرف چڑھتے ہیں، کہا جاتا ہے: "استعلی علی الناس" (۱) (لوگوں پر غالب آیا، ان کو دبا لیا اور ان پر حاوی ہوگیا)۔

علماء اصول کی اصطلاح میں استعلاء اظہار بلندی کے معنی میں مستعمل ہے، خواہ وہاں حقیقۃً بلندی ہو یا نہ ہو (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (اُمر) میں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

۲- تکبر: اس کا معنی اظہار کبر یعنی بڑائی ظاہر کرنا ہے۔

تکبر کی شرعی تعریف جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اپنے کو بڑا سمجھ کر حق کو نہ قبول کرنا اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے (۳)۔

کبر صفات باری تعالی میں ممدوح ہے، اس لئے کہ اس کی شان عظیم ہے، اور ہماری صفات میں مذموم ہے، اس لئے کہ ہماری شان کمتر ہے، اللہ رب العزت عظمت کے اہل ہیں اور ہم اس کے اہل نہیں (۱)۔

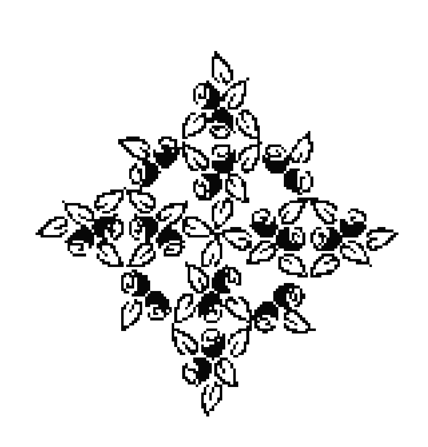
اجمالی حکم:

۳- جمہور علماء اصول کا خیال ہے کہ امر میں استعلاء شرط ہے، تاکہ وہ دعا اور التماس سے ممتاز ہو سکے (۲)۔

بحث کے مقامات:

۴- امر میں استعلاء کے شرط ہونے کی وجہ سے علماء اصول شرائط امر پر گفتگو کے وقت امر کی بحث میں استعلاء پر بحث کرتے ہیں، اور حروف جر کے مسائل میں "علی" حرف جر پر کلام کرتے ہوئے استعلاء پر اس کی دلالت کے بارے میں بحث کی جاتی ہے۔

اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔



---

(۱) لسان العرب، الصحاح، معجم مقاییس اللغۃ، المصباح المنیر، المفردات للراغب الاصفہانی مادہ (علو)۔

(۲) حاشیۃ البنانی علی المحلی ۱/ ۳۶۹ طبع مصطفی الحلبی۔

(۳) حدیث: "الکبر من بطر الحق وغمط الناس" کی روایت حاکم اور ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، ابویعلی نے اس کی روایت حضرت ابن مسعود سے کی ہے اور مسلم میں یہ ایک حدیث کا جز ہے۔ احمد بن حنبل نے اس کی روایت عقبہ بن عامر سے کی ہے ابن عساکر نے اس کی روایت ابن عمر =

= سے کی ہے اور البانی نے اس کے صحیح ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (فیض القدیر ۵/ ۶۲ طبع المکتبۃ التجاریہ صحیح الجامع الصغیر مع تحقیق الالبانی ۴/ ۱۹۳ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) الفروق فی اللغۃ للعسکری۔

(۲) المستصفی للغزالی ۱/ ۳۶۹ طبع بولاق۔

استعمال

تعریف:

۱- لغت میں استعمال کا معنی عمل کا طلب کرنا یا اس کا ذمہ دار بنانا ہے۔ **استعمله** (عامل وحاکم بنایا)، **اُستعمل فلان** (حکومت کے کسی کام کا ذمہ دار بنایا گیا)، **حبل مستعمل** (۱) (جو رسی کام لے کر بوسیدہ اور کمزور کردی گئی ہو)۔

فقہاء کے عرف میں لفظ استعمال کا استعمال اس کے لغوی معنی سے باہر نہیں ہے۔ چنانچہ فقہاء نے اس کی تعبیر تعریف میں مذکور لغوی معانی ہی سے کی ہے، اسی سے فقہا کا قول ماء مستعمل ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استئجار:

۲- استئجار اجارہ سے باب استفعال کا مصدر ہے، استأجرہ (کام کے لئے اجرت پر کسی کو اجیر بنایا) (۲)۔ چنانچہ ''استعمال'' استئجار سے عام ہے، کیونکہ وہ اجرت کے ساتھ بھی ہوتا ہے اور بغیر اجرت بھی۔

اجمالی حکم:

۳- استعمال کا حکم اپنی انواع و اقسام کے لحاظ سے بدلتا رہتا ہے اور استعمال کی مختلف قسمیں ہیں: جیسے آلات کا استعمال، مواد کا استعمال، اشخاص کا استعمال۔

(۱) لسان العرب: مادہ (عمل)۔

(۲) متن اللغۃ ۱/ ۷ ۱۴، لسان العرب: مادہ (أجر)۔

مواد کا استعمال اور اس کی صورتیں:

الف- پانی کا استعمال:

۴- اگر ماء مطلق کو کسی حدث سے پاکی (وضو و غسل) کے لئے استعمال کیا جائے تو بغیر کسی قید کے اس کو مطلق پانی کہنا ممنوع ہوجاتا ہے، اور پاکی کے لحاظ سے اس کا حکم بدل جاتا ہے، حنفیہ، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک ایسا پانی خود پاک ہے لیکن دوسری چیز کو پاک نہیں کرسکتا، مالکیہ کو اس سے اختلاف ہے، ان کا کہنا ہے کہ اگر دوسرا پانی موجود ہو تو اس سے پاکی حاصل کرنا کراہت کے ساتھ جائز ہے، ورنہ کوئی کراہت نہیں، اس کی تفصیل کتب فقہ میں پانی کی بحث میں ہے (۱)۔

ب- خوشبو استعمال کرنا:

۵- مجموعی طور پر خوشبو کا استعمال مستحب ہے، لیکن احرام، سوگ یا عورتوں کے گھروں سے نکلتے وقت فتنہ کا اندیشہ ہو تو درست نہیں۔

اس کی تفصیل اصطلاح (إحرام) و (إحداد) میں دیکھ لی جائے (۲)۔

ج- مردار جانوروں کی کھالوں کا استعمال:

۶- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک تمام صورتوں میں مردار جانوروں کی

(۱) مراقی الفلاح ۱/ ۱۴ طبع العثمانیہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۱ طبع دار الفکر، حاشیۃ الجمل ۱/ ۳۶ طبع احیاء التراث الاسلامی، المغنی ۱/ ۲۱ طبع السعودیہ۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۵۶، ۲/ ۶۱۶ طبع اول بولاق، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۸۹، ۱/ ۹۶ طبع ابن شقرون، قلیوبی ۱/ ۳۲۶، ۲/ ۱۳۳، ۴/ ۵۳ طبع الحلبی، المغنی ۱/ ۹۳، ۳/ ۳۱۵-۳۱۷۔

کھالوں کا استعمال ناجائز ہے، اور دباغت سے قبل شافعیہ کے یہاں بھی یہی حکم ہے، اور حنفیہ نے دھوپ یا مٹی کے ذریعہ رطوبت ختم کر دینے کے بعد ان کے استعمال کو جائز قرار دیا ہے، اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (دباغت) (۱)۔

د- سونے چاندی کے برتنوں کا استعمال:

۷- کھانے پینے میں سونے چاندی کے برتنوں کے استعمال کو علماء نے ممنوع قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس سے متعلق نصوص وارد ہوئی ہیں۔ ایک نص یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لاتشربوا في آنية الذهب والفضة، ولا تأكلوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة" (۲) (سونے چاندی کے برتنوں میں نہ پیو، اور نہ ان کے پیالوں میں کھاؤ، کیونکہ وہ دنیا میں ان (کفار) کے لئے ہیں، اور آخرت میں تمہارے لئے)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (آنیۃ) میں دیکھئے (۳)۔

موجب ضمان استعمال:

۸- مجموعی طور پر فقہاء کے یہاں یہ بات طے شدہ ہے کہ شئ مرہون یا مال ودیعت کا استعمال تعدی ہے جس کی وجہ سے ضمان لازم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ تعدی مطلقاً ضمان کا سبب ہے۔

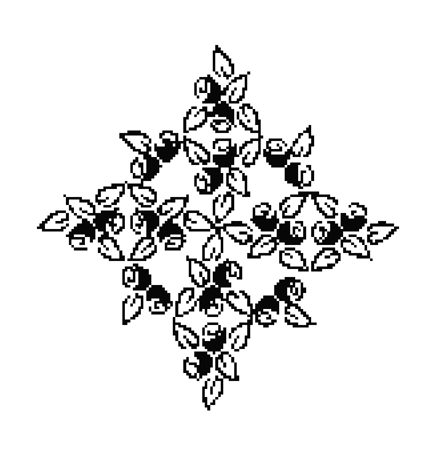
اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (رہن) و (ودیعت) اور (ضمان) (۴)۔

انسان سے کام لینا:

۹- انسان سے رضاکارانہ اور اجرت دے کر کام لینا جائز ہے، جیسے متعینہ شرائط کے ساتھ امامت اور قضاء کا کام لینا، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ میں ولایت، امامت اور قضاء کے مباحث کی طرف رجوع کیا جائے (۱)۔

اور انسان سے صنعت وخدمت اور تجارت کا کام لینا بھی جائز ہے، منبر نبوی بنائے جانے کے سلسلے میں عباس بن سہل ساعدی کا قول اس پر دلالت کرتا ہے، وہ فرماتے ہیں: "چنانچہ میرے والد گئے اور منبر کی لکڑیاں جنگل سے کاٹیں، عباس کہتے ہیں کہ یہ معلوم نہیں کہ میرے باپ نے منبر خود سے بنایا یا کسی سے بنوایا" (۲)۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (استصناع)، (اجارہ) اور (وکالت) کی طرف رجوع کیا جائے (۳)۔



---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۹۳۷، المغنی ۱/ ۶۶، جواہر الاکلیل ۱/ ۹، الجمل ۱/ ۴۳۔

(۲) حدیث: "لا تشربوا......" کی روایت بخاری ومسلم نے حضرت حذیفہ سے مرفوعاً کی ہے (جامع الاصول ۱/ ۳۸۵ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۸۹ھ)۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۲۳۷، ۸/ ۳۸۱، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۲۹۷، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۰۔

(۴) ابن عابدین ۵/ ۳۱۳، ۳۱۰، المغنی ۴/ ۳۸۵، ۳۸۶، ۶/ ۴۰۱، قلیوبی ۳/ ۳۰۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۶۷، ۳۶۸، ۳/ ۳۱۰، ۴/ ۳۰۵، جواہر الاکلیل ۱/ ۲۲، ۸۳، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۱۲، ۳/ ۱۷۳، المغنی ۲/ ۲۰۵، ۸/ ۱۱۰۔

(۲) عباس بن سہل ساعدی عن ابیہ کے اثر کی روایت امام احمد بن حنبل نے کی ہے (مسند احمد بن حنبل ۵/ ۳۳۷ طبع المیمنیہ)۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۲۱۲، فتح القدیر ۶/ ۱۰۸، ۷/ ۱۴۵، البزازیہ ۵/ ۴۰۹، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۴، ۲۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۷۷، ۴/ ۴۲، المغنی ۵/ ۴۱۹، ۵۱۲۔

استغاثہ

تعریف:

۱- لغت میں استغاثہ کا معنی مدد اور نصرت طلب کرنا ہے (۱)۔

شریعت میں استغاثہ کا مفہوم لغوی تعریف سے باہر نہیں ہے، اس لئے کہ استغاثہ شرعاً بھی مدد کرنے اور پریشانیوں کو دور کرنے ہی کے لئے ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استخارہ:

۲- لغۃً استخارہ کسی چیز میں خیر کے طلب کرنے کو کہتے ہیں۔

اور اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کے نزدیک جو چیز پسندیدہ ہے اس کی طرف توجہ کے پھیر دینے کی طلب کو استخارہ کہتے ہیں۔ اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ استخارہ نماز اور دعا کے ذریعہ کیا جائے (۲)۔ لہذا استخارہ خاص ہے، اس لئے کہ استخارہ صرف اللہ ہی کی ذات سے ہوتا ہے۔

استعانت:

۳- استعانت مدد طلب کرنے کو کہتے ہیں۔ اہل عرب بولتے ہیں: استعنت بفلان فأعانني وعاونني (۳) (میں نے فلاں سے مدد طلب کی تو اس نے میری مدد کی)۔ استعانت ان امور میں بندوں سے بھی درست ہے جو ان کی قدرت میں ہوں، اور استعانت اللہ تعالیٰ سے تو ہوتی ہی ہے (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) (۱) (ہم بس تیری ہی عبادت کرتے ہیں اور بس تجھی سے مدد چاہتے ہیں)۔

دونوں میں فرق یہ ہے کہ استغاثہ صرف شدید پریشانی میں ہوتا ہے۔

استغاثہ کا حکم:

۴- استغاثہ کے چار احکام ہیں:

پہلا حکم یہ ہے کہ استغاثہ مباح ہے، اور مباح اس صورت میں ہے جب زندہ لوگوں سے ان ضروریات کے پورا کرنے کو طلب کیا جائے جن کے پورا کرنے پر وہ قادر ہوں۔ اسی کی ایک قسم دعا ہے، کیونکہ ہر مسلمان سے دعا کی درخواست کرنا مباح بلکہ مستحسن ہے، تو انسان کو اختیار ہے کہ وہ مخلوق سے استغاثہ کرے یا نہ کرے، لیکن یہ واجب نہیں کہ ذلت و رسوائی اور تضرع کے ساتھ مخلوق سے اس طرح طلب کرے جیسے اللہ تعالیٰ سے سوال کیا جاتا ہے، اس لئے کہ درحقیقت مخلوق سے سوال کرنا حرام ہے، صرف حاجت و ضرورت کے وقت مباح قرار دیا گیا ہے، اور افضل اس سے احتراز ہی ہے (۲) الا یہ کہ استغاثہ نہ کرنے سے ہلاکت، حد یا ضمان لازم ہوتا ہو، ایسی صورت میں استغاثہ کے ذریعہ اسے دور کرنا واجب ہے، ایسا نہ کرنے سے گناہ ہوگا، اور اس پر خون و حقوق کا ضمان مرتب ہوگا جس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

دوسرا حکم استحباب کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب پریشانیوں اور مصیبتوں میں اللہ تعالیٰ کی ذات یا اس کی کسی صفت سے استغاثہ ہو: "أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ" (۳) (یہ

---

(۱) الجوہری، لسان العرب: مادہ (غوث)۔
(۲) لسان العرب: مادہ (خیر)، العدوی علی الخرشی ۱/ ۳۶۔
(۳) الصحاح: مادہ (عون)۔

(۱) سورۂ فاتحہ/ ۵۔
(۲) کشاف القناع ۲/ ۱۱۳، الاستغاثہ لابن تیمیہ/ص ۱۳۹۔
(۳) سورۂ نمل/ ۶۲۔

بت بہتر ہیں) یا وہ جو بے قرار کی (فریاد) سنتا ہے جب وہ اسے پکارتا ہے اور مصیبت کو دور کر دیتا ہے)۔

تیسرا حکم وجوب کا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب ترک استغاثہ ہلاکت یا ضمان کو مستلزم ہو۔ اگر وجوب کے باوجود استغاثہ نہ کرے گا تو گنہگار ہوگا۔

چوتھا حکم استغاثہ کی حرمت کا ہے، اور استغاثہ حرام اس صورت میں ہے جب معنوی امور میں ان سے استغاثہ کیا جائے جو قوت یا تاثیر کے ذریعہ اس کی طاقت نہیں رکھتے، خواہ وہ انسان ہوں یا جن یا فرشتہ یا نبی، استغاثہ ان کی زندگی میں ہو یا وفات کے بعد، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:"وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَالاَ يَنْفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ"(۱) (اور اللہ کے علاوہ (کسی اور) کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے نہ نقصان پہنچا سکے)۔

اللہ تعالی سے استغاثہ:

۵-(الف) عام معاملات میں استغاثہ:

علماء امت کا اس پر اجماع ہے کہ اللہ تبارک وتعالی سے استغاثہ مستحب ہے، خواہ دشمن کے جنگ وجدال کی وجہ سے ہو، یا کسی درندہ وغیرہ سے بچنے کے لئے ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے غزوہ بدر کے موقع پر اللہ تعالی سے استغاثہ فرمایا (۲)۔ قرآن کریم نے ہمیں اس کی

---

(۱) سورہ یونس/ ۱۰۶۔

(۲) غزوہ بدر کے موقع پر نبی ﷺ کے اللہ تعالی سے استغاثہ کی حدیث کی روایت مسلم اور ترمذی نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لما كان يوم بدر نظر رسول الله ﷺ إلى المشركين وهم ألف، وأصحابه ثلاثمائة وتسعة عشر رجلا، فاستقبل نبي الله ﷺ القبلة، ثم مد يديه فجعل يهتف بربه يقول: اللهم أنجز لي ما وعدتني، اللهم آتني ما وعدتني، اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض، فما زال يهتف بربه

خبر دی ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّيْ مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِيْنَ"(۱) ((اور اس وقت کو یاد کرو) جب تم اپنے پروردگار سے فریاد کر رہے تھے پھر اس نے تمہاری سن لی (اور فرمایا) کہ میں یکے بعد دیگرے آنے والے ایک ہزار فرشتوں سے تمہاری مدد کروں گا)۔

نیز اس لئے کہ خولہ بنت حکیم بن حزامؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: من نزل منزلا ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله" (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ

= مادًا يديه (مستقبل القبلة) حتى سقط رداؤه عن منكبيه، فأتاه أبوبكر، فأخذ رداءه فألقاه على منكبيه، ثم التزمه فأخذه من ورائه، وقال: يا نبي الله! كفاك مناشدتك ربك، فإنه سينجز لك ما وعدك، فأنزل الله عزوجل (إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين) فأمده الله بالملائكة" (غزوہ بدر کے دن رسول اللہ ﷺ نے مشرکین کی طرف دیکھا جن کی تعداد ایک ہزار تھی، اور آپ ﷺ کے صحابہ تین سو انیس (۳۱۹) تھے، نبی ﷺ نے قبلہ رخ ہو کر ہاتھ پھیلایا اور اپنے رب کو پکارنے لگے کہ اے اللہ! مجھ سے جو آپ نے وعدہ فرمایا ہے اسے پورا فرما دیجئے، اے اللہ! تو نے مجھ سے جو وعدہ فرمایا ہے مجھے عطا فرما، اے اللہ! اگر تو نے مسلمانوں کی اس جماعت کو ہلاک کر دیا تو زمین پر تیری عبادت نہیں کی جائے گی، (قبلہ رخ) ہاتھ پھیلائے ہوئے برابر اپنے رب کو پکارتے رہے یہاں تک کہ شانوں سے آپ کی چادر گر گئی، حضرت ابوبکرؓ آپ ﷺ کے پاس آئے، اور چادر اٹھا کر آپ ﷺ کے شانوں پر رکھی، پھر آپ ﷺ سے چمٹ گئے اور آپ کو پیچھے سے پکڑ کر عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ نے اپنے رب سے بہت فریاد کر لی، وہ اپنا وعدہ عنقریب پورا فرمادے گا، تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی: "إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أني ممدكم بألف من الملائكة مردفين"، پھر اللہ تعالی نے فرشتوں کے ذریعہ مدد بھیجی) (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۸/ ۱۸۳ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ومکتبۃ دار البیان)۔

(۱) سورۂ انفال/ ۹۔

(۲) حدیث: "من نزل منزلا ....." کی روایت مسلم، احمد بن حنبل، ابوداؤد اور

فرماتے ہوئے سنا کہ ''جو شخص کسی جگہ پڑاوڈالے پھر یہ دعا پڑھے: ''أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق'' (میں اللہ کے کلمات تامہ کی پناہ چاہتا ہوں ان چیزوں کے شر سے جن کو اس نے پیدا کیا ہے) تو اپنی منزل سے کوچ کرنے تک کوئی چیز اسے تکلیف نہیں پہنچاتی)۔

(ب) امور معنویہ میں اللہ تعالی سے قوت و تاثیر کے ساتھ استغاثہ مستحب ہے، نیز ان چیزوں میں جن پر اللہ تعالی کے علاوہ کوئی قادر نہیں، اللہ ہی سے استغاثہ کیا جائے، جیسے بارش دینا، تکلیف دور کرنا، مرض سے شفا دینا اور رزق طلب کرنا وغیرہ امور جن پر صرف اللہ تعالی ہی قادر ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَالاَ يَنْفَعُكَ وَلاَ يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِّنَ الظّٰلِمِيْنَ'' (١) (اور اللہ کے علاوہ (کسی اور) کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے اور نہ نقصان پہنچا سکے پھر اگر تو نے ایسا کیا تو یقیناً تو ظالموں میں سے ہو جائے گا)، دوسری جگہ ارشاد باری ہے: ''وَإِنْ يَّمْسَسْكَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلاَ كَاشِفَ لَهُ إِلاَّ هُوَ'' (٢) (اور اگر اللہ تجھے کوئی دکھ پہنچائے تو اس کا دور کرنے والا (بھی کوئی) نہیں بجز (خود) اسی کے)۔

خدا تعالی کے نام اور اس کی کسی بھی صفت سے استغاثہ کیا جائے، کیونکہ انس بن مالکؓ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: ''كان النبي ﷺ إذا كربه أمر قال: يا حي يا قيوم برحمتك استغيث'' (٣) (نبی کریم ﷺ کو جب کوئی پریشانی پیش آتی تو یہ

= ترمذی نے خولہ بنت حکیم سلمیہ سے مرفوعا کی ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ٤/ ٢٠٨٠ طبع عیسی الحلبی ١٣٧٥ھ، الفتح الکبیر ٣/ ٢٤٢ طبع مصطفی الحلبی ١٣٥٠ھ)۔

(١) سورۂ یونس/ ١٠٦۔

(٢) سورۂ انعام/ ١٧۔

(٣) حدیث: ''كان النبي ﷺ إذا كربه أمر....'' کی روایت ترمذی نے

دعا پڑھتے تھے: ''يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث'' (اے وہ ذات جو زندہ اور سب کو تھامنے والی ہے میں تیری رحمت سے مدد طلب کرتا ہوں))۔

رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ:

٦- رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ان امور میں استغاثہ کیا جائے جو آپ کی قدرت میں ہوں۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اور ہر مخلوق سے اس کی زندگی میں ان معاملات میں استغاثہ جائز ہے جو ان کی قدرت میں ہوں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَإِنِ اسْتَنْصَرُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ'' (١) (اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین کے کام میں تو تم پر واجب ہے مدد کرنا)۔ دوسری جگہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِيْ مِنْ شِيْعَتِهِ عَلَى الَّذِيْ مِنْ عَدُوِّهِ'' (٢) (سو وہ جو ان کی برادری کا تھا اس نے اس سے دادخواہی کی اس کے مقابلہ میں جو ان کے مخالفین میں تھا)، یہ مدد اور طاقت طلب کرنے کے قبیل سے ہے، جیسے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى'' (٣) (ایک دوسرے کی مدد

= حضرت انس بن مالک سے کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث غریب ہے، اور اس حدیث کو حضرت انس سے اس طریق کے علاوہ بھی روایت کیا گیا ہے البانی نے اس کے حسن ہونے کا فیصلہ کر کے فرمایا: ترمذی (٤/ ٢٦٧) سے نقل ہے کہ اس میں الرقاشی ہیں جن کا نام یزید ہے جیسا کہ ابن السنی (٣٣٢) میں ہے اور وہ ضعیف ہیں لیکن مستدرک ١/ ٥٠٩ میں اس کے لئے شاہد ہے (فیض القدیر ٥/ ١٥٩ طبع المکتبۃ التجاریہ ١٣٥٦ھ، صحیح الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ٤/ ٢٣١ شائع کردہ المکتب الاسلامی ١٣٩٩ھ، الکلم الطیب بتحقیق الالبانی/ ص ٧٤ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(١) سورۂ انفال/ ٧٢۔

(٢) سورۂ قصص/ ١٥۔

(٣) فتاوی ابن تیمیہ ١/ ١٠٣، ١٠٤، الاستغاثہ فی الرد علی البکری ١/ ١٤٤، سورۂ

نیکی اور تقوی میں کرتے رہو)۔

دوسری قسم رسول اللہ ﷺ سے آپ ﷺ کی وفات کے بعد استغاثہ ہے، جس کی تفصیل اور اس میں اختلاف عنقریب آرہا ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ بندہ اللہ تعالی سے رسول اللہ ﷺ کے وسیلہ سے استغاثہ کرے، مثلاً یہ کہے: "اللھم إني أتوجه إليك بنبينا محمد ﷺ أن تفعل كذا" (اے اللہ میں فلاں کام کے لئے تیرے نبی محمد ﷺ کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔ اس کا بیان عنقریب آرہا ہے۔

چوتھی قسم رسول اللہ ﷺ کی ذات سے استغاثہ ہے، جس کی وضاحت عنقریب آرہی ہے۔

مخلوق سے استغاثہ کے اقسام:

۷ - جن امور پر مخلوق کو قدرت حاصل نہیں ہے، ان میں مخلوق سے استغاثہ کی چار صورتیں ہیں:

پہلی صورت: کسی کو وسیلہ بناکر اللہ تعالی سے پریشانیوں کے دور کرنے کا سوال کیا جائے، اور جس کو وسیلہ بنایا جارہا ہے اس سے کسی چیز کا سوال نہ ہو، مثلاً کوئی کہے: "اللھم بجاه رسولك فرج كربتي" (اے اللہ اپنے رسول کے بلند مرتبہ کی بدولت میری پریشانی کو دور فرما)۔ اس صورت میں سوال و استغاثہ صرف اللہ تعالی سے ہے، جس کو وسیلہ بنایا گیا استغاثہ اس سے نہیں ہے۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ یہ صورت شرک نہیں ہے، اس لئے کہ استغاثہ اللہ تعالی سے ہے، وسیلہ سے استغاثہ نہیں، لیکن اس طرح سوال کرنے کے بارے میں حلت وحرمت کے اعتبار سے فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

۸ - پہلا قول: انبیاء وصلحاء کو ان کی زندگی میں اور وفات کے بعد وسیلہ بنانا جائز ہے۔ اس قول کو مالک، سبکی، کرمانی، نووی، قسطلانی، سمہودی، ابن الحاج اور ابن الجزری نے اختیار کیا ہے (۱)۔

۹ - انبیاء وصلحاء کے وسیلہ سے استغاثہ کو جائز کہنے والوں نے بہت سے دلائل سے استدلال کیا ہے، مثلاً وہ دعائیں جو نبی ﷺ سے منقول ہیں جیسے: "أسألك بحق السائلين عليك، وبحق ممشاي هذا إليك (۲) (میں آپ سے سوال کرتا ہوں سوال کرنے والوں کا جو آپ پر حق ہے اس کے واسطہ سے اور آپ کی طرف میرے اس چلنے کے واسطے سے)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک فاطمہ بنت اسد کے لئے دعا کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "اغفر لأمي فاطمة

= مائدہ آیت ر ۲۔

(۱) القسطلانی ۸ر ۳۰۴، المجموع للنووی ۸ر ۲۷۴، المواہب اللدنیہ ۸ر ۳۰۴، ۳۰۵، وفاء الوفا ۳ر ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۶، المدخل لابن الحاج ۲ر ۲۴۹، الحصن الحصین وجلاء العینین ۱ر ۳۳۶۔

(۲) حدیث "أسألك بحق السائلين..." کی روایت حضرت ابوسعید خدری سے ابن ماجہ، سمویہ اور ابن السنی نے کی ہے۔

حافظ البوصیری نے الزوائد میں ابن ماجہ کی روایت پر تعلیق کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ سند مسلسل ضعیف راویوں پر مشتمل ہے عطیہ یعنی العوفی، فضل بن مرزوق اور فضل بن الموفق سب ضعیف ہیں۔ لیکن ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس کو فضل بن مرزوق کے طریق سے روایت کیا ہے تو ان کے نزدیک وہ صحیح ہے۔ منذری نے کہا کہ اس کو رزین نے ذکر کیا ہے اور رزین نے اپنے مجموعہ کو جن کتابوں سے مرتب کیا ہے ان میں سے کسی میں میں نے اس کو نہیں دیکھا، اس کو صرف ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور جو سند بیان کی اس میں کلام ہے ہمارے شیخ الحافظ ابو الحسن نے اس کو حسن کہا ہے اور البانی نے اس کے ضعف کا حکم لگا کر اس کی مختلف سندوں میں حدیث کے ضعف کے وجوہ بیان کئے ہیں۔

(سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۱ر ۲۵۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۵۲ھ، الفتح الکبیر ۳ر ۱۸۸-۱۸۹ طبع مصطفی البابی ۱۳۵۰ھ، الترغیب والترہیب ۳ر ۲۷۲ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۸۰ھ، سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ ۱ر ۳۴ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

بنت أسد، ووسع علیها مدخلها بحق نبیک والأنبیاء الذین من قبلي، فإنک أرحم الراحمین"(۱) (اے اللہ میری ماں فاطمہ بنت اسد کی مغفرت فرما، ان کی قبر کو ان کے لئے کشادہ فرما اپنے نبی اور مجھ سے پہلے انبیاء کے وسیلہ سے، بے شک تو تمام رحم کرنے والوں میں سب سے زیادہ رحم کرنے والا ہے)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ہے: "من زار قبري وجبت له شفاعتي" (۲) (جس نے میری قبر کی زیارت کی اس کے لئے میری شفاعت واجب ہوگئی)۔

ان ہی دلائل میں سے ایک دلیل معراج کے سلسلہ میں وارد حدیث ہے: "أن النبي ﷺ مرّ علی موسی وهو قائم یصلي في قبره" (نبی ﷺ موسیٰ کے پاس سے گذرے اس حال میں کہ وہ اپنی قبر میں کھڑے نماز پڑھ رہے تھے)، اور نماز حیات بدنی کو

(۱) فاطمہ بنت اسد کے لئے رسول اللہ ﷺ کی دعا کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر اور المعجم الاوسط میں ایک طویل قصہ کے ضمن میں کی ہے جو حضرت انس بن مالک سے مروی ہے ہیثمی نے کہا کہ اس کے ایک راوی روح بن صلاح ہیں جن کو ابن حبان اور حاکم نے ثقہ کہا ہے حالانکہ ان میں کچھ ضعف ہے البتہ اس کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں۔ ابونعیم نے بھی الحلیہ میں اس کی روایت کی ہے اور فرمایا ہے کہ عاصم وثوری کی سند سے یہ غریب ہے ہم نے اسے صرف روح بن صلاح کی سند سے لکھا ہے وہ اس میں منفرد ہیں۔ البانی نے اس کے ضعف کا حکم لگایا ہے (مجمع الزوائد ۲۵۶/۹-۲۵۷ شائع کردہ مکتبۃ القدسی ۱۳۵۳ھ حلیۃ الاولیاء ۱۲۱/۳ طبع مکتبۃ الخانجی ومطبعۃ السعادۃ ۱۳۵۴ھ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ ۳۲/۱، ح: ۲۳، شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) حدیث: "من زار قبري...." کی روایت ابن عدی نے الکامل میں، بیہقی نے شعب الایمان میں اور دارقطنی نے حضرت ابن عمر سے مرفوعا کی ہے البانی نے اشارہ کیا کہ یہ منکر ہے (الفتح الکبیر ۱۹۵/۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۵۰ھ سنن دارقطنی ۲۷۸/۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ، إرواء الغلیل ۳۳۶/۴ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ، ضعیف الجامع الصغیر ۲۰۲/۵ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

مستلزم ہے(۱)۔

ایک دلیل اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا" (۲) (اور اس کے قبل یہ (خود ہی) کافروں سے بیان کیا کرتے تھے) کے ذیل میں ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اہل خیبر غطفان سے قتال کرتے تھے، ان میں مڈبھیڑ ہوتی تو غطفان یہود کو شکست دے دیتے، تو یہود یہ دعا مانگتے: "اللهم إنا نسئلک بحق الذي وعدتنا أن تخرجه لنا إلا نصرتنا علیهم فکانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فتهزم الیهود غطفان" (۳) (اے اللہ ہم تیرے اس حق کے ذریعہ جس کا تو نے ہم سے وعدہ کیا ہے سوال کرتے ہیں کہ جب تو انہیں (غطفان کو) ہماری طرف نکالے تو ان کے خلاف ہماری مدد ضرور فرما، پھر جب بھی مڈبھیڑ ہوتی تو یہ دعا کر لیتے اور یہود غطفان کو شکست دے دیتے)۔

ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ

(۱) حدیث: "ان النبي ﷺ مر علی موسی وهو قائم...." کی روایت مسلم نے حضرت انسؓ سے مرفوعا کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "مررت علی موسی وهو قائم یصلي في قبره"، اور عیسیٰ بن یونس کی حدیث میں یہ اضافہ ہے: "مررت لیلة أسري بي" (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۱۸۴۵/۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۲) سورۂ بقرہ/۸۹۔

(۳) اللہ تعالیٰ کے ارشاد "وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا" کے متعلق ابن عباس کی جو حدیث ہے حاکم نے اپنی مستدرک میں اسے ابن عباسؓ کے اثر کی حیثیت سے روایت کیا ہے اور فرمایا کہ اس کو روایت کرنے کی ضرورت تھی، ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ حاکم کی اس روایت پر علماء نے نکیر کی ہے اس لئے کہ عبدالملک بن ہارون ضعیف ترین لوگوں میں ہے علماء رجال کے نزدیک وہ متروک بلکہ کذاب ہے (قاعدة جلیلة في التوسل والوسیلہ رص ۱۱۹ طبع المطبعۃ المنیریہ ۱۳۷۳ھ)۔

لَوَجَدُوا اللّٰهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا" (۱) (اور کاش کہ جس وقت یہ اپنے جانوں پر زیادتی کر بیٹھے تھے آپ کے پاس آ جاتے پھر اللہ سے مغفرت چاہتے، اور رسول بھی ان کے حق میں مغفرت چاہتے تو یہ ضرور اللہ کو توبہ قبول کرنے والا اور مہربان پاتے) رسول اللہ ﷺ کی ایسی برتری و تعظیم ہے جو آپ ﷺ کی وفات سے بھی ختم نہیں ہوئی (۲)۔

ایک دلیل اس نابینا کی حدیث ہے جس نے اپنی بینائی لوٹانے کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنایا (۳)۔

(۱) سورۂ نساء/ ۶۴۔

(۲) جلاء العینین ۱/ ۳۴۰۔

(۳) بینائی کی واپسی کے لئے رسول اللہ ﷺ کو وسیلہ بنانے والے نابینا کی حدیث کی روایت ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے عثمان بن حنیف سے کی ہے ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: "أن رجلا ضرير البصر أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله أن يعافيني، قال: إن شئت دعوت، وإن شئت صبرت فهو خير لك، قال: فادعه، قال: فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي، اللهم فشفعه فيّ" (ایک نابینا شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: آپ اللہ سے دعا کر دیجئے کہ وہ میرے ساتھ عافیت کا معاملہ فرمائے، آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تم چاہو تو دعا کر دوں، اور اگر چاہو تو صبر کرو، اور یہ تمہارے لئے بہتر ہے اس نے کہا: دعا کر دیجئے، راوی کہتے ہیں کہ پھر آپ ﷺ نے اسے وضو کرنے کا حکم دیا کہ وہ اچھی طرح وضو کرے اور یہ دعا مانگے: اے اللہ میں تجھ سے سوال کرتا ہوں، تیرے نبی محمد کے واسطے سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، میں اپنی اس ضرورت کے سلسلہ میں اپنے رب کی طرف (اے محمد) تیرے واسطے سے متوجہ ہوا، تاکہ تو میری ضرورت پوری کر دے، اے اللہ میرے لئے ان کی سفارش قبول فرما) ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح اور غریب ہے ابو جعفر کی یہ حدیث ہمیں اس سند کے علاوہ سے معلوم نہیں، اور یہ ابو جعفر الخطمی کے علاوہ ہیں، حاکم نے کہا کہ یہ شیخین کی شرط پر ہے اور ذہبی نے ان کی تائید کی ہے البانی نے اس پر صحت کا حکم لگایا ہے (فیض القدیر ۲/ ۱۳۴ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۳۴ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابن ماجہ ۱/ ۴۴۱ طبع عیسی

۱۰ - دوسرا قول: عز الدین بن عبد السلام (۱) اور دیگر بعض علماء نے نبی ﷺ اور صالحین کی زندگی میں ان کے وسیلہ سے اللہ سے استغاثہ کو جائز قرار دیا ہے، ایک روایت کے مطابق اسے انہوں نے صرف نبی ﷺ کے لئے خاص قرار دیا ہے۔ اس کے لئے وہ ان نابینا کی حدیث کو دلیل بناتے ہیں جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کے وسیلہ سے اللہ تعالی سے استغاثہ فرمایا تھا، اور اللہ تعالی نے ان کی بینائی لوٹا دی تھی۔

چنانچہ عثمان بن حنیف سے روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس ایک نابینا شخص نے آ کر کہا کہ اللہ تعالی سے میری عافیت کے لئے دعا فرما دیجئے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إن شئت أخرت وهو خير وإن شئت دعوت فقال: ادع، قال: فأمره أن يتوضأ ويحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بحبيبك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتقضى، اللهم شفعه فيّ" (۲) (اگر تم چاہو تو میں مؤخر کر دوں اور یہ بہتر ہے، اور اگر چاہو تو میں دعا کروں، اس نے کہا کہ دعا ہی فرما دیجئے۔ راوی کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اسے حکم دیا کہ وضو کرے، اور اچھی طرح کرے، اور یہ دعا مانگے: اے اللہ! میں تجھ سے سوال کرتا ہوں اور تیرے حبیب نبی رحمت کے وسیلہ سے تیری طرف متوجہ ہوتا ہوں، اے محمد! میں آپ کے وسیلہ سے آپ کے رب کی

= الحلبی ۱۳۷۲ھ، صحیح الجامع الصغیر تحقیق الالبانی ۱/ ۳۰۲ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۸۸ھ، مشکوۃ المصابیح تحقیق الالبانی ۲/ ۶۸۷ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ)۔

(۱) جلاء العینین ۱/ ۳۳۴، مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۰۲ طبع الملک سعود۔

(۲) عثمان بن حنیف کی اس حدیث کی تخریج الفاظ کے کچھ اختلاف کے ساتھ (فقرہ/ ۹) پر گذر چکی ہے۔

طرف متوجہ ہوتا ہوں اپنی حاجت کے بارے میں تاکہ میری حاجت پوری ہو۔ اے اللہ! میرے حق میں ان کی سفارش قبول فرما)۔ بیہقی نے اسے صحیح قرار دیا اور اس میں اضافہ کیا ہے کہ وہ کھڑے ہوئے اور ان کی بینائی لوٹ آئی۔

۱۱- تیسرا قول: اللہ تعالی کے علاوہ کسی سے استغاثہ جائز نہیں، اور استغاثہ میں انبیاء وصلحاء کو ان کی زندگی میں یا بعد وفات وسیلہ بنانا بھی ممنوع ہے۔

یہ رائے ابن تیمیہ(۱) اور متاخرین میں سے ان کا طریقہ اختیار کرنے والوں کی ہے۔ ان کی دلیل اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَنْ لاَّ يَسْتَجِيْبُ لَهُ إِلٰى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَآئِهِمْ غَافِلُوْنَ''(۲) (اور اس سے بڑھ کر گمراہ اور کون ہوگا جو اللہ کے سوا کسی اور کو پکارے جو قیامت تک بھی اس کی بات نہ سنے بلکہ انہیں ان کے پکارنے کی خبر تک نہ ہو)۔

دوسری دلیل وہ حدیث ہے جسے طبرانی نے اپنی سند کے ساتھ عبادہ بن الصامتؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ کے زمانہ میں ایک منافق مومنوں کو اذیت پہنچاتا تھا تو بعض صحابہؓ نے کہا کہ چلو اس منافق کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ کریں، تو نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إنه لا يستغاث بي وإنما يستغاث بالله" (۳) (استغاثہ مجھ سے نہیں کیا جاتا استغاثہ تو صرف اللہ تعالی سے کیا جاتا ہے)۔

---

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۰۴، قرۃ عیون الموحدین رص ۱۰۵، الاستغاثہ رص ۳۱۵، ۳۱۶۔

(۲) سورۂ احقاف ر ۵۔

(۳) حدیث: "انه كان في زمن النبي ﷺ منافق يؤذي المؤمنين...." کی روایت طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر میں اپنی سند کے ساتھ کی ہے اور احمد بن حنبل نے اس کی روایت عبادہ بن الصامت سے اسی کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے، اور اس کی سند میں ابن لہیعہ ہیں (مجموع فتاوی ابن تیمیہ

دوسری صورت:

۱۲- استغاثہ اللہ تعالی سے ہو اور شفیع سے صرف یہ مطلوب ہو کہ وہ اس کے لئے دعا کرے، جس کی صورت یہ ہے کہ سوال اللہ تعالی سے کرے اور جس کو وسیلہ بنا رہا ہے اس سے صرف یہ سوال ہو کہ وہ اس کے حق میں دعا کردے، جیسا کہ صحابہؓ کرتے تھے، بارش طلب کرنے میں استغاثہ کرتے اور نبی ﷺ کو وسیلہ بناتے، پھر آپ ﷺ کے بعد آپ کے چچا عباس(۱) اور یزید بن الاسود الجرشیؒ کو وسیلہ بناتے، تو یہ استغاثہ اللہ تعالی سے ہوتا، اور شفیع سے صرف یہ سوال ہوتا کہ وہ اللہ تعالی سے ان کے لئے دعا کردیں، اس صورت میں ان کی دعا وسفارش وسیلہ ہوتی، اور شفیع کی زندگی میں یہ وسیلہ دنیا اور آخرت دونوں کے بارے میں مشروع ہے، اس میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوتا (۲)۔

چنانچہ بخاری شریف میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "ألا أخبركم بأهل الجنة، كل ضعيف مستضعف، لو أقسم على الله لأبرّه'' (۳) (کیا میں تمہیں اہل جنت کی خبر نہ دے دوں،

= ۱/ ۱۱۰ طبع مطابع الریاض ۱۳۸۱ھ، مسند احمد بن حنبل ۵/ ۳۱۷ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) بخاری کی روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ قحط کے سال حضرت عباس ابن عبدالمطلب کے واسطے سے بارش کی دعا کرتے تھے، چنانچہ فرماتے: "اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا" (اے اللہ! ہم آپ کی طرف آپ کے نبی کو وسیلہ بناتے تھے پس آپ ہم کو سیراب کردیتے تھے، اور اب ہم وسیلہ بناتے ہیں آپ کی طرف آپ کے نبی کے چچا کو، آپ ہم کو سیراب کردیجئے) (فتح الباری ۲/ ۴۹۴ طبع السلفیہ سعودیہ)۔

(۲) الاستغاثہ، الرد علی البکری رص ۱۲۳۔

(۳) حدیث: "ألا أخبركم بأهل الجنة....." کی روایت بخاری، مسلم اور ترمذی نے حارثہ بن وہبؓ سے مرفوعا کی ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۱۰/ ۵۴۷ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ)۔

ہر کمزور اور کمزور سمجھا جانے والا، اگر وہ اللہ کی قسم کھالے تو اللہ اس کی قسم پوری کردیں)، علماء نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر کسی کام کی قسم کھالے تو اللہ تعالیٰ اس کے اکرام میں اس کا مقصد پورا فرما دیتے ہیں، اور اس کی قسم پوری کرا دیتے ہیں (وہ حانث نہیں ہوتا) اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے یہاں اس کا درجہ بلند ہوتا ہے (۱)۔

اس سے معلوم ہوا کہ بعض لوگوں کی دعا اللہ تعالیٰ کے یہاں خصوصیت کے ساتھ قبول ہوتی ہے، اسی لئے ان سے یہ سوال کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ وہ استغاثہ کرنے والے کے لئے اللہ سے دعا فرمائیں، رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ سے اس سلسلہ میں کثرت کے ساتھ روایات وارد ہیں۔

تیسری صورت: اللہ تعالیٰ سے دعا کرنے کے لئے استغاثہ:

۱۳ - اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی آدمی دوسرے سے درخواست کرے کہ وہ اس کی مشکلات دور کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرے۔ خود یہ اپنے لئے اللہ سے دعا نہ کرے یہ جائز ہے، اس میں کسی کا بھی اختلاف معلوم نہیں ہوتا۔

رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد اسی قبیل سے ہے: ''**وهل تنصرون وترزقون إلا بضعفائكم**'' (تمہارے کمزوروں ہی کی وجہ سے تمہاری مدد کی جاتی ہے اور تمہیں رزق دیا جاتا ہے)۔ یعنی ان کی دعا، نماز اور ان کے استغفار کی وجہ سے (۲)۔

اور یہ بھی اسی قبیل سے ہے کہ نبی ﷺ ''مہاجرین فقراء کے واسطہ سے فتح طلب کیا کرتے تھے'' (۱)۔ یعنی ان کے واسطے سے نصرت طلب فرمایا کرتے تھے، تو مؤمنین کے ذریعہ مدد اور رزق طلب کرنا ان کی دعاؤں کے وسیلہ سے ہوتا تھا، حالانکہ نبی ﷺ ان میں سب سے افضل تھے۔ لیکن مومنوں کی دعا و نماز بھی مُجملہ اسباب کے ایک سبب ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ جس کے وسیلہ سے نصرت ورزق طلب کیا جائے اسے دوسروں کے مقابلہ میں امتیاز حاصل ہو، رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد اسی قبیل سے ہے: آپ ﷺ نے فرمایا: ''**إن من عباد الله من لو أقسم على الله لأبرّه منهم البراء بن مالك**'' (۲) (بے شک اللہ کے بعض بندے ایسے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کردیتا ہے۔ انہیں میں سے براء بن مالک ہیں)۔

= ﷺ کے فرمان کا زمانہ ہی نہیں پایا، البتہ یہ اس پر محمول ہے کہ انہوں نے اسے اپنے والد سے سنا ہے، اور اسماعیلی وغیرہ کے یہاں صراحت ہے کہ مصعب نے اپنے والد سے روایت کی ہے (فیض القدیر ۶/ ۵۴۳ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ، فتح الباری ۶/ ۸۸، ۸۹ طبع السلفیہ)۔

(۱) حدیث: ''أن النبي ﷺ كان يستفتح بصعاليك المهاجرين'' کی روایت طبرانی نے امیہ بن خالد بن عبد اللہ بن اسید سے کی ہے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: ''يستنصر بصعاليك المسلمين''۔ ہیثمی نے کہا کہ پہلی روایت کے رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۰/ ۲۶۲ شائع کردہ مکتبۃ القدسی ۱۳۵۳ھ)۔

(۲) حدیث: ''إن من عباد الله من لو أقسم على الله.....'' کی روایت ترمذی نے حضرت انس بن مالکؓ سے مرفوعا ان الفاظ میں کی ہے: ''كم من أشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له، لو أقسم على الله لأبره، منهم البراء بن مالك'' (کتنے ہی پراگندہ بال، غبار آلود اور پھٹے پرانے کپڑوں والے غیر اہم لوگ ایسے ہیں کہ اگر وہ اللہ کے بھروسہ پر کوئی قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کردے ان ہی میں سے براء بن مالک ہیں)، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس سند سے صحیح حسن ہے (سنن ترمذی ۵/ ۶۹۲، ۶۹۳ طبع استنبول، جامع الاصول ۹/ ۹۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۱) جلاء العینین رص ۴۴۳۔

(۲) حدیث: ''هل تنصرون و ترزقون.....'' کی روایت بخاری نے مصعب بن سعد بن ابی وقاص سے کی ہے اور بخاری کی روایت میں مصعب نے سعد سے اپنے سماع کی صراحت نہیں کی ہے تو ان کے نزدیک یہ مرسل ہے ابن حجر نے کہا ہے کہ بظاہر یہ روایت مرسل ہے اس لئے کہ مصعب نے حضور

نیز اویس قرنی کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "فإن استطعت أن یستغفر لک فافعل" (۱) (اگر تو یہ کر سکے کہ وہ تیرے لئے استغفار کر دیں تو یہ کر لے)۔ اور حضرت عمرؓ کو عمرہ کے لئے رخصت کرتے وقت رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لاتنسنا من دعائک" (۲) (اپنی دعا میں ہمیں نہ بھولنا)۔

چوتھی صورت:

۱۴- چوتھی صورت یہ ہے کہ جس سے استغاثہ کیا جائے اس سے اس چیز کا سوال ہو جو اس کی قدرت میں نہ ہو، اور اللہ تعالیٰ سے کوئی سوال نہ کرے، مثلاً یہ استغاثہ کرے کہ وہ تکلیف کو اس سے دور کر دے، یا

(۱) اویس قرنی کی حدیث کی روایت مسلم نے حضرت عمر بن الخطاب سے مرفوعاً کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "یأتي علیکم أویس بن عامر مع أمداد أهل الیمن من مراد ثم من قرن، کان به برص فبرئ منه إلا موضع درهم، له والدة هو بها بر، لو أقسم علی الله لأبره، فإن استطعت أن یستغفر لک فافعل" (تمہارے پاس اویس بن عامر آئیں گے ان غازیوں کے ساتھ جو یمن کے رہنے والے ہیں جن کا تعلق مراد سے ہے پھر (ان کے ایک بطن) قرن سے ہے انہیں برص کا مرض تھا جس سے ان کو شفا ہو گئی لیکن ایک درہم کے بقدر جگہ باقی ہے ان کی والدہ ہیں جن کے فرمانبردار ہیں۔ اگر وہ اللہ کی قسم کھالیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دے اگر تو ان سے استغفار کرا سکے تو کرا لے (مختصر صحیح مسلم للمنذری تحقیق الالبانی ۲/ ۲۲۵-۲۲۶ طبع وزارۃ الاوقاف والشؤون الإسلامیہ، کویت ۱۳۹۹ھ جامع الاصول ۹/ ۲۳۱، ۲۳۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ)۔

(۲) حدیث: "لا تنسنا من دعائک" کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے قریب قریب انہیں الفاظ کے ساتھ کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے صاحب عون المعبود نے کہا ہے کہ اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ بن عاصم بن عمر بن الخطاب ہیں، جن کے بارے میں متعدد ائمہ نے کلام کیا ہے البانی نے حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۷ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، عون المعبود ۴/ ۳۶۵-۳۶۶ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، مشکوۃ المصابیح بتحقیق الالبانی ۲/ ۶۹۵ شائع کردہ المکتب الاسلامی، ضعیف الجامع الصغیر تحقیق الالبانی ۶/ ۸۷ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

اسے رزق دے، یہ ناجائز ہے اور علماء نے اسے شرک میں شمار کیا ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَدْعُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ مَالاَیَنْفَعُکَ وَلاَیَضُرُّکَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّکَ إِذًا مِّنَ الظّٰلِمِیْنَ۔ وَإِنْ یَّمْسَسْکَ اللّٰهُ بِضُرٍّ فَلاَ کَاشِفَ لَهٗ إِلاَّ هُوَ، وَإِنْ یُّرِدْکَ بِخَیْرٍ فَلاَ رَآدَّ لِفَضْلِهٖ یُصِیْبُ بِهٖ مَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَهُوَ الْغَفُوْرُ الرَّحِیْمُ" (۲) (اور اللہ کے علاوہ (کسی اور) کو نہ پکارنا جو تجھے نہ نفع پہنچا سکے اور نہ نقصان پہنچا سکے پھر اگر تو نے (ایسا) کیا تو یقیناً تو ظالموں میں ہو جائے گا، اور اگر اللہ تجھے کوئی تکلیف پہنچا دے تو کوئی اس کا دور کرنے والا نہیں بجز (خود) اسی کے، اور اگر وہ تجھے کوئی راحت پہنچانا چاہے تو کوئی اس کے فضل کا ہٹانے والا نہیں، وہ اپنا فضل اپنے بندوں میں سے جس پر چاہے کر دے اور وہ بڑا مغفرت والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)۔

صحیح بخاری میں حضرت انسؓ سے منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ احد کے دن نبی ﷺ کے سر مبارک پر زخم لگا اور رباعی دندان مبارک شہید ہو گئے تو آپ علیہ الصلاۃ والسلام نے فرمایا: "کیف یفلح قوم شجوا نبیهم" (۳) (وہ قوم کیسے کامیاب ہو سکتی ہے

(۱) الرد علی البکری استغاثہ/ص ۱۲۳، فتح المجید/ص ۱۸۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورۂ یونس/ ۱۰۶، ۱۰۷۔

(۳) حدیث: "شج النبي ﷺ یوم أحد..." کی روایت مسلم و ترمذی نے حضرت انسؓ سے کی ہے مسلم کے الفاظ یہ ہیں: "أن رسول الله ﷺ کسرت رباعیته یوم أحد وشج في رأسه، فجعل یسلت الدم عنه ویقول: کیف یفلح قوم شجوا نبیهم وکسروا رباعیته وهو یدعوهم إلی الله؟ فأنزل الله عزوجل (لیس لک من الأمر شيء)" (رسول اللہ ﷺ کا رباعی دانت احد کے دن ٹوٹ گیا اور سر میں زخم لگا تو آپ ﷺ اپنے جسم سے خون صاف کرتے ہوئے فرما رہے تھے: وہ قوم کس طرح کامیاب ہو سکتی ہے جس نے اپنے نبی کو زخمی کر دیا اور ان کا رباعی دانت توڑ دیا، جب کہ وہ انہیں اللہ کی طرف بلا رہا تھا تو اس موقع پر یہ

جس نے اپنے نبی ہی کو زخمی کر دیا ہے؟)، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: "لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ" (۱) (آپ کو اس امر میں کوئی دخل نہیں)۔ تو جب اللہ تعالی نے اپنے نبی ہی سے اس چیز کی نفی کر دی جو ان کی قدرت میں نہیں ہے یعنی نفع پہنچانا یا ضرر دور کرنا، تو دوسروں سے بدرجہ اولی اس کی نفی ہوگی۔

ملائکہ سے استغاثہ:

۱۵- فرشتوں سے استغاثہ بھی غیر اللہ ہی سے استغاثہ ہے، اور ہر وہ استغاثہ ممنوع ہے جو غیر اللہ سے ہو، کیونکہ اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث ہے: "إنه لا يستغاث بي ولكن يستغاث بالله" (۲) (بلاشبہ مجھ سے استغاثہ نہیں کیا جائے بلکہ استغاثہ اللہ سے کیا جائے)، نیز رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "لما ألقي إبراهيم في النار اعترضه جبريل، فقال له: أ لك حاجة؟ فقال: أما إليك فلا" (۳) (جب ابراہیم علیہ السلام کو آگ میں ڈالا گیا تو جبرئیل آئے، اور ان سے کہنے لگے کہ آپ کو کوئی ضرورت ہے؟ اس پر ابراہیمؑ نے فرمایا: آپ سے تو کوئی حاجت نہیں)۔

= آیت نازل ہوئی "ليس لك من الأمر شيء"۔ بخاری نے زخم اور آیت کا ذکر تعلیقا کیا ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۳/ ۱۴۱۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ، جامع الاصول ۸/ ۵۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ، فتح الباری ۷/ ۳۶۵، ۳۶۶ طبع السلفیہ)۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۲۸۔

(۲) حدیث کی تخریج (حاشیہ فقرہ نمبر ۱۱) پر گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "لما ألقي إبراهيم في النار ...." کی روایت طبری نے معتمر بن سلیمان تیمی کی مرویات میں ان کے بعض شاگردوں سے کی ہے: جبرئیل ابراہیمؑ کے پاس اس وقت آئے جب کہ انہیں آگ میں ڈالنے کے لئے باندھا جا رہا تھا یا بیڑی پہنائی جارہی تھی تو جبرئیل نے کہا کہ ابراہیم آپ کو کوئی حاجت ہے؟ ابراہیمؑ نے کہا کہ آپ سے کوئی حاجت نہیں، ابن کثیر نے اس حدیث کو بعض اسلاف سے نقل کرتے ہوئے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ البانی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں، مزید کہتے ہیں کہ اسے بغوی نے سورۂ انبیاء کی تفسیر میں ذکر کیا ہے اور اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے

جنات سے استغاثہ:

۱۶- جنات سے استغاثہ حرام ہے، کیونکہ اس صورت میں اس مخلوق سے استغاثہ ہے جو کسی چیز کی مالک ہی نہیں، اور یہ گمراہی کی طرف لے جانے والا ہے، اللہ تعالی نے قرآن کریم میں اسے یوں بیان فرمایا ہے: "وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا" (۱) (اور انسانوں میں بہت سے لوگ ایسے ہوئے ہیں کہ وہ جنات میں بعض لوگوں کی پناہ لیا کرتے تھے، سوانہوں نے ان (جنات) کی نخوت اور بڑھا دی)۔ نیز اس کا شمار سحر میں کیا گیا ہے۔

استغاثہ کرنے والوں کی قسمیں:

۱۷- اگر مسلمان کسی شر کو دور کرنے کے لئے استغاثہ کرے تو اس کی فریادرسی واجب ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "وتغيثوا الملهوف وتهدوا الضال" (۲) (فریاد کرنے والے مظلوم کی مدد

= ہوئے کہا ہے کہ کعب الاحبار سے روایت ہے کہ جب لوگوں نے ابراہیمؑ کو منجنیق میں ڈال کر آگ میں پھینکا تو جبرئیل نے سامنے آکر فرمایا کہ اے ابراہیم! کیا آپ کو کوئی حاجت ہے؟ ابراہیمؑ نے کہا: آپ سے کوئی حاجت نہیں، جبرئیل نے کہا کہ تو پھر اپنے رب سے سوال کرلو، تو ابراہیمؑ نے فرمایا کہ اللہ تعالی کو میرے حال کا علم ہے میرے سوال کی ضرورت نہیں (تفسیر الطبری ۱۷/ ۴۵ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۷۳ھ، تفسیر ابن کثیر ۳/ ۱۸۲ طبع دار الاندلس، سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ ۱/ ۲۸، ۲۹ شائع کردہ المکتب الاسلامی، مجموعۃ التوحید/ ص ۱۲۳)۔

(۱) سورۂ جن/ ۶۔

(۲) حدیث: "وتغيثوا الملهوف ...." کی روایت ابوداؤد نے حضرت عمر بن الخطاب سے مرفوعا کی ہے منذری نے اسے ان الفاظ میں ذکر کیا ہے:

کرو، اورگم کردہ راہ کوراستہ بتاؤ)، نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة"(۱) (جس نے کسی مومن سے دنیا کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور کی اللہ تعالی اس سے قیامت کے روز کی مصیبتوں میں سے کوئی مصیبت دور فرمادیں گے)۔ یہ اس صورت میں ہے جب مدد کرنے والے کو اپنی ذات پر کسی ضرر کا خوف نہ ہو، کیونکہ دوسرے کے حق پر اپنے حق کو ترجیح دینے کا اسے اختیار ہے، اور یہ حکم نبی ﷺ کے علاوہ کے لئے ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ"(۲) (نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں)۔ البتہ امام، بادشاہ اور اس کے نائب حضرات پر فریادرسی واجب ہے، خواہ انہیں اپنی ذات پر اندیشہ بھی ہو، اس لئے کہ یہ ان کی ذمہ داریوں کا تقاضہ ہے(۳)۔

۱۸- اگر کافر استغاثہ کرے اور مدد چاہے تو اس کی مدد کی جائے گی، اس لئے کہ وہ بھی آدمی ہے، نیز اس لئے کہ دوسرا شخص جب قابل احترام انسان ہو، اور مدد دینے والے کو اپنی ذات کی ہلاکت کا خوف نہ ہو تو اس کی طرف سے دفاع واجب ہے، کیونکہ (اپنے لئے خوف وہلاکت کی صورت میں) اپنے حق کو دوسرے کے حق پر ترجیح دینا جائز ہے(۱) اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "إن الله يحب إغاثة الملهوف" (۲) (اللہ تعالی مظلوم کی فریادرسی کو پسند کرتا ہے)، دوسری حدیث ہے: "لا تنزع الرحمة إلا من شقي"(۳) (رحمت تو اسی شخص سے چھینی جاتی ہے جو بدبخت ہو)۔ اور اگر کافر حربی ہو اور استغاثہ کرے تو اس کی بھی فریادرسی کی جائے گی، عجب نہیں کہ وہ اللہ کے کلام کو سن لے، یا اس کی ذات میں جو شر ہے اس سے باز آجائے اور حسن سلوک سے اسیر بنالے۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

= "ويعينوا الملهوف ويهدوا الضال" اور اس کی سند پر تعلیق کرتے ہوئے فرمایا کہ ابن حجیر العدوی مجہول ہے۔ بزار نے کہا کہ یہ معلوم نہیں کہ اس حدیث کو اسحاق بن سوید سے جریر بن حازم کے علاوہ کسی نے سند کے ساتھ بیان کیا ہے اور اس کو جریر سے سند کے ساتھ صرف ابن المبارک نے روایت کیا ہے۔ اور اس حدیث کو حماد بن زید نے اسحاق بن سوید سے مرسلاً روایت کیا ہے (سنن ابی داؤد بتحقیق محمد محی الدین عبد الحمید ۴/ ۳۵۵ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۶۹ھ جامع الاصول ۶/ ۵۳۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۷/ ۱۸۱ طبع دار المعرفہ)۔

(۱) حدیث: "من نفس عن مؤمن كربة....." کی روایت مسلم، احمد بن حنبل، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۴/ ۲۰۷۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ الفتح الکبیر ۳/ ۲۴۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۵۰ھ)۔

(۲) سورۂ احزاب/ ۶۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۴۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۴۔

(۲) حدیث: "إن الله يحب إغاثة الملهوف ....." کی روایت ابن عساکر نے تاریخ دمشق میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے جس کے الفاظ اس طرح ہیں: "إن الله يحب إغاثة اللهفان"، اور ابو یعلی اور دیلمی نے اس کی روایت ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت انسؓ سے کی ہے البانی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور ضعف کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں یہ لوگ منفرد ہیں، اس سلسلہ میں البانی نے سیوطی کے مقدمہ جمع الجوامع کا یہ حوالہ پیش کیا ہے کہ وہ روایت جو اس طرح کے لوگوں کی طرف منسوب ہو وہ ضعیف ہے (فیض القدیر ۲/ ۲۸۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ضعیف الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۲/ ۱۱۳، ۱/ ۲۱، ۲۰۲ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۳) حدیث: "لا تنزع الرحمة إلا من شقي" کی روایت احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے حاکم نے کہا کہ صحیح ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے بخاری نے اسے الادب المفرد میں روایت کیا ہے ابن الجوزی نے شرح الشہاب میں کہا ہے کہ اس کی سند درست ہے بیہقی نے بھی اس کی روایت کی ہے مہذب میں کہا گیا ہے کہ اس کی سند درست ہے (تحفۃ الاحوذی ۶/ ۵۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ ۱۳۸۵ھ فیض القدیر ۶/ ۴۲۲ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

"وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ"(۱) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے، تا کہ وہ کلام الٰہی سن سکے پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دیجئے)۔ مراد یہ ہے کہ اسے پناہ دیجئے اور اس کی جان و مال کی امان دیجئے، تو اگر وہ علم و اطمینان کی بنیاد پر ہدایت یاب ہو جائے اور ایمان لے آئے تو بہتر ہے، ورنہ اسے ایسی جگہ پہنچا دینا واجب ہے جہاں وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھے، اور اپنے عقیدہ میں آزاد رہے (۲)۔

کفار کے ساتھ جنگ میں کافر سے مدد لینا:

۱۹- اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ مخلوق کے دائرۂ قدرت میں جو چیزیں ہیں ان میں دفع مضرت یا جلب منفعت کے لئے ان سے استغاثہ مطلقاً جائز ہے، لہٰذا مسلم و کافر اور صالح و فاسق سے استغاثہ کیا جا سکتا ہے، جیسے نبی اکرم علیہ السلام سے استغاثہ اور مدد طلب کی جاتی تھی، رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" (۳) (اللہ تعالیٰ اس دین کو فاجر آدمی کے ذریعہ بھی تقویت بخشتا ہے)۔ حاصل یہ ہے کہ مدد کرنا مؤمنین ہی کی خصوصیت نہیں ہے، چہ جائیکہ انبیاء اور رسولوں کی خصوصیت ہو، بلکہ تمام آدمیوں میں یہ ایک وصف مشترک ہے (۱)۔

جانور کا استغاثہ:

۲۰- جانور کی مدد بھی واجب ہے، کیونکہ اس سے متعلق احادیث وارد ہوئی ہیں، مثلاً رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "أن رجلا دنا إلى بئر فنزل فشرب منها وعلى البئر كلب يلهث، فرحمه، فنزع أحد خفيه فسقاه، فشكر الله له فأدخله الجنة" (۲) (ایک شخص کنویں کے قریب آ کر اترا، اور اس نے پانی پیا اور کنویں کے پاس ایک کتا پیاس کی وجہ سے ہانپ رہا تھا، اس آدمی کو اس پر رحم آیا، تو اس نے اپنا ایک موزہ نکال کر پانی کھینچ کر اسے پلا دیا، اللہ تعالیٰ نے اس کی قدر دانی کرتے ہوئے اسے جنت میں داخل فرما دیا)۔

استغاثہ کرنے والے کی حالت:

۲۱- اگر استغاثہ کرنے والا حق پر ہو تو اس کی فریاد رسی واجب ہے، جیسا کہ گذرا کہ مسلمان کی فریاد رسی واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا

---

(۱) سورۂ توبہ ۶۔

(۲) الطبری ۱۰/ ۷۹۔

(۳) حدیث: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر" کی روایت ابن ابی الدنیا نے المداراۃ میں حضرت ابوہریرہ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "إن الله ليؤيد الدين بالرجل الفاجر"۔ بخاری نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ علیہ السلام نے حضرت بلال سے فرمایا کہ "اے بلال! کھڑے ہو جاؤ اور اعلان کر دو کہ جنت میں صرف مومن داخل ہوگا، اور بے شک اللہ تعالیٰ اس دین کو فاجر شخص سے بھی تقویت بخشیں گے"۔ نسائی اور ابن حبان نے اس کی روایت حضرت انس بن مالک سے کی ہے اور احمد و طبرانی نے اس کی روایت حضرت ابوبکرہ سے کی ہے، ان کے الفاظ یوں ہیں: "إن الله تعالى يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم" (اللہ تعالیٰ اس دین کو تقویت پہنچائیں گے ان لوگوں سے جن کا کوئی حصہ نہ ہوگا)۔ حافظ عراقی نے کہا کہ اس کی سند

= بہتر ہے اور ہیثمی نے کہا کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں (کشف الخفاء ومزیل الالباس ۱/ ۲۷۳، ۲۷۴ طبع مؤسسۃ الرسالہ، فیض القدیر ۲/ ۲۷۹ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۱) الاستغاثۃ لابن تیمیہ رص ۱۳۸ طبع السلفیہ۔

(۲) حدیث: "إن رجلا دنا إلى بئر ....." کی روایت بخاری، مسلم اور ابن حبان نے اپنی اپنی صحیح میں حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً کی ہے اور یہ الفاظ ابن حبان کے ہیں (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۱۰، ۲۱۱/ ۳، ۲۷ شائع کردہ مصطفی البابی الحلبی ۱۳۷۳ھ، فتح الباری ۵/ ۴۰، ۴۱ طبع السلفیہ)۔

عَلٰی قَوْمٍ بَیْنَکُمْ وَبَیْنَھُمْ مِّیْثَاقٌ''(۱)(اور اگر وہ تم سے مدد چاہیں دین کے کام میں تو تم پر واجب ہے مدد کرنا بجز اس کے کہ اس قوم کے مقابلہ میں ہو جس کے اور تمہارے درمیان معاہدہ ہو)۔ یعنی اگر وہ تم سے تعاون چاہیں تو افرادیا مال کے ذریعہ ان کا تعاون کرو، یہ تم پر فرض ہے، انہیں بے یارومددگار نہ چھوڑو، الا یہ کہ وہ تم سے ان کفار کے خلاف مدد طلب کریں جن کے ساتھ تمہارا معاہدہ ہو تو ان کے خلاف مدد نہ کرو لیکن اگر وہ کمزور قیدی ہوں، تو ایسی صورت میں ان کے تئیں ذمہ داری برقرار ہے، اور ان کی اعانت ضروری ہے، خواہ ہم میں سے کوئی باقی نہ رہے، اگر ہماری تعداد اس لائق ہو تو ہم انہیں چھڑانے کے لئے نکل پڑیں، یا پھر ان کو رہا کرانے میں اپنے تمام اموال خرچ کرڈالیں کہ کسی کے پاس ایک درہم بھی باقی نہ بچے، امام مالک اور دیگر تمام علماء کا یہی قول ہے(۲)۔

اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: ''من أذل عنده مؤمن فلم ینصره ، وهو قادر علی أن ینصره، أذله الله عزو جل علی رؤوس الخلائق یوم القیامة''(۳)(جس کے سامنے کسی مومن کو رسوا کیا گیا اور اس نے اس کی مدد نہ کی، حالانکہ وہ اس کی مدد کرنے پر قادر تھا، تو اللہ تعالی قیامت کے روز اسے پوری مخلوق کے سامنے رسوا کریں گے)۔

۲۲ - اگر استغاثہ کرنے والا باطل پر ہو، پھر وہ اس سے بچنا چاہے اور اس کا اظہار کرے تو اسے چھٹکارا دلایا جائے گا، اور اگر وہ باطل پر ہی جمے رہنا چاہے تو اس کی مدد نہیں کی جائے گی، اسی طرح ہر ظالم کی نصرت حرام ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''مثل الذي یعین قومه علی غیر الحق کمثل بعیر تردی في بئر فهو ینزع بذنبه'' (۱)(جو شخص ناحق معاملہ میں اپنی قوم کی اعانت کرے اس کی مثال اس اونٹ جیسی ہے جو کنویں میں گر جائے تو اس کو اس کی دم کے ذریعہ نکالا جائے)۔ دوسری حدیث ہے: ''من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله في ملکه، ومن أعان علی خصومة لا یعلم أحق أو باطل فهو في سخط الله حتی ینزع''(۲)(جس شخص کی سفارش اللہ تعالی کی حدود میں سے کسی حد کے لئے رکاوٹ بن گئی اس نے اللہ تعالی کی بادشاہی میں اللہ تعالی کی مخالفت کی، اور جس نے کسی خصومت میں کسی کی اعانت کی اور اسے معلوم نہیں کہ یہ حق ہے یا باطل تو وہ اللہ تعالی کی ناراضگی میں ہے یہاں تک کہ اس سے دست کش ہو جائے)۔

سفیان ثوری نے کہا ہے کہ اگر ظالم استغاثہ کرے اور پانی کا ایک

---

(۱) سورۂ انفال/ ۷۲۔

(۲) القرطبی ۸/ ۵۷۔

(۳) حدیث: ''من أذل عنده مؤمن فلم ینصره....'' کی روایت امام احمد نے ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت سہل بن حنیف سے مرفوعاً کی ہے۔ ہیثمی نے کہا ہے کہ اس میں ابن لہیعہ ہیں جو حسن الحدیث ہیں مگر ان میں کچھ ضعف ہے اور اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (مسند احمد بن حنبل ۳/ ۴۸۷ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ فیض القدیر ۶/ ۴ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) حدیث: ''مثل الذي یعین قومه....'' کی روایت ابوداؤد اور ابن حبان نے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ان ہی الفاظ میں کی ہے، اور بیہقی نے اسی کے قریب قریب الفاظ میں روایت کی ہے مناوی نے کہا ہے کہ اس میں انقطاع ہے اس لئے کہ عبدالرحمن نے اپنے والد سے نہیں سنا ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۱۹۸ شائع کردہ مصطفی الحلبی ۱۳۷۳ھ فیض القدیر ۵/ ۵۱۱ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) حدیث: ''من حالت شفاعته دون حد من حدود الله....'' کی روایت طبرانی نے رجاء بن صبیح السقطی کے واسطے سے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً ان ہی الفاظ میں کی ہے۔ اور اسی معنی میں اس کی روایت حضرت ابن عمر سے ابوداؤد، طبرانی، حاکم اور بیہقی نے کی ہے البانی نے حدیث کی مختلف سندیں بیان کرکے حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۱۹۹ شائع کردہ مصطفی الحلبی ۱۳۷۳ھ، عون المعبود ۱۰/ ۶۵ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ ۱۳۹۹ھ، ارواء الغلیل ۷/ ۳۴۹۔۳۵۱ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ ۱/ ۷۸۔ا شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

گھونٹ مانگے اورتم اسے دےدوتو یہ بھی اس کے ظلم پر اس کی اعانت ہوگی (۱)۔

استغاثہ کرنے والے کی ہلاکت کا ضمان:

۲۳- مالکیہ وشافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کسی نے جان بچانے کے لئے استغاثہ کرنے والے کی مدد نہ کی، حالانکہ اپنے کوکوئی ضرر لاحق ہوئے بغیر فریادرسی پر وہ قادر تھا، اور یہ بھی جانتا تھا کہ اگر اس کی مدد نہ کی تو یہ مرجائے گا، تو قصاص واجب ہے، اگرچہ اس نے بالفعل اپنے ہاتھ سے قتل نہیں کیا۔

حنابلہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ اس صورت میں ضمان (دیت) ہے، اور ابو الخطاب نے دونوں صورتوں کے حکم کو برابر قرار دیا ہے خواہ اس نے مدد طلب کی ہو یا مدد تو طلب نہ کی ہو مگر اس نے اسے اس حال میں دیکھا ہو کہ اسے مدد کی سخت ضرورت ہے۔

امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ اس پر کوئی ضمان نہیں ہے، اس لئے کہ اس نے بذات خود قتل کرنے والا کام نہیں کیا ہے (۲)۔

استغاثہ کرنے والے کی فریادرسی سے باز رہنے والے کا حکم:

قریب الہلاک ہونے کی حالت میں استغاثہ:

۲۴- جو شخص بھوک یا پیاس کی وجہ سے ہلاکت کے قریب پہونچ گیا ہو اور وہ استغاثہ کرے تو اس کی مدد واجب ہے، اگر مدد نہ کی یہاں تک کہ وہ ہلاکت کے بالکل قریب پہنچ گیا تو اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں:

پہلی رائے حنفیہ کی ہے کہ اگر پانی برتن میں محفوظ نہ کرلیا گیا ہوتو استغاثہ کرنے والا ہتھیار سے قتال کرکے پانی لے سکتا ہے، کیونکہ ہیثم سے روایت ہے کہ کچھ لوگوں نے پانی کے پاس پہنچ کر پانی والوں سے پانی مانگا اور ان سے استغاثہ کیا کہ وہ انہیں کنویں کے پاس جانے دیں تو انہوں نے انکار کردیا، پھر انہوں نے سوال کیا کہ انہیں ایک ڈول ہی دے دیں، اس پر بھی انکار کردیا، تو انہوں نے پانی والوں سے کہا کہ ہماری اور ہماری سواریوں کی گردنیں (پیاس کی وجہ سے) کٹی جارہی ہیں، انہوں نے پھر بھی پانی دینے سے انکار کردیا، ان لوگوں نے اس کا تذکرہ حضرت عمرؓ سے کیا تو حضرت عمرؓ نے ان سے کہا کہ تم نے ان سے قتال کیوں نہیں کیا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں پینے کا پانی لینے کا حق حاصل تھا، اور جن سے استغاثہ کیا جائے اگر وہ استغاثہ کرنے والوں کو ہلاک کرنے کے ارادہ سے ان کا حق نہ دیں تو اپنی جان بچانے کے لئے استغاثہ کرنے والوں کا ان سے قتال کرنا درست ہے۔

اور اگر پانی محفوظ کیا ہوا ہو، تو جسے پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو اس کے لئے پانی کے مالک کے ساتھ ہتھیار سے قتال درست نہیں، البتہ ان سے بغیر ہتھیار کے قتال درست ہے، کھانے کا بھی یہی حکم ہے، اس لئے کہ وہ بھی مالک کی محفوظ کردہ ملکیت ہے، اسی لئے لینے والے پر ضمان ہے (۱)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ ہتھیار سے قتال درست ہے، اور دینے سے انکار کرنے والے کا خون رائیگاں جائے گا (یعنی اس میں کوئی قصاص وکفارہ نہیں) (۲)۔

---

(۱) احیاء علوم الدین ۲/ ۱۴۳۔

(۲) تکملۃ البحر الرائق ۸/ ۳۳۵، الدسوقی ۴/ ۲۴۲، مغنی المحتاج ۴/ ۵، کشاف القناع ۶/ ۱۵ طبع ریاض، المغنی ۹/ ۵۸۰۔

(۱) المبسوط ۲۳/ ۱۶۶۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۲، المغنی ۹/ ۵۸۰۔

حد قائم کرنے کے وقت استغاثہ:

۲۵- جس پر حد جاری کی جانے والی ہو اس کی مدد کی دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت یہ ہے کہ ابھی اس کا معاملہ امام یا حاکم تک نہ پہنچا ہو تو اس کی مدد مستحب ہے، اسے معاف کر دیا جائے اور صاحب حق سے اس کی سفارش کی جائے، اور حاکم کے یہاں اس کے معاملہ کو نہ لے جایا جائے (۱)۔

صفوان بن امیہ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے ان کی چادر چوری کر لی، انہوں نے یہ معاملہ رسول اللہ ﷺ کے پاس پیش کیا، آپ ﷺ نے ہاتھ کاٹے جانے کا فیصلہ فرما دیا، تو صفوان نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! میں نے اسے معاف کر دیا، آپ ﷺ نے فرمایا: "فلو لا کان ھذا قبل أن تأتیني به یا أبا وھب" (اے ابو وہب! اسے میرے پاس لانے سے پہلے ایسا کیوں نہیں کر لیا تھا) چنانچہ رسول اللہ ﷺ نے اس کا ہاتھ کٹوایا (۲)۔

دوسری حالت یہ ہے کہ اس کا معاملہ حاکم کے پاس پہنچ چکا ہو تو اس صورت میں کوئی مدد اور سفارش جائز نہیں، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ جس مخزومی عورت نے چوری کی تھی اس کے معاملہ نے قریش کو غم میں مبتلا کر رکھا تھا، چنانچہ انہوں نے کہا کہ اس عورت کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے بات کون کر سکتا ہے؟ اور اس کی جرأت کس کو ہو سکتی ہے؟ بجز اسامہ کے جو رسول اللہ ﷺ کے محبوب ہیں۔ چنانچہ اسامہ نے رسول اللہ ﷺ سے گفتگو کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أتشفع في حد من حدود الله؟ ثم قام فخطب، قال: یاأیھا الناس! إنما ضل من کان قبلکم أنھم کانوا إذا سرق فیھم الشریف ترکوہ، وإذا سرق الضعیف فیھم أقاموا علیه الحد، وأیم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد یدھا" (۱) (کیا تم اللہ کی حدود میں سے ایک حد کے بارے میں سفارش کرتے ہو؟ پھر کھڑے ہو کر خطبہ دیا، اور فرمایا کہ اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اسی لئے گمراہ ہوئے کہ ان کی حالت یہ ہوگئی تھی کہ اگر ان میں سے معزز آدمی چوری کر لیتا تو اسے چھوڑ دیتے، اور اگر ان میں سے کمزور چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، خدا کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتیں تو محمد ان کے ہاتھ ضرور کاٹ دیتے)۔

غصب کے وقت استغاثہ:

۲۶- تمام مذاہب کا اتفاق ہے کہ جس کا مال غصب یا چوری کیا جائے اس پر واجب ہے کہ اولاً استغاثہ کرے، اور قتل کے بغیر ہی حملہ آور یا چور کا دفاع کرے۔ اگر وہ نہ بھاگیں یا رات کا وقت ہو، یا کوئی ان کی مدد نہ کرے، یا حملہ آور یا چور استغاثہ نہ کرنے دیں، یا چوری اور حملہ میں جلدی کریں تو اس کے لئے جان، عزت و آبرو اور مال کا دفاع جائز ہے۔ خواہ تھوڑا ہی مال ہو۔ اگر چہ دفاع کے لئے قتل کرنا پڑے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث ہے: "من قتل دون

---

(۱) فتح الباری ۱۲/ ۸۷-۹۳ طبع المطبعۃ البہیہ۔

(۲) حضرت صفوان کے واقعہ کی روایت ابوداؤد، مالک اور نسائی نے کی ہے الفاظ نسائی کے ہیں، عبد القادر الارناؤوط نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/ ۶۰۰-۶۰۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۶/ ۲۲۵ طبع دار المعرفۃ، سنن نسائی ۸/ ۶۸ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ، تنویر الحوالک شرح مؤطا مالک ۳/ ۴۹ شائع کردہ مکتبۃ المشہد الحسینی)۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی روایت: "أن قریشا أھمھم المرأۃ المخزومیة التي سرقت...." کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت عائشہ سے کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۱۲/ ۸۷ طبع السلفیہ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۳/ ۵۶۱ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

مالہ فھو شھید، ومن قتل دون عرضہ فھو شھید"(۱)(جو اپنے مال کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کردیا گیا وہ شہید ہے، اور جو اپنی آبرو کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کردیا گیا وہ شہید ہے)۔ اور روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے ایک چور کو دیکھا اور اس پر تلوار سونت لی، راوی کہتے ہیں کہ اگر ہم انہیں چھوڑ دیتے تو وہ اسے قتل کرڈالتے۔ نیز ایک آدمی نے حسن کے پاس آکر کہا کہ میرے گھر میں ایک چور گھس گیا ہے، اور اس کے پاس دھار دار ہتھیار ہے، کیا میں اسے قتل کردوں؟ حسن نے کہا: جی ہاں جس چیز سے قتل کرسکو قتل کردو۔

۲۷- اگر وہ شخص جس کا مال غصب کیا گیا ہے غاصب کو اور وہ شخص جس کا مال چوری ہوا ہے چور کو استغاثہ واستعانت کے بغیر قتل کردے حالانکہ وہ استغاثہ پر قادر تھا اور قتل سے کم درجہ کے اقدام کے ذریعہ اس کا دفاع کرنا ممکن تھا، تو اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں:

پہلی رائے حنفیہ کی ہے کہ قصاص واجب ہے۔

دوسری رائے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ہے کہ قاتل پر ضمان ہے، اس لئے کہ وہ بغیر قتل کے دفاع کرسکتا تھا، اور اصل مقصد دفاع ہی ہے، جب قلیل سے دفاع ہوسکتا تھا تو اس سے زائد اقدام کرنا لازم نہ تھا، اور اگر وہ پیٹھ پھیر کر بھاگ جائے تو اسے قتل کرنے کی اجازت نہیں جیسے باغیوں کا حکم ہے، اگر اس نے اس کے علاوہ کچھ اور کیا تو اس کو ظلم کرنے والا گردانا جائے گا(۱)۔

(۱) حدیث: "ومن قتل دون مالہ..." کی روایت احمد بن حنبل، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے سعید بن زید سے مرفوعا کی ہے ابوداؤد کے الفاظ اس طرح ہیں: "ومن قتل دون مالہ فھو شھید، ومن قتل دون أھلہ، أو دون دمہ، أو دون دینہ فھو شھید"۔ ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے، البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے اور بخاری نے اس حدیث کے پہلے جز "ومن قتل دون مالہ فھو شھید" کی روایت حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے کی ہے (فیض القدیر ۶/ ۱۹۵ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۷/ ۱۵۸ طبع دار المعرفہ، تحفۃ الاحوذی ۴/ ۶۸۱ طبع السلفیہ، صحیح الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۵/ ۳۳۵ شائع کردہ المکتب الاسلامی، فتح الباری ۵/ ۱۲۳ طبع السلفیہ)۔

زنا پر اکراہ میں استغاثہ:

۲۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ زنا کے وقت استغاثہ اکراہ کی ایک علامت ہے جس کی وجہ سے اس عورت سے حد ساقط ہوجاتی ہے جس پر زبردستی کی گئی ہو(۲)، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "عفی عن أمتي الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیہ" (۳) (میری امت سے معاف کردی گئی غلطی و بھول چوک اور وہ چیز جس پر اس کو مجبور کیا گیا ہو)۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۴۱ طبع بولاق، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۸۱، ۱۸۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۷، الجمل ۵/ ۱۶۸، قلیوبی ۴/ ۲۰۴۔

(۲) الشرح الصغیر ۴/ ۴۵۵، المغنی ۹/ ۵۹ طبع القاہرہ، المحلی ۸/ ۳۳۱، فتح القدیر ۴/ ۱۶۶۔

(۳) حدیث: "عفي عن أمتي الخطأ والنسیان..." کی روایت طبرانی نے حضرت ثوبان سے کی ہے، جس کے الفاظ یہ ہیں: "رفع عن أمتي الخطأ والنسیان وما استکرھوا علیہ"۔ سخاوی نے کہا ہے کہ اس حدیث کو ثوبان اور ابو الدرداء سے ذر روایت کرتے ہیں اور ان طرق کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی اصل ضرور ہے اور اس باب کی اصل روایت حضرت ابوہریرہ کی وہ صحیح حدیث ہے جس کو زرارہ بن اوفی عن ابی ہریرہ کے واسطہ سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے الفاظ یہ ہیں: "إن اللہ تجاوز لأمتي ما حدثت بہ أنفسھا مالم تعمل بہ أو تکلم بہ" (اللہ تعالی نے میری امت سے ان باتوں کو درگزر فرمادیا ہے جو دل میں پیدا ہوں جب تک کہ ان کو کرنہ گزرا جائے یا ان کو زبان سے ادا نہ کیا جائے)۔ البانی نے اس حدیث کی صحت کا فیصلہ کیا ہے (فیض القدیر ۴/ ۳۴، ۳۵ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، المقاصد الحسنہ رص ۲۲۸-۲۳۰ شائع کردہ مکتبۃ الخانجی مصر ۱۳۷۵ھ، ارواء الغلیل ۱/ ۱۲۳ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

استغراق

تعریف:

۱- استغراق لغۃً احاطہ کرنے اور عام ہونے کے معنی میں ہے(۱)۔

اور اصطلاح میں کسی چیز کو اس کے تمام اجزاء و افراد کے ساتھ حاصل کرلینے کو کہتے ہیں۔

۲- صاحب دستور العلماء نے استغراق لفظی کی دو قسمیں بیان کی ہیں: استغراق حقیقی اور استغراق عرفی۔

الف- استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ہر وہ فرد مراد ہو جس کو وہ لفظ لغت، شریعت یا عرف خاص کے اعتبار سے شامل ہو(۲)، جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ" (۳) (وہ غیب اور ظاہر (دونوں) کا علم رکھنے والا ہے)۔

ب- استغراق عرفی یہ ہے کہ لفظ سے اس کا ہر وہ فرد مراد لیا جائے جس کو وہ عرفی بول چال کے لحاظ سے شامل ہو، جیسے "جمع الأمير الصاغة" (امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا) یعنی اپنے شہر کے تمام زرگروں کو(۴)۔

۳- کفوی (ابو البقاء) نے استغراق کی تین قسمیں کی ہیں:

الف- استغراق جنسی، جیسے: لَا رَجُلَ في الدار۔

ب- استغراق فردی، جیسے: لا رَجُلٌ في الدار۔

ج- استغراق عرفی جس کی عمومیت و احاطہ کا مدار حکم عرفی پر ہو، جیسے: جمع الأمير الصاغة(۱) (امیر نے تمام زرگروں کو جمع کیا)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۴- اہل اصول نے استغراق کا ذکر عام کی تعریف پر کلام کرتے ہوئے کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ عام وہ لفظ ہے جو ان تمام افراد کو شامل ہو جو اس کے لائق ہوں، یعنی بغیر حصر کے خود ہی وہ ایک ساتھ ان سب کو شامل ہو(۲)۔ اور عام میں استغراق کی رائے شافعیہ اور بعض حنفیہ کی ہے۔

عام اصولیین کے نزدیک عموم میں اس لفظ کے افراد کی ایک جماعت کو شامل ہو جانا کافی ہے، جیسا کہ فخر الاسلام وغیرہ نے اس کی صراحت کی ہے(۳)۔

اس لحاظ سے استغراق عموم سے زیادہ ہمہ گیر ہوگا، چنانچہ لفظ اسد کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ یہ ان تمام افراد کو شامل ہے جو اس میں آسکتے ہوں لیکن عام نہیں ہے(۴)۔

استغراق پر دلالت کرنے والے الفاظ:

۵- کچھ الفاظ ایسے ہیں جو استغراق پر دلالت کرتے ہیں، جیسے لفظ کل، کیونکہ اگر اس کا مضاف الیہ نکرہ ہو تو یہ مضاف الیہ کے افراد کے

(۱) المصباح المنیر ولسان العرب، مادۃ (غرق)۔
(۲) دستور العلماء ۱/ ۱۰۸۔
(۳) سورۂ انعام ۷۳۔
(۴) دستور العلماء ۱/ ۱۰۸، ۱۰۹۔

(۱) الکلیات: القسم الاول رص ۱۵۵۔
(۲) جمع الجوامع ۱/ ۳۹۹، الاحکام للآمدی ۲/ ۲۶۳۔
(۳) شرح البدخشی ۲/ ۵۷۔
(۴) شرح البدخشی ۲/ ۵۸۔

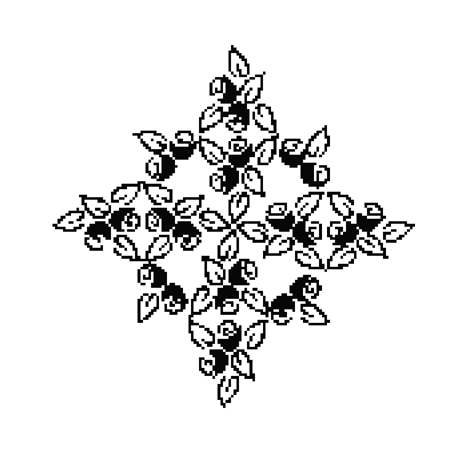
استغراق کا فائدہ دیتا ہے، جیسے: "كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ الْمَوْتِ" (۱) (ہر جاندار کو موت کا مزہ چکھنا ہے)، اور اگر مضاف الیہ مفرد معرفہ ہو تو اس کے اجزاء کے استغراق کا فائدہ دیتا ہے، جیسے کل زید حسن، یعنی اس کے تمام اجزاء (۲)۔

وہ جمع بھی استغراق کا فائدہ دیتی ہے جس پر الف لام داخل ہو، جیسے: "مارآہ المسلمون حسنا" (۳) (جسے مسلمان اچھا سمجھیں)۔

۶ - اس موضوع میں بہت تفصیلات ہیں جنہیں اصولی ضمیمہ میں عموم کی بحث میں دیکھا جائے۔

۷ - فقہاء استغراق کو بھی استیعاب وشمول کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اسی قبیل سے کتاب الزکاۃ میں فقہاء کا یہ قول ہے: استغراق الأصناف الثمانية في صرف الزكاة عند البعض (بعض کے نزدیک زکاۃ صرف کرنے میں آٹھوں اقسام کا استغراق ضروری ہے)، تفصیل کے لئے دیکھئے: باب الزکاۃ۔



(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۸۵۔

(۲) جمع الجوامع ۱/ ۴۰۹، ۳۵۰۔

(۳) شرح البدخشی ۲/ ۶۲۔

استغفار

تعریف:

۱ - لغت میں استغفار: قول یا فعل کے ذریعہ مغفرت طلب کرنے کو کہتے ہیں (۱)۔

اور فقہاء کے نزدیک بھی اسی طرح استغفار کا معنی مغفرت طلب کرنا ہے، مغفرت دراصل چھپانے کو کہتے ہیں، اور اس سے مراد گناہ کو نظر انداز کرنا اور اس پر باز پرس نہ کرنا ہے، بعض نے مزید یہ کہا ہے کہ مغفرت یا تو بالکلیہ زجر وتوبیخ اور عتاب کو چھوڑ کر ہوتی ہے، یا اللہ تعالی اور اس کے بندہ کے درمیان گناہ کے اقرار واعتراف کرانے کے بعد ہوتی ہے (۲)۔

استغفار اسلام کے معنی میں بھی آتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ" (۳) (اور نہ اللہ ان پر عذاب لانے کا ہے اس حال میں کہ وہ استغفار کر رہے ہوں)، یہاں "يَسْتَغْفِرُوْنَ" "یسلمون" کے معنی میں ہے، عکرمہ اور مجاہد کا یہی قول ہے۔ اسی طرح استغفار کے معنی دعا وتوبہ کے بھی آتے ہیں، ان الفاظ کے ساتھ استغفار کے تعلق کا ذکر عنقریب آرہا ہے۔

(۱) مفردات الراغب الاصفہانی (غفر)۔

(۲) البحر المحیط ۵/ ۲۰۱ طبع السعادہ، الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۶۷-۲۷۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/ ۳۹۹، سورۂ انفال آیت/ ۳۳۔

متعلقہ الفاظ:

الف-توبہ:

۲ - استغفار وتوبہ دونوں اس اعتبار سے مشترک ہیں کہ ان دونوں میں اللہ تعالی کی طرف رجوع ہوتا ہے، اور اس میں بھی مشترک ہیں کہ دونوں میں نامناسب امور کا ازالہ مطلوب ہے، البتہ استغفار میں اس کے ازالہ کے لئے اللہ تعالی سے درخواست ہوتی ہے اور توبہ میں اس کے ازالہ کے لئے خود انسان کی طرف سے سعی ہوتی ہے (۱)۔

اگر بغیر کسی قید کے بولا جائے تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے مفہوم میں داخل ہوتا ہے۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ ہوں تو استغفار میں گذشتہ برائیوں کے شر سے حفاظت کی درخواست ہوتی ہے، اور توبہ میں اللہ تعالی کی طرف رجوع اور اپنے ان برے اعمال کے شر سے حفاظت کی درخواست ہوتی ہے جن کا مستقبل میں اندیشہ ہو، چنانچہ توبہ میں دو امور لازم ہیں: ایک کسی چیز کو ترک کرنا اور دوسرے کسی دوسری چیز کی طرف رجوع کرنا، تو توبہ رجوع کے ساتھ اور استغفار مفارقت کے ساتھ مخصوص ہے، اور جب ان میں سے کسی ایک کو تنہا استعمال کیا جائے تو ہر ایک دوسرے کو شامل ہوتا ہے (۲)۔

معصیت کی صورت میں توبہ کے ساتھ استغفار ہو تو استغفار کا معنی زبان سے مغفرت طلب کرنا ہے اور توبہ کا معنی قلب واعضاء سے گناہ کو اکھاڑ پھینکنا ہے (۳)۔

---

(۱) الفخر الرازی ۱۷/ ۱۸۱، ۱۸۲ طبع البہیہ، ۲۷/ ۹۹ طبع اول۔

(۲) مرعاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۳/ ۲۰، مدارج السالکین ۱/ ۳۰۸ طبع السنۃ المحمدیہ۔

(۳) شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/ ۹۰۲ طبع المکتب الاسلامی۔

ب-دعا:

۳ - جس دعا میں مغفرت کا سوال ہو وہ استغفار ہے (۱)۔ البتہ استغفار و دعا کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اگر مغفرت طلب کی جائے تو یہ استغفار و دعا دونوں ہیں، اور اگر استغفار قول کے بجائے صرف فعل سے ہو تو یہ صرف استغفار ہے، اور اگر مغفرت کے علاوہ کوئی دوسری چیز طلب کی جائے تو یہ صرف دعا ہے۔

استغفار کا شرعی حکم:

۴ - اپنی اصل کے لحاظ سے استغفار مستحب ہے (۲)، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" (۳) (اور اللہ سے مغفرت طلب کرتے رہو، بے شک اللہ بڑا مغفرت کرنے والا ہے، بڑا رحمت والا ہے)، یہ استحباب پر محمول ہے، اس لئے کہ استغفار بغیر معصیت کے بھی ہوتا ہے، لیکن کبھی کبھی استغفار بجائے مندوب کے واجب ہوجاتا ہے (۴)، جیسے نبی کریم ﷺ کا استغفار، اور جیسے معصیت سے استغفار (۵)۔

اور کبھی استغفار مکروہ ہوجاتا ہے، جیسے جنازہ کے پیچھے چلتے ہوئے میت کے لئے استغفار، مالکیہ کے یہاں اس کی صراحت موجود ہے۔ اور کبھی استغفار حرام ہوجاتا ہے، جیسے کفار کے لئے استغفار (۶)۔

---

(۱) الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۷۳۔

(۲) القرطبی ۴/ ۳۹ طبع دار الکتب المصریہ الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۵ طبع دار المعارف الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۷۳، شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/ ۹۰۲، اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ۵/ ۵۶ طبع المیمنیہ۔

(۳) سورۂ مزمل/ ۲۰۔

(۴) الفخر الرازی ۵/ ۱۹۹ طبع عبد الرحمن محمد، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۶ طبع الحلبی، اتحاف السادۃ المتقین ۸/ ۵۱۱۔

(۵) منح الجلیل ۱/ ۳۰۶ طبع لیبیا۔

(۶) ابن عابدین ۱/ ۳۰۱ طبع بولاق، الفروق ۴/ ۲۶۰ طبع دار احیاء الکتب

استغفار مطلوب:

۵- استغفار مطلوب وہ ہے جو گناہ پر اصرار کے بندھن کو کھول دے، اور اس کی حقیقت دل میں راسخ ہو جائے، صرف زبان سے استغفار مقصود و مطلوب نہیں، اگر صرف زبان سے استغفار ہو اور معصیت پر اصرار رہے تو یہ خود گناہ ہے جس کے لئے استغفار کی ضرورت ہے(۱)۔ جیسا کہ حدیث شریف ہے: "**التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه**"(۲)(گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے گناہ کیا ہی نہ ہو، اور گناہ سے استغفار کرنے والا درانحالیکہ وہ گناہ کئے جارہا ہے ایسا ہے جیسے اپنے رب سے استہزا کر رہا ہو)۔

جو زبان سے استغفار کرے اس سے یہ مطلوب ہے کہ وہ ان معانی کو اپنے دل میں ملحوظ رکھے، تا کہ استغفار کے نتائج سے بہرہ ور ہو، اگر یہ نہ ہو سکے تو زبان سے استغفار کرے اور جو مطلوب ہے اس کے لئے پوری سعی کرتا رہے، وہ آدمی جس چیز پر آسانی کے ساتھ قادر ہے وہ اس چیز کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگی جو اس کے لئے انتہائی دشوار ہے(۳)۔

اگر گناہ پر اصرار نہ ہو، لیکن زبان سے استغفار اس طرح کرے کہ قلب غافل ہو تو اس میں دو رائیں ہیں:

= العربیہ نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الشبر املسی ۲/ ۳۸۳ طبع الحلبی، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۵۷۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۳/ ۶۰، ۸۵، ۳ تنبیہ الغافلین رص ۱۹۷ طبع المشہد الحسینی، الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۷/ ۲۶۷، شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/ ۹۰۳۔

(۲) حدیث: "التائب من الذنب كمن لا ذنب له..." کی روایت بیہقی اور ابن عساکر نے کی ہے جیسا کہ الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۶۸ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ میں ہے۔

(۳) شرح الاذکار ۷/ ۲۶۸۔

پہلی رائے یہ ہے کہ اسے توبۃ الکذابین (جھوٹوں کی توبہ) کہا جائے گا، مالکیہ کا یہی قول ہے، اور حنفیہ وشافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، البتہ مالکیہ اسے معصیت قرار دے کر کبائر میں شمار کرتے ہیں، اور دیگر فقہاء کا کہنا ہے کہ یہ محض بے فائدہ ہے(۱)۔

دوسری رائے یہ ہے کہ اسے نیکی گردانا جائے گا، حنابلہ کا یہی قول ہے، اور یہی حنفیہ وشافعیہ کا ایک قول ہے، اس لئے کہ غفلت کے ساتھ استغفار خاموشی سے بہتر ہے، اگر چہ ایسے استغفار کے باوجود سچے استغفار کی ضرورت ہے، کیونکہ جب زبان کسی ذکر سے مانوس ہوگی تو عجب نہیں کہ دل بھی اس سے متاثر ہو جائے، اور اس ذکر میں دل زبان کے موافق ہو جائے، اور صرف اس اندیشہ کی وجہ سے عمل ہی کو ترک کر دینا شیطانی دھوکہ ہے(۲)۔

استغفار کے الفاظ:

۶- استغفار متعدد الفاظ سے منقول ہے، ان میں سے پسندیدہ وہ الفاظ ہیں جنہیں بخاری نے حضرت شداد بن اوسؓ سے روایت کیا ہے، وہ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: سید الاستغفار یہ ہے کہ تو کہے: "**اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب**

(۱) اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ۸/ ۶۰۳، ۶۰۵، الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۶۸، الفواکہ الدوانی ۲/ ۳۹۶ طبع الحلبی، مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۶۰۳۔

(۲) شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/ ۹۰۳، اتحاف السادۃ المتقین ۸/ ۶۰۷، مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۸۱۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۹۳، الیواقیت والجواہر شرح بیان عقائد الاکابر ۲/ ۱۰۳ طبع دار المعرفہ۔

إلا أنت"(۱) (اے اللہ! تو میرا رب ہے، تیرے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، تو نے مجھے پیدا کیا ہے اور میں تیرا بندہ ہوں، میں تیرے عہد اور وعدہ کو اپنی سکت کے مطابق پورا کروں گا، میں تیری پناہ چاہتا ہوں ہر اس برائی سے جو مجھ سے سرزد ہوئی ہو، میں ان نعمتوں کا تیرے لئے اقرار کرتا ہوں جو تو نے مجھ پر کی ہیں، اور اپنے گناہ کا اقرار کرتا ہوں، میری مغفرت فرما دے، اس لئے کہ تیرے سوا کوئی گناہوں کو معاف نہیں کرسکتا)۔

۷ - استغفار کی افضل ترین قسم یہ ہے کہ بندہ کہے: "أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه"(۲) (میں مغفرت طلب کرتا ہوں اللہ تعالی سے جس کے علاوہ کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے سب کا تھامنے والا ہے اور گناہوں کو چھوڑ کر اسی

(۱) تفسیر القرطبی ۴/ ۴۰، الاذکار ر ۷۱، ۵۹، ۳ طبع الحلبی، مدارج السالکین ۱/ ۲۲۱ طبع انصار، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۲۴۹، اتحاف السادۃ المتقین شرح احیاء علوم الدین ۵/ ۶۰، الکلم الطیب والعمل الصالح لابن القیم رص ۲۲ طبع الریاض، شداد بن اوس کی حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۱۱/ ۹۷ طبع السلفیہ)۔

(۲) حدیث: "أستغفر الله الذي...." کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے نبی ﷺ کے آزاد کردہ غلام زیدؓ سے مرفوعا کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "إنه سمع النبي ﷺ يقول: من قال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، غفر له وإن كان فر من الزحف" (حضرت زیدؓ نے نبی ﷺ کو کہتے ہوئے سنا کہ جس نے کہا: "أستغفر الله الذي ..... الخ" اس کے گناہ معاف کردئے جاتے ہیں خواہ اس نے میدان جہاد سے راہ فرار اختیار کی ہو)۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے اس سند کے علاوہ سے اس کو ہم نہیں جانتے، حافظ منذری نے کہا کہ اس کی سند بہتر اور متصل ہے طبرانی نے اس کی روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے موقوفا کی ہے اور اس کے رجال کی توثیق کی ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۷۹-۲۸۰ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۸۰ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۴/ ۳۸۹ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، الفتوحات الربانیۃ شرح الاذکار النوویۃ ۷/ ۲۸۷-۲۸۹ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مجمع الزوائد ۱۰/ ۲۱۰ شائع کردہ مکتبۃ القدسی)۔

کی طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔ اور استغفار ان ہی الفاظ میں منحصر نہیں یہ تو صرف بطور مثال ہیں، جیسا کہ بعض اوقات اور بعض عبادات میں مخصوص الفاظ منقول ہیں جو دوسرے الفاظ سے افضل ہوتے ہیں ان میں ان منقول الفاظ کی پابندی مناسب ہوتی ہے، ان کا بیشتر بیان سنت واذکار اور آداب کی کتابوں میں دعا، استغفار اور توبہ کے ابواب میں ہوتا ہے۔

جس طرح استغفار کے سابقہ الفاظ مطلوب ہیں اسی طرح استغفار کے بعض الفاظ ممنوع بھی ہیں(۱)، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا يقولن أحدكم: اللهم اغفرلي إن شئت، اللهم ارحمني إن شئت، ليعزم المسألة فإن الله لا مستكره له"(۲) (تم میں سے کوئی ہرگز یہ نہ کہے: اے اللہ! اگر آپ چاہیں تو میری مغفرت فرما دیں، اے اللہ! اگر آپ چاہیں تو میرے اوپر رحم فرما دیں، (بلکہ) لازم ہے کہ پختگی کے ساتھ سوال کرے، اس لئے کہ اللہ تعالی کو کوئی مجبور کرنے والا نہیں ہے)۔

نبی اکرم ﷺ کا استغفار:

۸ - رسول اکرم ﷺ پر استغفار واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِکَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ" (۳) (تو آپ اس کا یقین رکھئے کہ بجز اللہ کے کوئی معبود نہیں اور اپنی خطا کی معافی مانگتے رہئے اور سارے

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۱۳۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الزرقانی علی الموطا ۲/ ۳۴ طبع الاستقامہ، الفتاوی الکبری لابن حجر ۱/ ۱۴۹ طبع عبد الحمید احمد حنفی، فتح المجید شرح کتاب التوحید ر ۵۲۴ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۲) حدیث: "لا يقولن أحدكم...." کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۱۱/ ۱۳۹ طبع السلفیہ)۔

(۳) سورۂ محمد/ ۱۹۔

ایمان والوں اور ایمان والیوں کے لئے بھی)، فقہاء ومفسرین نے آپ ﷺ کے استغفار کی متعدد وجہیں ذکر فرمائی ہیں، مثلاً یہ کہ اس سے مراد بھول چوک پر استغفار ہے، یا یہ گناہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی امت کی تعلیم کے لئے تھا، سبکی کی رائے یہ ہے کہ نبی ﷺ کے استغفار کی صرف ایک ہی شکل ہوسکتی ہے، وہ یہ کہ (استغفار کے ذریعہ)بغیر کسی گناہ کے آپ ﷺ کے مرتبہ کو بلند کرنا مقصود ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ خواہشات نفسانی سے کلام کرتے ہی نہیں (۱)۔

اور یہ ثابت ہے کہ آپ ﷺ ایک ایک دن میں ستر ستر، اور سو سو مرتبہ استغفار فرماتے تھے (۲)، بلکہ صحابہ کرامؓ ایک ہی مجلس میں آپ ﷺ کے کھڑے ہونے سے پہلے پہلے سو مرتبہ شمار کر لیتے کہ آپ فرمارہے ہیں: "رب اغفر لي وتب عليّ إنک أنت التّواب الغفور" (۳) (اے میرے رب! میری مغفرت فرما اور میری طرف متوجہ ہوجا، بے شک تو بہت زیادہ متوجہ ہونے والا اور بہت زیادہ مغفرت کرنے والا ہے)۔

طہارت میں استغفار:

اول: بیت الخلاء سے نکلنے کے بعد استغفار:

۹ - قضاء حاجت کے بعد اور بیت الخلاء سے نکلنے پر استغفار مستحب ہے، ترمذی میں روایت ہے: "کان النبی ﷺ إذا خرج من

(۱) الفتوحات الربانیہ ۲۶۹/۷، الزرقانی علی خلیل ۷۷/۱ طبع دار الفکر، الفواکہ الدوانی ۳۳۲/۲، مرقاۃ المفاتیح ۶۰/۳، فتاوی ابن تیمیہ ۵۷/۱۵، مرعاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۶۴/۳۔

(۲) مدارج السالکین ۱۷۸/۱، ۱۷۹، الحطاب ۲۷۱/۱ طبع النجاح۔

(۳) احمد، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ ہم مجلس میں رسول اللہ ﷺ کا یہ قول سو مرتبہ شمار کر لیتے تھے: "رب اغفر لي وتب عليّ إنک أنت التواب

الخلاء قال: غفرانک" (۱) (نبی ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تو فرماتے: "غفرانک" (اے اللہ! تجھ سے بخشش کا سوال کرتا ہوں))۔ اس مقام پر طلب مغفرت کی وجہ جیسا کہ ابن العربی نے کہا ہے، یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آسانی وسہولت کے ساتھ غذا فراہم کی۔ اس کا نفع پہنچایا۔ اس کے فضلات خارج کئے، ان ساری نعمتوں کا شکر ادا کرنے سے آدمی عاجز ہے (۲)۔

دوم: وضو کے بعد استغفار:

۱۰ - وضو کے بعد جو ذکر وارد ہے اس کے ضمن میں استغفار مسنون ہے (۳)۔ حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: من توضأ فقال: "**سبحانک اللهم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب إليک، کتب في رق ثم جعل في طابع فلم يکسر إلى يوم القيامة**" (۴) (جس

= الغفور"، البانی نے کہا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط کے موافق صحیح ہے لیکن راویوں نے مالک سے لفظ "الغفور" میں اختلاف کیا ہے (مشکوۃ المصابیح ۷۲۷/۲ تحقیق الالبانی، شائع کردہ المکتب الاسلامی، سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ للالبانی ۸۹/۲ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: "کان النبي ﷺ إذا خرج من الخلاء...." کی روایت احمد، ترمذی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے اور اس حدیث کو حاکم اور ابو حاتم نے صحیح قرار دیا ہے البدر المنیر میں ہے کہ دارمی نے اس حدیث کی روایت کی ہے اور ابن خزیمہ وابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (نیل الاوطار ۸۸/۱ طبع دار الجیل، تحفۃ الاحوذی ۴۹/۱ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ)۔

(۲) ابن عابدین ۲۳۰/۱، الفواکہ الدوانی ۴۳۳/۲ مصطفی الحلبی، الکافی لابن عبد البر ۱۷۲/۱ طبع الریاض، الحطاب ۲۷۰/۱، ۲۷۱، شرح الروض ۴۷/۱، المغنی لابن قدامہ ۱۶۸/۱ طبع الریاض۔

(۳) ابن عابدین ۸۷/۱ طبع بولاق، حاشیۃ البنانی علی عبد الباقی ۳۷/۱ طبع دار الفکر، الفتوحات الربانیہ شرح الاذکار النوویہ ۳۱/۲، مدارج السالکین ۱۷۶/۱۔

(۴) حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث کی روایت مستدرک میں حاکم نے کی ہے اور

نے وضو کرکے یہ دعا پڑھی: پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ تیری حمد کے ساتھ، دل سے اقرار کرتا ہوں کہ نہیں کوئی معبود سوائے تیرے، بخشش چاہتا ہوں تجھ سے اور تیرے سامنے توبہ کرتا ہوں، تو اس کو ایک کاغذ میں لکھ دیا جاتا ہے، پھر اس کو مہر بند کردیا جاتا ہے، اور وہ مہر روز قیامت تک نہیں توڑی جائے گی)۔

وضو کے بعد اور وضو کے دوران دیگر اذکار بھی وارد ہیں جن میں استغفار ہے، فقہاء انہیں وضو کی سنتوں کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

مسجد میں داخل ہوتے اور نکلتے وقت استغفار:

۱۱ – مسجد میں داخل ہوتے ہوئے اور مسجد سے نکلتے ہوئے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استغفار مستحب ہے (۱)۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی فاطمہ فرماتی ہیں کہ اللہ کے رسول جب مسجد میں داخل ہوتے تو محمد پر درود و سلام بھیجتے اور فرماتے: "رب اغفرلي ذنوبي وافتح لي أبواب رحمتک" (اے اللہ! میرے گناہوں کو معاف فرما اور میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اور جب مسجد سے باہر تشریف لاتے تو محمد پر درود وسلام بھیجتے اور فرماتے: "رب اغفرلي وافتح لي أبواب فضلک" (۱) (اے میرے رب! میری مغفرت فرما، اور میرے لئے اپنے فضل کے دروازے کھول دے)۔

حنفیہ کی کتابوں میں ہے کہ نماز پڑھنے والا مسجد میں داخل ہوتے ہوئے یہ دعا پڑھے: "اللهم افتح لي أبواب رحمتک" (اے اللہ! میرے لئے اپنی رحمت کے دروازے کھول دے)۔ اور مسجد سے نکلتے ہوئے پڑھے: "اللهم إني أسئلک من فضلک" (۲) (اے اللہ! میں تجھ سے تیرے فضل کا سوال کرتا ہوں)۔

نماز میں استغفار:

اول – آغاز نماز میں استغفار:

۱۲ – آغاز نماز کی دعا سے متعلق وارد ہونے والی بعض روایتوں میں استغفار آیا ہے، شافعیہ نے اسے مطلقاً اختیار فرمایا، اور حنفیہ وحنابلہ نے (صرف) تہجد کی نماز میں اس کو اختیار کیا ہے (۳)، ان ہی میں سے ایک روایت حضرت ابو بکر صدیقؓ سے مروی ہے، وہ نبی ﷺ سے نقل کرتے ہیں: "اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً

= فرمایا کہ مسلم کی شرط کے مطابق یہ صحیح ہے ابن حجر ہیتمی نے کہا کہ حاکم نے اگرچہ اسے صحیح کہا ہے لیکن یہ ضعیف ہے۔ سفیان ثوری نے اس کو ابوہاشم سے مرفوعاً روایت کیا ہے طبرانی نے المعجم الاوسط میں اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اس کے تمام روای صحیح بخاری کے راوی ہیں، اور نسائی نے کہا ہے کہ درست یہ ہے کہ یہ حدیث ابوسعید خدری پر موقوف ہے (الفتوحات الربانیہ ۲/ ۳۰ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مجمع الزوائد ۱/ ۲۳۹ شائع کردہ دارالکتاب العربی ۱۴۰۲ھ)۔

(۱) شرح میارۃ الصغیر ۲/ ۱۳۷ طبع الحلبی، منح الجلیل ۱/ ۵۶ طبع لیبیا، الجمل ۱/ ۵۳۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۵۵ طبع ریاض، الاذکار النوویہ/ ۲۵ طبع الباروری، ودار الفلاح، کشاف القناع ۱/ ۳۰۱۔

(۱) فاطمہ بنت رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی روایت ابن ماجہ اور ترمذی نے کی ہے اور ترمذی نے اس کو کثرت طرق کی وجہ سے حسن قرار دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/ ۲۵۳ – ۲۵۵ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۱/ ۲۵۳ طبع عیسی الحلبی)۔

(۲) مراقی الفلاح رص ۲۱۵، ۲۱۶ طبع بولاق۔ مسلم نے ابو اسید سے مرفوعاً روایت کی ہے کہ "جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو چاہئے کہ کہے: "اللهم افتح لي أبواب رحمتک" اور جب مسجد سے باہر نکلے تو کہے: "اللهم إني أسألک من فضلک" (صحیح مسلم ۱/ ۴۹۴ طبع عیسی الحلبی)۔

(۳) المجموع ۳/ ۳۱۵ طبع المنیریہ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۷۴ طبع الریاض، الاذکار رص ۴۳، ۴۴، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۲۳۹، الکلم الطیب والعمل الصالح لابن القیم رص ۲۲۰ طبع الریاض۔

كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندک وارحمني إنک أنت التواب الرحيم"(۱) (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ہی ظلم کیا ہے اور تیرے سوا کوئی گناہوں کو نہیں بخشتا، بس اپنی طرف سے میری مغفرت فرما، اور مجھ پر رحم کر، بے شک تو ہی بہت توبہ قبول کرنے والا اور رحم کرنے والا ہے)۔

مالکیہ کے نزدیک فرض نماز میں دعاء افتتاح مکروہ ہے (۲)۔

دعاء افتتاح میں محل استغفار کو فقہاء سنن نماز یا کیفیت نماز کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

دوم-رکوع و سجود اور دونوں سجدوں کے درمیان بیٹھنے کی حالت میں استغفار:

۱۳ - شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک رکوع میں دعاء مغفرت مسنون ہے۔ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اپنے رکوع و سجود میں کثرت سے یہ (دعا) پڑھتے تھے: "سبحانک اللهم و بحمدک اللهم اغفرلي" (پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ تیری حمد کے ساتھ، خدایا! میری بخشش فرما)، (اس دعا میں) آپ ﷺ قرآن پر عمل کرتے تھے (۳) (متفق علیہ)، یعنی اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْهُ" (۴) (تو آپ اپنے پروردگار کی تسبیح وتحمید کیجئے اور اس سے استغفار کیجئے) کو بروئے کار لاتے۔ البتہ شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ رکوع میں یہ دعاء مغفرت تنہا نماز پڑھنے والے کے لئے اور اس امام کے لئے ہے جس کے مقتدی محدود و متعین ہوں اور نماز کی طوالت پر راضی ہوں۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک رکوع میں صرف تسبیح ہے، البتہ حنفیہ رکوع سے اٹھتے وقت استغفار کی اجازت دیتے ہیں (۱)۔

۱۴ - اسی طرح حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے سجدہ میں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دعاء مغفرت مستحب ہے (۲)۔

۱۵ - دونوں سجدوں کے درمیان جلسہ میں حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک استغفار مسنون ہے، امام احمد کا بھی ایک قول یہی ہے، اور اس کی بنیاد حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے: "أنه صلى مع النبي ﷺ فكان يقول بين السجدتين: رب اغفرلي، رب اغفر لي" (۳) (انہوں نے نبی ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی تو آپ ﷺ دونوں سجدوں کے درمیان (جلسہ میں) فرمارہے تھے: "رب اغفرلي، رب اغفرلي" (میرے پروردگار! مجھے بخش دے، میرے پروردگار! مجھے بخش دے))۔

اور استغفار کے واجب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ نے اس شخص کو استغفار نہیں بتایا جس نے اچھی طرح نماز نہیں پڑھی تھی۔ اور حنابلہ کے یہاں مشہور یہ ہے کہ استغفار واجب ہے، یہی قول اسحاق اور داؤد کا ہے، جس کی کم از کم مقدار ایک مرتبہ ہے، اور

---

(۱) حدیث: "اللهم إني ظلمت نفسي ظلما ....." کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۳۱۷/۲ طبع السلفیہ)۔

(۲) الکافی لابن عبد البر ۲۰۶/۱ طبع ریاض۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے کی ہے (التاج الجامع للأصول فی احادیث الرسول ۱۹۰/۱ طبع دار احیاء التراث العربی ۱۳۸۱ھ)۔

(۴) سورۂ نصر/۳۔

(۱) الزرقانی علی خلیل ۲۱۲/۱، ابن عابدین ۳۴۰/۱، الجمل علی المنہج ۳۶۴/۱ طبع دار احیاء التراث العربی، الزوائد فی فقہ الامام احمد ۱۲۰/۱ طبع السلفیہ)۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ كان يقول بين السجدتين ....." کی روایت نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے نیز ابوداؤد و ترمذی نے اس حدیث کی روایت تفصیل سے کی ہے اصل حدیث مسلم کی ہے (نیل الاوطار ۲۹۳/۲ طبع دار الجیل، تحفۃ الاحوذی ۱۶۲/۲ شائع کردہ السلفیہ)۔

درجہ کمال کی کم سے کم مقدار تین مرتبہ کہنا ہے، اور منفرد کے لئے کمال کی مقدار اتنی ہے جس سے وہ سہو میں مبتلا نہ ہو جائے، اور امام کے لئے درجہ کمال کی مقدار اتنی ہے کہ جو نمازیوں پر شاق نہ گذرے(۱)۔

سوم-قنوت میں استغفار:

۱۶- نبی ﷺ اور حضرت عمرؓ کے قنوت کے الفاظ میں استغفار ہے، جس کے الفاظ دیگر الفاظ منقولہ ہی کے مانند ہیں، اور ہمیں کوئی ایسی بات معلوم نہیں ہوئی جس سے اس میں کوئی تخصیص ہوتی ہو، البتہ مالکیہ وحنفیہ نے بیان فرمایا ہے کہ جو شخص قنوت پڑھنے پر قادر نہ ہو سکے اس کے لئے قنوت کی جگہ دعاء مغفرت ہے(۲)۔

چہارم-قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار:

۱۷- قعدہ اخیرہ میں تشہد کے بعد استغفار مستحب ہے(۳)، حدیث میں ہے: "اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفرلي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم"(۴)(متفق علیہ) (اے اللہ! میں نے اپنے نفس پر بہت ہی ظلم کیا ہے، اور بلا شبہ آپ کے سوا کوئی گناہوں کو بخش نہیں سکتا، پس اپنی طرف سے میری مغفرت فرما، اور مجھ پر رحم کر، بے شک تو ہی مغفرت اور رحم کرنے والا ہے)۔ دوسری روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: "اللهم اغفرلي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أسرفت، وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لا إله إلا أنت"(۱) (اے اللہ! بخش دے میرے اگلے پچھلے گناہوں کو، اور ان گناہوں کو جو میں نے چھپا کر یا علانیہ طور پر کئے یا اسراف کیا، اور جن گناہوں کو تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے، تو ہی آگے بڑھانے والا ہے اور تو ہی پیچھے ہٹانے والا ہے، معبود صرف تو ہی ہے)۔

نماز کے بعد استغفار:

۱۸- نماز کے بعد تین مرتبہ استغفار مسنون ہے(۲)، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جو شخص تین مرتبہ یہ کہے: "أستغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه" (میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالی کی عظیم ذات سے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی کے سامنے توبہ کرتا ہوں) تو اللہ تعالی اس کے گناہ معاف فرما دیتے ہیں، خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے مانند

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۴۰، الحطاب ۱/ ۵۳۵، الخرشی ۱/ ۲۹۰ طبع دار صادر، الزرقانی علی خلیل ۱/ ۲۱۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۹۶ طبع الحلبی، الفواکہ ۱/ ۱۲۰ طبع المنتقیہ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۰۳، ۵۲۲ طبع الریاض، الفتاوی الحامدیۃ الکبری ص ۷۸ طبع دار نشر الثقافہ۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۳۰۶ طبع بولاق، الشرح الصغیر ۱/ ۳۳۱، ۳۳۲ طبع دار المعارف، الخرشی ۱/ ۲۸۳ طبع دار صادر، المجموع ۳/ ۴۹۳، الفروع ۱/ ۴۱۳ طبع المنار۔

(۳) الاذکار ص ۶۵، الثمر الدانی شرح رسالۃ القیروانی ۱/ ۹۲ طبع الحلبی، شرح منتہی الارادات ۱/ ۱۹۲ طبع الریاض، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۲۶۳۔

(۴) حدیث: "اللهم إني ظلمت نفسي ...." کی روایت بخاری، مسلم، احمد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عمر اور حضرت ابوبکر سے کی ہے (کنز العمال ۲/ ۹۹ شائع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی ۱۳۸۹ھ)۔

(۱) حدیث: "اللهم اغفر لي ما قدمت ....." کی روایت مسلم نے حضرت علی بن ابی طالب کی سند سے مرفوعا کی ہے اور امام احمد نے حضرت ابو ہریرہ سے اس کی روایت کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۵۳۶ طبع عیسی الحلبی، کنز العمال ۲/ ۲۰۸ شائع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی)۔

(۲) الطحطاوی علی المراقی ۱/ ۱۷۱ طبع العثمانیہ، اصول السرخسی ۱/ ۳۳۳ طبع دار الکتاب العربی، الحطاب ۲/ ۱۲۷، الشرح الصغیر ۱/ ۶۶۷، لاریۃ الدجی ۱/ ۱۶۶ طبع الحلبی، اعانۃ الطالبین ۱/ ۱۸۴، مدارج السالکین ۱/ ۱۷۵۔

کیوں نہ ہوں (۱)۔ کچھ اور بھی روایات ہیں جنہیں فقہاء نماز کے بعد کے اذکار میں ذکر کرتے ہیں، مثلاً نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاث مرات فقال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه، غفر الله عز وجل ذنوبه وإن كان قد فرّ من الزحف" (۲) (جو شخص ہر نماز کے بعد تین مرتبہ استغفار کرے اور کہے: میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی عظیم ذات سے جس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی سے میں توبہ چاہتا ہوں، تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرما دیتے ہیں اگر چہ وہ میدان جہاد سے بھاگ گیا ہو)۔

استسقاء میں استغفار:

۱۹ - فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ تنہا استغفار سے استسقاء حاصل ہوجاتا ہے (۱)۔ لیکن امام ابوحنیفہ استسقاء کو استغفار پر محدود کرتے ہیں (۲)۔ ان کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّاراً، يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً" (۳) (چنانچہ میں نے کہا: اپنے پروردگار سے مغفرت چاہو، بے شک وہ بڑا بخشنے والا ہے، وہ تم پر کثرت سے بارش بھیجے گا)۔ "يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً" سے معلوم ہوتا ہے کہ استغفار ذریعہ استسقاء ہے، اور اس آیت شریفہ میں استغفار کے علاوہ کسی چیز کا بیان نہیں ہے، نیز حضرت عمرؓ سے مروی ہے: "انه خرج إلى الاستسقاء ولم يُصلّ بجماعة، بل صعد المنبر، واستغفر الله، وما زاد عليه، فقالوا: ما استسقيت يا امير المؤمنين، فقال: لقد استسقيت بمجاديح السماء التي بها يستنزل الغيث" (۴) (حضرت عمرؓ استسقاء کے لئے نکلے اور انہوں نے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھائی، بلکہ منبر پر چڑھ کر

---

(۱) المجموع ۳/ ۴۸۵، شرح ثلاثیات مسند احمد ۲/ ۹۰۴، فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۰/ ۱۳۶، اور حدیث: "من قال: أستغفر الله العظيم...." کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابوسعید خدریؓ سے مرفوعاً کی ہے اور انہوں نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے جسے ہم اسی سند سے جانتے ہیں، طبرانی نے اس کی روایت حضرت عبد اللہ بن مسعود سے موقوفاً کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لا يقول رجل أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه ثلاث مرات إلا غفر له وإن كان فر من الزحف" (کوئی آدمی تین مرتبہ "أستغفر الله الخ" نہیں کہتا مگر یہ کہ اس کے گناہ معاف کردیے جاتے ہیں اگر چہ وہ میدان جہاد سے بھاگ گیا ہو)۔ ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کے رجال کی توثیق کی گئی ہے (صحیح ترمذی ۱۰/ ۲۸۴ طبع مطبعۃ الصاوی ۱۳۵۳ھ، مجمع الزوائد ۱۰/ ۲۱۰ شائع کردہ دار الکتاب العربی ۱۴۰۲ھ)۔

(۲) حدیث: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة...." کی روایت ابن السنی نے حضرت براء بن عازب سے مرفوعاً انہی الفاظ کے ساتھ کی ہے، اور ابوداؤد اور ترمذی نے اس کی روایت مرفوعاً متعدد طرق سے کی ہے ان میں سے ابن مسعود کی حدیث ہے اور انہی میں سے رسول اللہ علیہ السلام کے آزاد کردہ غلام حضرت زید کی حدیث ہے، منذری نے کہا کہ اس کی سند بہتر اور متصل ہے اور ابوداؤد و ترمذی کی روایت میں لفظ "في دبر كل صلاة ثلاث مرات" نہیں ہے (عمل الیوم واللیلہ رص ۳۸ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ، الفتوحات الربانیہ علی الاذکار النوویہ ۷/ ۲۸۷-۲۸۹ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مرقاۃ المفاتیح شرح مشکاۃ المصابیح ۳/ ۷۶، ۷۷)۔

(۱) البدائع ۱/ ۲۸۳، الحطاب ۲/ ۲۰۵، المجموع ۵/ ۹۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۲۹۱ طبع اول المنار۔

(۲) البدائع ۱/ ۲۸۳، المغنی مع الشرح ۲/ ۲۸۸۔

(۳) سورۂ نوح ر ۵۔

(۴) حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول روایت: "أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة...." کی روایت عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے ملتے جلتے الفاظ کے ساتھ کیا ہے (مصنف عبد الرزاق تحقیق حبیب الرحمن الاعظمی ۳/ ۸۷ طبع المجلس العلمی ۱۳۹۰ھ، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/ ۴۷۳ شائع کردہ الدار السلفیہ الہند ۱۳۹۹ھ)۔

اللہ سے استغفار کیا، اور اس کے علاوہ کچھ نہیں کیا، تو صحابہؓ نے کہا: اے امیر المومنین! آپ نے استسقاء تو کیا ہی نہیں، تو انہوں نے جواب دیا: میں نے آسمان کے ان پر نالوں کے ذریعہ استسقاء کیا ہے جن کے ذریعہ بارش طلب کی جاتی ہے)۔

۲۰- دیگر فقہاء اور جو استسقاء میں نماز اور دو یا ایک خطبہ کے مستحب ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک خطبہ میں استغفار کی کثرت سنت ہے، اور عیدین کے خطبوں میں جو افتتاح کی تکبیرات ہیں مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک استسقاء کے خطبوں میں انہیں استغفار سے بدل دیا جاتا ہے۔ نووی کی المجموع کے مطابق اس کے الفاظ اس طرح ہیں: **"أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه"** (۱) (میں بخشش طلب کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کی ذات سے جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ زندہ ہے اور تھامنے والا ہے اور اسی سے میں توبہ چاہتا ہوں)۔

حنابلہ کے نزدیک عیدین کے خطبوں ہی کی طرح تکبیر کہی جائے گی (۲)، اور حنفیہ نے تکبیر کی نفی کی ہے، اور خطبہ میں استغفار کے بارے میں کوئی بحث نہیں کی ہے (۳)۔

مُردوں کے لئے استغفار:

۲۱- استغفار قولی عبادت ہے جو میت کے لئے درست ہے (۴)، اور مردوں کے لئے استغفار سنت نبوی سے ثابت ہے، چنانچہ نماز جنازہ میں میت کے لئے دعاء مغفرت وارد ہے، البتہ بچہ وغیرہ کے لئے استغفار نہیں کیا جاتا ہے (۱)۔

اس کے احکام کی تفصیل کو فقہاء نماز جنازہ کے ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

دفن کے بعد کھڑے ہوکر کچھ لوگوں کا میت کے لئے استغفار کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ منکر ونکیر اس وقت مردہ سے سوال کرتے ہیں، ابوداؤد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عثمانؓ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"كان النبي ﷺ إذا دفن الرجل وقف عليه وقال: استغفروا لأخيكم واسئلوا له التثبت فإنه الآن يُسأل"** (۲) (نبی ﷺ جب کسی کو دفن فرماتے تو اس کی (قبر) پر کھڑے ہوکر فرماتے: اپنے بھائی کے لئے استغفار کرو اور اس کے لئے ثابت قدمی کی دعا کرو، کیونکہ اس وقت اس سے سوال کیا جارہا ہے)۔ جمہور فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے (۳)۔

۲۲- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک زیارت قبور کے آداب میں سے یہ ہے کہ اہل قبور کو سلام کرنے کے بعد ان کے لئے دعاء مغفرت کی جائے، اور حنابلہ اسے مستحسن قرار دیتے ہیں (۴)۔

---

(۱) جواہر الاکلیل ۱/ ۱۰۳، ۱۰۶، القلیوبی ۱/ ۳۱۶، الحطاب ۲/ ۲۰۷، المجموع ۵/ ۸۳، المغنی مع الشرح ۲/ ۲۸۸۔

(۲) المغنی مع الشرح ۲/ ۲۸۸۔

(۳) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۳۰۰۔

(۴) المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۶۸ طبع الریاض۔

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۵۹، البحر الرائق ۱/ ۱۹۸ طبع العلمیہ، حاشیۃ الصعیدی علی الکفایہ ۱/ ۴۳۳ طبع الحلبی، المجموع ۵/ ۱۴۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۷۴۔

(۲) حدیث "کان النبي ﷺ إذا دفن الرجل......" کی روایت ابوداؤد، حاکم اور بزار نے حضرت عثمان بن عفان سے کی ہے بزار نے کہا ہے کہ یہ حدیث اس سند کے علاوہ رسول اللہ ﷺ سے مروی نہیں۔ منذری نے اس پر سکوت فرمایا ہے ذہبی نے اس حدیث کو صحیح قرار دے کر حاکم کی موافقت کی ہے (تلخیص الحبیر ۲/ ۱۳۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ قاہرہ، عون المعبود ۳/ ۲۰۹ طبع الہند، المستدرک ۱/ ۳۷۰، ۳۷۱ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۶۰۱، الانوار السنیہ ۱/ ۱۳۱ طبع الحلبی، المجموع ۵/ ۲۹۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۸۵، الشرح الصغیر للدردیر ۱/ ۵۶۸۔

(۴) المدنی علی کنون بامش الرہونی ۲/ ۲۱۹، فتح القدیر ۲/ ۳۳۸ طبع بولاق، المجموع ۵/ ۳۰۹، ابن عابدین ۱/ ۶۰۴، البحر الرائق ۲/ ۲۱۰ طبع العلمیہ،

۲۳- یہ پوری تفصیل صرف مؤمن کے لئے ہے، کافر میت کے لئے استغفار قرآن کی صراحت اور اجماع کی وجہ سے حرام ہے[۱]۔

غیبت سے استغفار:

۲۴- جس نے غیبت کی ہو اس شخص کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ کیا استغفار کے ساتھ اس سے معافی بھی لازم ہے جس کی غیبت کی گئی ہو، یا استغفار ہی کافی ہے؟

پہلی رائے یہ ہے کہ جس کی غیبت کی گئی اگر اسے علم نہ ہو تو استغفار کافی ہے، یہ شافعیہ وحنابلہ کا مذہب اور حنفیہ کا ایک قول ہے، کیونکہ اس کو بتانے سے فتنہ پیدا ہوسکتا ہے، نیز اس کے علم میں لانے سے اس کو تکلیف میں مبتلا کرنا لازم آئے گا، خلال نے اپنی سند کے ساتھ حضرت انسؓ سے مرفوعاً روایت کی ہے: ''كفارة من اغتيب أن يستغفر له ''[۲] (جس کی غیبت کی گئی اس کا کفارہ یہ ہے کہ اس کے لئے استغفار کیا جائے)، اور اگر اسے معلوم ہو جائے تو استغفار کے ساتھ ساتھ اس سے معافی مانگنا بھی لازم ہوگا۔

دوسری رائے یہ ہے کہ جس کی غیبت کی گئی خواہ اسے معلوم ہو یا نہ ہو استغفار کافی ہے، اس سے معافی مانگنا واجب نہیں، حنفیہ میں سے طحاوی کا یہی قول ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ جس کی غیبت کی گئی اگر وہ موجود ہو تو اس سے معافی مانگنا لازم ہے، البتہ اگر وہ یا اس کے ورثاء میں سے کوئی نہ ملے تو اس کے لئے استغفار کیا جائے (۱)، اور ورثاء سے معافی طلب کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جو توبہ کے ذیل میں مذکور ہے۔

= الکافی ۱/ ۳۶۶ طبع المکتب الاسلامی۔

(۱) المجموع ۵/ ۱۴۴، اور دیکھئے: کافر کے لئے استغفار (فقرہ/ ۲۶)۔

(۲) حدیث: "كفارة من اغتيب......" کی روایت خلال اور ابن ابی الدنیا نے حضرت انس سے مرفوعاً کی ہے اور بیہقی نے اس کی روایت الشعب میں کی ہے اور فرمایا کہ اس کی سند ضعیف ہے اسی طرح الاحیاء کی تخریج میں عراقی نے صراحت کی ہے (شرح ثلاثیات مسند الامام احمد ۱/ ۲۷۳ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۸۰ھ، فیض القدیر ۵/ ۷ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری ۱۳۵۶ھ)۔

مؤمنوں کے لئے استغفار:

۲۵- فقہاء کا اتفاق ہے کہ دعا مغفرت میں تمام مؤمن مردوں اور عورتوں کو شامل کرنا مسنون ہے (۲)۔ اس لئے کہ حدیث میں ہے: ''ما من دعاء أحبَّ إلى الله تعالى من أن يقول العبد: اللهم اغفر لأمة محمد مغفرة عامة''[۳] (اللہ تعالی کے نزدیک اس سے زیادہ پسندیدہ دعا نہیں کہ بندہ یوں کہے: اے اللہ! امت محمدیہ کی عام مغفرت فرما)۔ ایک دوسری روایت ہے: ''قام رسول الله ﷺ في صلاة، وقمنا معه، فقال اعرابي وهو في الصلاة: اللهم ارحمني و محمداً، ولا ترحم معنا أحدا، فلما سلم النبي ﷺ قال للأعرابي: لقد حجرت واسعا''[۴]

(۱) ابن عابدین ۵/ ۲۶۳، ۲۶۴، شرح الروض ۴/ ۳۵۷ طبع المیمنیہ، مطالب اولی النہی ۶/ ۲۱۰ طبع المکتب الاسلامی، مدارج السالکین ۱/ ۲۹۰، ۲۹۱، شرح ثلاثیات مسند احمد ۱/ ۲۷۳، شرح سیارۃ الکبیر ۲/ ۱۷۴ طبع مصطفی الحلبی۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۳۵۰، الشرح الصغیر ۱/ ۳۳۳، ۴/ ۷۷۶ طبع دار المعارف، الجمل علی المنہج ۱/ ۳۹۰، ۳۹۱۔

(۳) حدیث: "ما من دعاء أحب إلى الله......" کی روایت خطیب نے اپنی تاریخ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، نیز انہوں نے ان الفاظ کے ساتھ بھی روایت کی ہے: "اللهم ارحم أمة محمد رحمة عامة"۔ مناوی نے کہا ہے کہ اس میں عبد الرحمن بن یحیی بن سعید الانصاری ہیں، ذہبی نے الضعفاء میں کہا ہے کہ یہ معروف نہیں، اور المیزان میں ہے کہ گویا کہ یہ موضوع ہے۔ البانی نے اس کو بہت ضعیف قرار دیا ہے (کنز العمال ۲/ ۷۷ شائع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی ۱۳۹۷ھ، فیض القدیر ۵/ ۴۸۷، شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ، ضعیف الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۵/ ۱۱۵ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۴) حدیث: "قام رسول الله ﷺ وقمنا معه......" کی روایت بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے (فتح الباری ۱۰/ ۴۳۸ طبع السلفیہ)۔

(رسول اللہ ﷺ ایک نماز میں کھڑے ہوئے اور ہم بھی ان کے ساتھ کھڑے ہوئے، کہ ایک دیہاتی نے نماز کی حالت میں کہا: اے اللہ! میرے اوپر اور محمد کے اوپر رحم فرما، اور ہمارے ساتھ کسی پر رحم نہ کر، نبی ﷺ نے جب سلام پھیر لیا تو اس دیہاتی سے کہا: تو نے کشادہ چیز کو تنگ کر دیا)۔

انسان کو خاص طور پر اپنی ذات کے لئے دعا کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ ابو بکرہ، ام سلمہ اور سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے: "اللهم إني أعوذ بك و أسألك ......الخ" (اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں اور تجھ ہی سے سوال کرتا ہوں......)۔ اس میں اپنی ذات کی تخصیص ہے، لیکن یہ اجازت اس صورت میں نہیں ہے جب آدمی قنوت پڑھے اور لوگ اس کے پیچھے آمین کہہ رہے ہوں، اس لئے کہ حضرت ثوبان کی حدیث ہے: "لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فإن فعل فقد خانهم" (۱) (اگر کوئی شخص کسی قوم کی امامت کرے تو ان کو چھوڑ کر صرف اپنے لئے دعا نہ کرے، اگر اس نے ایسا کیا تو اس نے ان سب کے ساتھ خیانت کی)۔

کافر کے لئے استغفار:

۲۶ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ کافر کے لئے استغفار ممنوع ہے، بلکہ بعض فقہاء نے اس میں مبالغہ سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ کافر کے لئے استغفار استغفار کرنے والے کے کفر کا مقتضی ہے، کیونکہ اس میں ان منقولہ نصوص کی تکذیب ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ مشرک کی بخشش نہیں فرمائے گا، اور جو کفر کی حالت میں مر گیا وہ جہنم والوں میں سے ہے۔

۲۷ - اگر کسی نے کافر کے لئے اس کی زندگی میں اس امید سے استغفار کیا کہ وہ ایمان لے آئے اور اس کی مغفرت ہوجائے تو حنفیہ نے اس کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، اور حنابلہ ہدایت کی دعا کو جائز کہتے ہیں، اور دیگر فقہاء سے بھی یہ بعید نہیں ہے، اسی طرح بعض فقہاء نے کفار کے بچوں کے لئے دعاء مغفرت کے جواز کو قوی قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کا تعلق آخرت کے احکام سے ہے (۱)۔

استغفار کے ذریعہ گناہوں کی معافی:

۲۸ - استغفار اگر توبہ کے معنی میں ہو، اور اس میں توبہ کے شرائط ملحوظ ہوں تو اس سے گناہوں کے معاف ہوجانے کی امید ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ يَّعْمَلْ سُوْءً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهٗ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللّٰهَ يَجِدِ اللّٰهَ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا" (۲) (اور جو کوئی بھی برائی کرے یا اپنی جان پر زیادتی کرے پھر اللہ سے مغفرت طلب کرے تو وہ اللہ کو بڑا مغفرت والا، بڑی رحمت والا پائے گا)۔ اور نبی ﷺ نے فرمایا: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة ثلاث مرات، فقال: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم و أتوب إليه، غفر له و إن كان قد فرّ من الزحف" (۳) (جو شخص ہر نماز

---

(۱) حدیث: "لا يؤم رجل قوما فيخص نفسه....." کو ترمذی نے اس روایت کے ضمن میں بیان کیا ہے جس کی روایت انہوں نے حضرت ثوبان سے مرفوعا کی ہے اور فرمایا کہ حضرت ثوبان کی حدیث حسن ہے اور اس کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی کی ہے اور ابوداؤد اور منذری نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/ ۳۴۳ طبع السلفیہ)۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۳۵۱، فتح القدیر ۱/ ۴۶۷، اصول السرخسی ۲/ ۱۳۵، القسی ۲/ ۱۴۸ طبع الحلبی، الآلوسی ۱۴۸/۱۰، ۱۱/ ۳۲، ۳۸ طبع المنیریہ، الفروق ۴/ ۲۶۰ طبع دار احیاء الکتب العربیہ، نہایۃ المحتاج اور اس پر حاشیہ الشبر املسی ۲/ ۴۸۳ طبع الحلبی، المجموع ۵/ ۱۴۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۳۵۷، الفروع ۱/ ۶۹۹، فتاوی ابن تیمیہ ۱/ ۱۴۶، ۱۴۷، فتح الباری ۳/ ۱۷۷ طبع البہیہ، اقتضاء الصراط المستقیم لابن تیمیہ/ ۴۴۵ طبع دار المجد، الآداب الشرعیہ ۱/ ۱۶۳۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۱۰۔

(۳) حدیث: "من استغفر الله تعالى في دبر كل صلاة....." کی روایت

کے بعد تین مرتبہ استغفار کرے اور یہ کہے: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں اگرچہ اس نے میدان جہاد سے فرار اختیار کیا ہو)۔ نیز کہا جاتا ہے کہ صغیرہ صغیرہ نہیں رہتا اگر اس پر اصرار ہو، اور کبیرہ باقی نہیں رہتا اگر استغفار ہو، یہاں استغفار سے مراد توبہ ہے(۱)۔

۲۹- اگر استغفار محتاجی اور عجز و انکساری کے طور پر ہو لیکن توبہ کا تحقق نہ ہو تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیہ کہتے ہیں کہ اس سے صرف صغیرہ گناہ معاف ہوتے ہیں، کبیرہ معاف نہیں ہوتے، اور مالکیہ وحنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے تمام گناہ معاف ہوتے ہیں، ان کے یہاں صغیرہ وکبیرہ کا فرق نہیں، اور حنفیہ کی بھی بعض کتابوں میں اسی کی صراحت ہے(۲)۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "الاستغفار ممحاة للذنوب"(۳) (استغفار گناہوں کو مٹانے والا ہے)۔

سوتے وقت استغفار:

۳۰- سوتے وقت بعض دیگر دعاؤں کے ساتھ استغفار مستحب ہے، تاکہ جب انسان کی روح پرواز کرے تو اس کا آخری عمل استغفار ہو(۱)۔ ترمذی میں حضرت ابوسعید سے روایت ہے: "من قال حين يأوي إلى فراشه: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، ثلاث مرات، غفر الله له ذنوبه وإن كانت مثل زبد البحر"(۲) (جس نے بستر پر لیٹتے ہوئے تین مرتبہ "أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه" پڑھا اللہ تعالیٰ اس کے گناہ معاف فرمادیتے ہیں خواہ وہ سمندر کے جھاگ کے برابر ہوں)۔

چھینکنے پر دعا دینے والے کے لئے دعاء مغفرت:

۳۱- چھینکنے والے کے لئے یہ سنت ہے کہ جو شخص اس کو "يرحمك الله" کہہ کر دعا دے، وہ اس کے لئے دعاء مغفرت کرتے ہوئے یہ الفاظ کہے: "يغفر الله لنا ولكم"، یا یہ کہے: "يهديكم الله ويصلح بالكم"(۳)، یا یہ کہے: "يرحمنا الله وإياكم ويغفر لنا ولكم"، اس لئے کہ مؤطا میں نافع سے منقول ہے کہ جب حضرت ابن عمر چھینکتے اور ان سے کہا جاتا "يرحمك الله"، تو وہ

= گزر چکی ہے (دیکھئے: فقرہ/ ۱۸)۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۶۶، ۷۷، ابن عابدین ۵/ ۳۵۲، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ۱/ ۲۰۷، الفتوحات الربانیہ ۷/ ۲۸۲، مدارج السالکین ۱/ ۲۹۰، ۳۰۸، شرح میارۃ الصغیر ۲/ ۱۸۱ طبع الحلبی، الزواجر لابن حجر ۱/ ۹، فتح الباری ۱۱/ ۸۱ طبع البہیہ، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۶۵۵، ۱۵/ ۱۱، المغنی مع الشرح ۲/ ۸۰ طبع اول المنار۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۲۸۸، مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۸۱، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۶۵۵، مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۸۰، مدارج السالکین ۱/ ۲۹۰ طبع السنۃ المحمدیہ۔

(۳) حدیث: "الاستغفار ممحاة......" کی روایت دیلمی نے مسند الفردوس میں حضرت حذیفہ بن الیمان سے کی ہے، جس میں ایک راوی عبید بن کثیر التمار ہیں۔ ذہبی نے کہا ہے کہ ازدی کہتے ہیں کہ عبید اللہ بن خراش سے ان کی روایت متروک ہے دارقطنی نے انہیں ان کے اپنے چچا عوام بن حوشب سے روایت کرنے میں ضعیف قرار دیا ہے اور الباقی نے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ انتہائی ضعیف ہے (فیض القدیر ۳/ ۱۷۷ طبع المکتبۃ التجاریہ، ضعیف

= الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۲/ ۲۷۷ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) مرقاۃ المفاتیح ۳/ ۷۷، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۳۲، الاذکار للنووی ۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع الحلبی، الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۵، مجموعۃ التوحید لابن تیمیہ ومحمد بن عبد الوہاب/ ۶۶۵، ۶۶۶۔

(۲) حدیث: "من قال حين يأوي إلى فراشه......" کی روایت ترمذی نے حضرت ابوسعید سے مرفوعاً کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسے اس طریق کے علاوہ سے نہیں جانتے (تحفۃ الاحوذی ۹/ ۳۴۱ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ)۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۳۶۶، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۵۱، الاذکار ص ۲۴۱ طبع الحلبی، الشرح الصغیر ۴/ ۷۶۵۔

جواب میں فرماتے: یرحمنا اللہ وایاکم ویغفر لنا ولکم(۱)۔

کاموں کے آخر میں استغفار:

۳۲-قرآن کریم اور اذکار نبویہ میں غور کرنے والے کو بہت سے اعمال کا اختتام استغفار پر ملے گا، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کو آپ ﷺ کی آخری زندگی میں استغفار کا حکم دیا گیا، اللہ تعالی کا ارشاد ہے:''فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا''(۲) (تو آپ اپنے پروردگار کی تسبیح وتحمید کیجئے اور اس سے استغفار کیجئے، بےشک وہ بڑا توبہ قبول کرنے والا ہے)۔

۳۳- پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ نماز اور وضو کے آخر میں استغفار مندوب ہے(۳)۔

۳۴-مجلس کے آخر میں استغفار مجلس میں ہوئی لغو باتوں کے لئے کفارہ ہو جاتا ہے، حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:''من جلس مجلساً فکثر فیه لغطه، فقال قبل أن یقوم من مجلسه ذلک: سبحانک اللهم و بحمدک، أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب إلیک، إلا غفر له ما کان في مجلسه ذلک''(۴)(جو کسی مجلس میں بیٹھا، پس اس میں اس سے لایعنی باتیں بہت ہوگئیں، اور اس نے اپنی اس مجلس سے کھڑے ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھی: ''سبحانک اللهم و بحمدک أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرک و أتوب إلیک'' تو اس سے اس کی اس مجلس میں جو کوتاہیاں ہوئیں انہیں معاف کر دیا جاتا ہے)۔

۳۵-استغفار کا سب سے بہتر وقت سحر (رات کا اخیر حصہ) ہے(۱) کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:''وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ''(۲) (اور اخیر شب میں استغفار کیا کرتے تھے)، نیز صحیح بخاری میں ہے کہ: ''ینزل ربنا تبارک وتعالی کل لیلة إلی سماء الدنیا حین یبقی ثلث اللیل الأخیر، فیقول: من یدعوني فأستجیب له؟ من یسألني فأعطیه؟ من یستغفرني فأغفر له''(۳)(اللہ تبارک وتعالی ہر رات آسمان دنیا پر اترتے ہیں جب رات کا آخری تہائی حصہ رہ جاتا ہے تو فرماتے ہیں کہ کون ہے جو مجھ سے دعا کرے تو میں اس کی دعا قبول کروں؟ کون ہے جو مجھ سے سوال کرے تو میں اسے عطا کروں؟ کون ہے جو مجھ سے بخشش طلب کرے تو میں اسے بخش دوں؟)۔

---

(۱) شرح ثلاثیات مسند احمد ۱/ ۳۳۳، اور عبد اللہ بن عمر کے اثر کی روایت امام مالک نے کی ہے (شرح الزرقانی علی موطأ الامام مالک ۴/ ۳۶۵ طبع مطبعۃ الاستقامہ ۱۳۷۹ھ)۔

(۲) مدارج السالکین، اور آیت: سورۂ نصر/ ۳۔

(۳) دیکھئے: فقرہ/ ۱۰۔

(۴) اتحاف السادۃ المتقین ۸/ ۶۵، سبیل الغافلین/ ۱۴۳، الآلوسی ۳۰/ ۲۵۸ طبع المنیریہ الاذکار للنووی/ ۲۶۵ طبع الحلبی، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۲۶۲۔ اور حدیث: ''من جلس مجلسا ......'' کی روایت ابوداؤد و ترمذی نے کی ہے، مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں، اور نسائی و ابن حبان نے اپنی صحیح میں اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے بھی اس کو روایت کیا ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ یہ

= حدیث حسن صحیح غریب ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۱۷ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۸۰ھ)۔

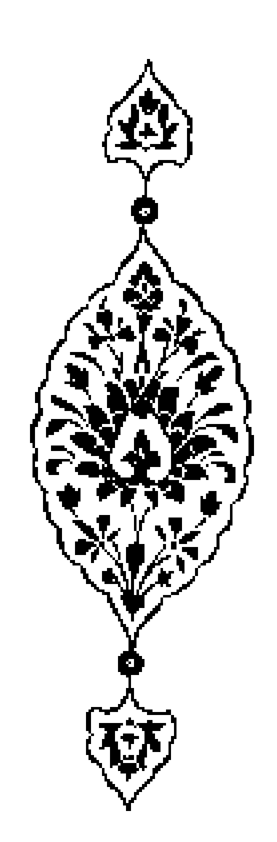
(۱) الزرقانی علی الموطا ۲/ ۳۵، ۳۶ طبع الاستقامہ، اعانۃ الطالبین ۱/ ۲۶۸ طبع الحلبی، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۷۷۷ طبع سوم المنار، فتاوی ابن تیمیہ ۱۰/ ۳۱۶، تفسیر ابو السعود ۱/ ۲۲۱ طبع صبیح۔

(۲) سورۂ ذاریات/ ۱۸۔

(۳) حدیث: ''ینزل ربنا تبارک وتعالی کل لیلة.....'' کی روایت بخاری، مسلم، مالک اور ترمذی وغیرہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (الترغیب والترہیب ۳/ ۲۹۳ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۸۰ھ، شرح الزرقانی علی موطا امام مالک ۲/ ۳۵-۳۷ طبع مطبعۃ الاستقامہ ۱۳۷۳ھ)۔

استغلال

دیکھئے: ''استثمار''۔



استفاضہ

تعریف:

۱ - ''استفاضہ'' لغت میں: استفاض کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: ''استفاض الحديث والخبر وفاض'' بمعنی پھیلنا اور عام ہونا (۱)۔

فقہاء ومحدثین اسے لغوی معنی ہی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

۲ - استفاضہ شہادت کے لئے بنیاد ہے، شاہد اپنی شہادت میں اس پر اعتماد کرتا ہے، چنانچہ چند متعینہ امور میں جن کا بیان آگے آرہا ہے استفاضہ دیکھنے کے قائم مقام ہوتا ہے۔ اسی لئے فقہاء اس پر ''الشهادة بالاستفاضة'' کا اطلاق کرتے ہیں، اور ''الشهادة بالسماع'' یا ''بالتسامع'' یا ''شهادة بالشهرة'' یا ''بالاشتهار'' بھی کہتے ہیں، ان تمام اصطلاحات سے فقہاء کے یہاں وہ شہادت مراد ہوتی ہے جو لوگوں میں پھیلی ہوئی اور مشہور بات کو سن کر دی جائے۔

ابن عرفہ المالکی اس کے متعلق فرماتے ہیں: ''شهادة السماع''

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ (فیض)۔

(۲) جواہر الاکلیل ۲/ ۲۴۱، ۲۴۲ طبع دار المعرفہ بیروت، بدائع الصنائع ۶/ ۲۶۶ طبع الجمالیہ، مغنی المحتاج ۴/ ۴۴۸، ۴۴۹ طبع مصطفی الحلبی، المغنی ۹/ ۱۶۱ طبع الریاض الحدیثہ۔

اس شہادت کا لقب ہے جس میں شاہد صراحت کردے کہ وہ غیر معین آدمی سے سن کر گواہی دے رہا ہے (۱)۔

اسی کو بعض حنفیہ شہرت شرعیہ کہتے ہیں (۲)۔

۳- شہادت استفاضہ ان چیزوں میں ہوتی ہے جن کا مدار شہرت پر ہو، جیسے موت، نکاح اور نسب، اس لئے کہ بغیر استفاضہ کے عموماً ان کا علم دشوار ہوتا ہے، اور اس لئے بھی کہ ان کے اسباب کو خاص خاص لوگ ہی دیکھ پاتے ہیں، تو ان امور میں اگر شہادت بالتسامع قبول نہ کی جائے تو فقہاء کے قول کے مطابق حرج لازم آئے گا اور احکام معطل ہوجائیں گے۔

۴- شہادت استفاضہ کے جواز میں تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۳)، البتہ چند چیزوں میں اختلاف ہے:

۵- الف- تسامع کی شرط یہ ہے کہ ایسی جماعت سے سن کر شہادت دی جائے جن کے بارے میں یہ اطمینان ہو کہ وہ جھوٹ پر متفق نہیں ہوسکتے، یہ شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ دو عادل مردوں، یا ایک مرد اور دو عورتوں سے سننا کافی ہے، یہ قول حنفیہ میں سے خصاف کا، حنابلہ میں سے قاضی کا اور بعض شافعیہ کا ہے (۴)۔ اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں کچھ مزید تفصیل ہے جس کو (شہادت) کے ذیل میں دیکھ لیا جائے۔

۶- ب- جن امور میں شہادت بالتسامع کا ثبوت ہوتا ہے ان میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں، لیکن موت، نکاح اور نسب میں شہادت بالتسامع کے جواز پر سب کا اتفاق ہے، حنفیہ میں سے ابن عابدین نے دس امور ذکر کئے ہیں جن میں شہادت استفاضہ درست ہے، اور شافعیہ کی مغنی المحتاج میں دس سے زائد کا بیان ہے، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک بھی ہے۔

مالکیہ نے اس میں توسع سے کام لیا ہے اور بہت سی اشیاء شمار کی ہیں جو سماع عام سے ثابت ہوتی ہیں، جیسے ملک، وقف، قاضی کو معزول کرنا، جرح وتعدیل، کفر، اسلام، سفاہت، رشد، ہبہ، صدقہ، ولادت اور حرابت (۱) وغیرہ (دیکھئے: شہادت)۔

۷- ج- اگر شاہد صراحت کردے کہ اس کی شہادت کا مدار سماع ہے تو اس کی شہادت قبول کی جائے گی یا رد کردی جائے گی؟ اس سلسلہ میں مذاہب ائمہ میں اختلاف ہے، اسے بھی (شہادت) ہی کے ذیل میں دیکھا جائے۔

حدیث مستفیض:

۸- حدیث مستفیض حدیث (مشہور) کے ناموں میں سے ایک نام ہے اور یہ خبر واحد کے اقسام میں سے ہے، البتہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے ذریعہ مطلق کو مقید اور عام کو خاص کرنا درست ہے۔

حنفیہ کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ جسے نبی ﷺ سے ایک یا دو صحابی روایت کرتے ہوں، یا صحابی سے ایک یا دو آدمی روایت کرتے ہوں، پھر اس کے بعد وہ عام ہوجائے، اور اتنے لوگ اسے روایت کرنے لگیں جن کا جھوٹ پر اتفاق نہ ہوسکتا ہو۔ اس سے یقین کا فائدہ ہوتا ہے، لیکن اس سے حاصل ہونے والے یقین کا درجہ خبر متواتر سے حاصل شدہ یقین سے کمتر ہوتا ہے۔

غیر حنفیہ کے نزدیک مستفیض ہر وہ حدیث ہے جس کے راویوں

(۱) جواہر الاکلیل ۲/ ۲۴۲۔
(۲) جامع الفصولین ۱/ ۱۷ طبع المطبعۃ الازہریہ۔
(۳) سابقہ مراجع۔
(۴) جواہر الاکلیل ۲/ ۲۴۲، مغنی المحتاج ۴/ ۴۴۸، ۴۴۹، بدائع الصنائع ۶/ ۲۶۶، المغنی ۹/ ۱۶۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) سابقہ مراجع، ابن عابدین ۴/ ۳۷۵ طبع اول بولاق۔

کی تعداد طبقات سند میں سے کسی بھی طبقہ میں تین سے کم نہ ہو، اور وہ تواتر کے درجہ کو نہ پہنچی ہو(۱)۔

۹- اگر کوئی واقعہ مشہور ہو جائے جیسے رؤیت ہلال کی شہرت ہو جائے تو رمضان کا روزہ رکھنا، پہلی شوال کو افطار کرنا، نویں ذی الحجہ کو وقوف عرفہ کرنا واجب ہو جائے گا۔

اس میں تفصیلات ہیں جنہیں کتب فقہ میں ان کے مقام پر دیکھا جا سکتا ہے۔

بحث کے مقامات:

۱۰- استفاضہ کی بحث کے مقامات کے لئے فقہاء کے یہاں باب شہادت میں ''شہادت بالاستفاضہ'' کا بیان، اور کتاب الصوم میں رؤیت ہلال پر کلام کو دیکھا جائے، نیز حدیث مستفیض سے متعلق اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

استفتاء

دیکھئے: ''فتوی''۔

(۱) مقدمہ فی علوم الحدیث لابن الصلاح تحقیق نور الدین العتر، ص ۲۳۹۔

استفتاح

تعریف:

لغوی معنی:

۱- استفتاح: کھولنے کا مطالبہ کرنا ہے، اور فتح اغلاق (بند کرنے) کی ضد ہے۔ اسی سے ہے: فتح الباب (اس نے دروازہ کھولا)، اور ''استفتحه'' اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی دروازہ کھلوانے کے لئے اسے کھٹکھٹائے۔

فتح کے معنی فیصلہ کے بھی آتے ہیں، اسی سے اللہ تعالی کا ارشاد ہے جس میں شعیب علیہ السلام کے بارے میں خبر دی گئی ہے: ''رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِيْنَ'' (۱) (اے ہمارے پروردگار! ہمارے اور ہماری قوم کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کر دے اور تو ہی سب سے بہتر فیصلہ کرنے والا ہے)۔

اور ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ ''میں اللہ تعالی کے قول: ''رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ'' کے معنی نہیں جانتا تھا یہاں تک کہ میں نے ذی یزن کی بیٹی کو اپنے شوہر سے کہتے ہوئے سنا: ''تعال أفاتحک'' (۲) (آ، میں تیرا فیصلہ کر دوں)۔ اور

(۱) سورۂ اعراف/۸۹۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کے اثر کی روایت طبری نے دو طریقوں سے کی ہے:
پہلا طریقہ: عن قتادہ عن ابن عباس ہے، حالانکہ قتادہ نے ابن عباس سے نہیں سنا ہے۔
دوسرا طریقہ: طبری ہی نے اس کی روایت اپنی سند کے ساتھ علی بن ابی طلحہ عن

استفتاح کے معنی فیصلہ طلب کرنے کے ہیں۔

لفظ فتح نصرت کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے، "استفتح" کا معنی: نصرت طلب کرنا ہے، اسی مفہوم میں آیت ذیل میں اس کا استعمال ہے: "اِنْ تَسْتَفْتِحُوْا فَقَدْ جَآءَ كُمُ الْفَتْحُ"(۱) (اگر تم فیصلہ چاہتے تھے تو فیصلہ تو تمہارے سامنے آموجود ہوا)۔

تاج العروس میں فیروز آبادی کے قول پر استدراک کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "فتح علیه" عرّفه و علّمه (تعارف کرانا اور سکھانا) کے معنی میں آتا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی کے اس ارشاد کی تفسیر اسی معنی کے اعتبار سے ہے: "قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ"(۲) (تو کہتے ہیں کہ ارے کیا تم انہیں وہ بتا دیتے ہو جو خدا نے تم پر منکشف کیا ہے جس سے وہ تمہیں تمہارے پروردگار کے حضور میں قائل کردیں گے)۔

اصطلاحی معنی:

۲- استفتاح فقہاء کے یہاں چند معانی میں مستعمل ہے:

اول: استفتاح نماز، اس سے مراد وہ ذکر ہے جس کے ذریعہ تکبیر کے بعد نماز شروع کی جاتی ہے۔ اسے دعاء استفتاح بھی کہا جاتا ہے۔ جس کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نماز پڑھنے والا تکبیر کے بعد سب سے پہلے اس کو پڑھتا ہے، تو گویا نماز کا افتتاح اسی کے ذریعہ ہوتا ہے، یعنی اسی کے ذریعہ نماز شروع کرتا ہے۔

= ابن عباس کے واسطے سے کی ہے، اور علی بن ابی طلحہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے لیکن ابن حجر کے قول کے مطابق ان کا ابن عباس سے سماع نہیں ہے (تفسیر الطبری ۱۴/ ۵۶۴، شائع کردہ دار المعارف مصر، تہذیب التہذیب ۷/ ۳۳۹، ۸/ ۳۵۱-۳۵۶ طبع دار صادر۔

(۱) لسان العرب۔ کچھ تصرف کے ساتھ، سورۂ انفال آیت/ ۱۹۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۷۶۔

دوم: استفتاح قاری جب وہ تلاوت کرتے ہوئے رک جائے، یعنی قرأت بند ہو جائے اور وہ آگے قرأت نہ کر سکے، بلکہ آیت کو لوٹاتا اور بار بار پڑھتا رہے تا کہ سننے والا اس کو لقمہ دے دے۔

سوم: طلب نصرت۔

استفتاح نماز:

۳- بعض فقہاء اسے دعاء استفتاح، یا افتتاح، یا دعاء افتتاح سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ لیکن اکثر فقہاء استفتاح کہتے ہیں۔ استفتاح سے ان کی مراد ہوتی ہے کہ تکبیر کے بعد اس مقام پر جو ذکر وارد ہے اس نے اس ذکر کو پڑھا(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

ثناء:

۴- ثناء کا لغوی معنی: مدح ہے، اور اصطلاح میں ثناء یہ ہے کہ اللہ تعالی کا ایسا ذکر ہو جس میں اس کے اوصاف حمیدہ کا بیان ہو، اور اس کی عظیم نعمتوں کا شکر ہو، خواہ اس کے لئے منقولہ الفاظ "سبحانک اللهم وبحمدک......الخ" استعمال کئے جائیں، یا دیگر ایسے الفاظ جو مذکورہ معنی پر دلالت کریں، رہی دعا تو وہ ثناء نہیں ہے، ثناء کا یہ اصطلاحی مفہوم لغوی مفہوم سے ہم آہنگ ہے۔

ایک دوسری اصطلاح یہ ہے کہ ثناء ہر اس ذکر کو کہا جاتا ہے جس کے ذریعہ سے نماز کا افتتاح ہو خواہ وہ دعا ہی ہو، امام رافعی نے کہا ہے کہ ان دونوں اذکار یعنی "وجهت وجهي......الخ" اور "سبحانک اللهم......" میں سے ہر ایک کو دعاء استفتاح اور ثناء کہا جاتا ہے(۲)۔

(۱) حاشیۃ الشروانی علی التحفہ ۱/ ۵۵۰، فتح العزیز ۳/ ۳۰۲۔

(۲) فتح العزیز ۳/ ۳۰۲۔

اس وضاحت کے مطابق استفتاح ثناء کے مقابلہ میں خاص ہے۔

استفتاح کا حکم:

۵- جمہور فقہاء کا قول ہے کہ استفتاح سنت ہے، اس لئے کہ اس کا تذکرہ ان احادیث میں ہے جن کا ذکر استفتاح کے لئے منقول الفاظ کے ذیل میں عنقریب آرہا ہے۔

امام احمد کے اصحاب میں سے ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ وہ ذکر جس کو ثناء کہا جاتا ہے واجب ہے، جیسے **"سبحانک اللهم و بحمدک"** یا اس جیسے دیگر اذکار سے استفتاح۔ ابن بطہ وغیرہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ذکر کی گئی ہے(۱)۔

اس سلسلہ میں امام مالک کا اختلاف ہے، چنانچہ المدونہ میں ابن القاسم کا قول ہے کہ لوگ **"سبحانک اللهم و بحمدک، وتبارک اسمک، وتعالى جدک، ولا إله غيرک"** کے قائل ہیں لیکن امام مالک اس کے قائل نہیں تھے، اور اسے جانتے بھی نہ تھے، اس کے بعد انہوں نے ابن وہب کی اس روایت کو نقل کیا ہے جس کی سند حضرت انس بن مالک تک پہنچتی ہے کہ نبی ﷺ، ابوبکر، عمر اور عثمان نماز کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے(۲)۔ ابن القاسم نے کہا ہے کہ امام مالک کا قول ہے کہ جو امام کی اقتداء کررہا ہو، یا تنہا نماز پڑھ رہا ہو، اور خود امام ہو تو وہ **"سبحانک اللهم وبحمدک، وتبارک اسمک ......الخ"** نہ کہے، بلکہ یہ لوگ تکبیر کہیں پھر قرأت شروع کریں(۱)۔

فقہاء مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ تکبیر و قرأت کے درمیان کسی دعا کے ذریعہ فصل مکروہ ہے، خواہ دعاء استفتاح ہو یا دیگر کوئی دعا۔ البتہ کفایۃ الطالب میں ہے کہ امام مالک کا قول مشہور یہی ہے، اس کے بعد بیان کیا ہے کہ بعض مالکیہ تکبیر و قرأت کے درمیان لفظ **"سبحانک اللهم وبحمدک......الخ"** سے فصل کو مستحب قرار دیتے ہیں۔ عدوی نے اس پر تعلیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کے قول "المشہور عن مالک" میں اس طرف اشارہ ہے کہ یہ فصل والا قول بھی امام مالک کا ہے، لیکن ان سے مشہور نہیں ہے(۲)۔

جواہر الاکلیل میں کراہت سے متعلق خلیل کے قول پر تعلیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مشہور قول کے مطابق فصل کرنا اہل مدینہ کا عمل نہ ہونے کی وجہ سے مکروہ ہے، اگرچہ اس کے متعلق صحیح حدیث ہے۔ اس سے مراد دسوقی کا یہ قول ہے کہ اس کراہت کی وجہ یہ ہے کہ اس پر عمل نہیں ہے۔ پھر فرمایا کہ مالک سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ تکبیر تحریمہ سے پہلے ان دعاؤں کو پڑھنا مندوب ہے: **سبحانک اللهم وبحمدک الخ، وجهت وجهي......الخ، اللهم باعد......الخ**، ابن حبیب کہتے ہیں کہ یہ دعائیں اقامت کے بعد تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھی جائیں۔ البیان میں ہے کہ یہ بہتر ہے(۳)، ایسے ہی شافعیہ میں سے رافعی نے مالک سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے بعد سورۂ فاتحہ ہی سے افتتاح کیا جائے، اور دعا و تعوذ

(۱) مجموع فتاوی ابن تیمیہ ۲۲/ ۳۸۸۔

(۲) اس کی روایت مسلم و احمد نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ "میں نے نبی ﷺ، ابوبکر و عمر اور عثمان کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ نماز کا افتتاح الحمد للہ رب العلمین سے کرتے تھے قرأت کے شروع یا آخر میں بسم اللہ الرحمن الرحیم نہیں پڑھتے تھے" (صحیح مسلم ۱/ ۲۹۹ طبع عیسی الحلبی، نیل الاوطار ۲/ ۱۹۹ طبع المطبعۃ العثمانیہ المصریہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) المدونہ ۱/ ۶۲۔

(۲) کفایۃ الطالب الربانی مع حاشیۃ العدوی ۱/ ۲۰۵۔

(۳) جواہر الاکلیل ۱/ ۵۳، نیز دیکھئے: الرہونی ۱/ ۴۲۵، الدسوقی ۱/ ۲۵۲۔

تکبیر سے پہلے پڑھے (۱)۔ تو گویا استفتاح میں مالکیہ کا جو اختلاف ہے وہ استفتاح کے محل کے سلسلہ میں ہے، چنانچہ ان کے نزدیک یہ تکبیر سے پہلے ہے، اور دیگر فقہاء کے نزدیک یہ تکبیر کے بعد ہے (۲)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ نماز پوری ہونے سے پہلے وقت کے نکل جانے کا اندیشہ نہ ہو تو دعاء استفتاح پڑھے گا۔ اور اگر یہ خوف ہو کہ نماز کا کچھ حصہ وقت سے باہر ادا ہو جائے گا تو دعا استفتاح پڑھنی حرام ہے، اس مسئلہ میں دعاء استفتاح کا حکم باقی سنتوں کے خلاف ہے، کیونکہ اگر ایسے وقت میں تکبیر تحریمہ کہی جس میں نماز کی سنتوں کی گنجائش نہ ہو تو بھی نماز کی سنتیں ادا کرے گا خواہ نماز قضا ہو جائے، شبراملسی کہتے ہیں کہ دعا افتتاح اور دیگر سنتوں میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ نماز جنازہ میں اور جب امام کو رکوع یا اعتدال کی حالت میں پائے تو دعا افتتاح کا ترک مطلوب مانا گیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا رتبہ دوسری سنتوں سے کم ہے، یا یہ فرق ہو کہ دیگر سنتیں کسی چیز کا مقدمہ نہیں بلکہ بذات خود مشروع ہیں برخلاف دعا افتتاح کے، کہ وہ قرأت کے مقدمہ کی حیثیت سے مشروع ہے۔

اسی طرح فقہاء شافعیہ کا قول ہے کہ اگر اس کو یہ اندیشہ ہو کہ دعا استفتاح میں مشغول ہونے کی صورت میں نماز فوت ہو جائے گی کیونکہ اس پر موت کا حملہ ہو چکا ہے، یا عورت کو حیض کا خون آنے کا اندیشہ ہو، تو بھی دعاء استفتاح میں مشغول نہ ہو (۱)۔

استفتاح کے منقول الفاظ:

۲ - نبی علیہ السلام سے استفتاح نماز کے مختلف الفاظ وارد ہوئے ہیں جن میں سے مشہورترین تین ہیں:

اول۔حضرت عائشہؓ سے روایت ہے: ''**كان رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **إذا افتتح الصلاة قال: سبحانک اللهم و بحمدک وتبارک اسمک وتعالى جدک ولا إله غيرک**'' (۲) (رسول اللہ علیہ السلام جب نماز شروع کرتے تو فرماتے: ''**سبحانک اللهم وبحمدک، وتبارک اسمک، وتعالى جدک ولا إله غيرک**'' (پاکی بیان کرتا ہوں میں تیری اے اللہ! تیری حمد کے ساتھ، اور مبارک ہے تیرا نام، اور بلند ہے تیری بزرگی و بڑائی، اور تیرے سوا کوئی معبود نہیں))۔ اور حضرت عمرؓ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے ان ہی الفاظ سے استفتاح فرمایا (۳)۔

جمہور فقہاء نے مذکورہ دعا میں لفظ ''وجل ثناؤک'' کا ذکر

---

(۱) فتح العزیز ۳/ ۳۰۱۔

(۲) مالکیہ کی دلیل یہ حدیث ہے: ''**أن النبي** صلی اللہ علیہ وسلم **كان يفتتح القراءة بالحمدلله رب العالمين**'' (نبی علیہ السلام قرأت کو الحمد للہ رب العالمین سے شروع فرماتے تھے)، نووی نے اس پر مناقشہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس میں استفتاح کی نفی کی صراحت نہیں ہے اور اگر اس کی نفی کی صراحت ہو تو بھی اس کو ثابت کرنے والی صحیح احادیث مقدم ہوں گی، اس لئے کہ وہ ثقہ راویوں کی زیادتی ہے اور یہ اثبات ہے اور اثبات نفی پر مقدم ہوتا ہے (المجموع ۳/ ۳۲۱)، اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۳۵۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

---

(۱) حاشیۃ الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۵۶۔

(۲) (**وتبارک اسمک**) یعنی تیرے ذکر سے برکت حاصل کی جاتی ہے (**وتعالى جدک**) یعنی بلند ہے تیرا جلال اور اونچا ہے تیرا درجہ۔

(۳) المجموع للنووی ۳/ ۳۲۰، شرح الاقناع للبہوتی ۱/ ۳۰۹، اور حضرت عائشہؓ کی حدیث کی روایت ابوداؤد و حاکم نے مرفوعاً کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کی سند کے راوی ثقہ ہیں، لیکن اس میں انقطاع ہے۔ اس کا دوسرا طریق بھی ہے ترمذی اور ابن ماجہ نے اسے حارثہ بن ابی الرجال کے طریق سے روایت کیا، اور وہ ضعیف ہیں۔ اور حدیث حضرت عمر پر موقوف ہو کر صحیح ہے اس باب میں ابن مسعود اور دیگر متعدد صحابہ سے روایات ہیں (تلخیص الحبیر ۱/ ۲۲۹ شرکۃ الطباعۃ الفنیہ ۱۳۸۴ھ المستدرک ۱/ ۲۳۵ شائع کردہ دارالکتاب العربی)۔

نہیں کیا، البتہ حنفیہ اس لفظ کو ذکر کرتے ہیں، چنانچہ ''منیۃ المصلی'' کی شرح میں ہے کہ دعاء استفتاح میں ''وتعالی جدک'' کہنے کے بعد اگر ''وجل ثناؤک'' کا اضافہ کرے تو اسے اس اضافہ سے روکا نہ جائے، اور اگر اضافہ نہ کرے تو اضافہ کرنے کا حکم نہ دیا جائے، اس لئے کہ مشہور احادیث میں اس کا ذکر نہیں ہے، بلکہ بعض صحابہؓ سے اس کا کہنا منقول ہے(۱)۔

دوم۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو یہ دعا پڑھتے: وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين. إن صلاتي و نسكي ومحياي و مماتي لله رب العالمين، لا شريک له وبذلک أمرت وأنا من المسلمين (وفی رواية: وأنا أول المسلمين) اللهم أنت الملک لا إله إلا أنت، أنت ربي، وأنا عبدک، ظلمت نفسي، واعترفت بذنبي، فاغفر لي ذنوبي جميعا، إنه لايغفر الذنوب إلا أنت، واهدني لأحسن الأخلاق لا يهدي لأحسنها إلا أنت، واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها إلا أنت، لبيک وسعديک، والخير كله في يديک، والشر ليس إليک، أنا بک وإليک، تبارکت وتعاليت، أستغفرک وأتوب إليک(۲) (میں نے متوجہ کرلیا اپنے منہ کو اس ذات کی طرف جس نے بنائے آسمان اور زمین سب سے یکسو ہوکر اور میں نہیں ہوں شرک کرنے والا، میری نماز اور میری قربانی اور میرا جینا اور میرا مرنا اللہ ہی کے لئے ہے جو پالنے والا ہے سارے جہانوں کا، اس کا کوئی شریک نہیں اور یہی مجھ کو حکم ہوا ہے اور میں فرمانبرداروں میں سے ہوں (ایک روایت میں ہے کہ: میں سب سے پہلا فرمانبردار ہوں) اے اللہ! تو ہی بادشاہ ومالک ہے تیرے سوا کوئی معبود نہیں، تو ہی میرا رب ہے، اور میں تیرا بندہ ہوں، میں نے اپنے اوپر ظلم کیا ہے، میں اپنے گناہ کا اعتراف کرتا ہوں، میرے تمام گناہ معاف فرمادے، تیرے علاوہ کوئی معاف کرنے والا نہیں، اور مجھے اچھے اخلاق کی راہ دکھا، اچھے اخلاق کی راہ تیرے علاوہ کوئی نہیں دکھاتا، برے اخلاق کو مجھ سے دور فرما، برے اخلاق کو تیرے علاوہ کوئی دور نہیں کرتا، تیری رضا وبرکت کے حصول کے لئے میں بار بار حاضر ہوں، ہر خیر وبھلائی تیرے قبضہ میں ہے، اور شر وبرائی تیری طرف نہیں ہے، میں تجھ سے راضی ہوں اور تیری ہی طرف لوٹ کر جاتا ہے، تو برکت والا اور بلند وبالا ہے، میں تجھ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور تیری ہی طرف متوجہ ہوتا ہوں)۔

''وأنا من المسلمين'' کہا جائے یا ''أول المسلمين''؟

۷- حضرت علیؓ کی حدیث میں جو دعاء (إني وجهت الخ) کے

---

(۱) شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۲۔

(۲) (لبیک) میں تیری فرمانبرداری پر مسلسل قائم ہوں۔ (سعدیک) یعنی تیرے حکم کو بار بار بجالانے اور تیرے اس دین کی بار بار اتباع کرنے کے لئے حاضر ہوں جسے تو نے پسند فرمایا ہے۔ (والشر ليس إليک) یعنی برائی کے ذریعہ تیرے تقرب نہیں ہوا جاتا یا تیری طرف برائی منسوب نہیں، یا شر کو تیرے پیدا کرنے کی وجہ سے تیری نسبت سے وہ شر نہیں ہوتا، اس لئے کہ تو نے اسے کسی حکمت سے پیدا کیا ہے۔ (أنا بک و إليک) میری التجا اور میری نسبت تیری طرف ہے۔ المجموع ۳ر ۳۱۵، ۳۱۷، المغنی ار ۴۷۴ طبع الریاض۔

= یہ واضح ہے کہ اس دعا کا ابتدائی حصہ قرآن ہی پر مشتمل ہے اور دعا کا جملہ: (وجهت وجهي...... وما أنا من المشركين) تک یہ اللہ تعالی کے اس فرمان کے مطابق ہے جو سورہ انعام آیت ر ۷۹ میں آیا ہے کہ ابراہیمؑ نے اپنی قوم سے مباحثہ اور ان پر حجت قائم کرتے ہوئے فرمایا: (إني وجهت ..... الخ)، اور (إن صلاتي ونسكي..... تا... وأنا أول المسلمين) سورۂ انعام آیت ر ۱۶۲، ۱۶۳ میں ہے۔ اور حضرت علیؓ کی حدیث کی روایت مسلم نے مرفوعا کی ہے (صحیح مسلم ار ۵۳۴-۵۳۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

الفاظ کے ساتھ آئی ہے اس میں یہ کلمہ دو روایتوں کے ساتھ آیا ہے: پہلی روایت "و أنا من المسلمین" کی اور دوسری روایت "و أنا أول المسلمین" کی ہے، اور دونوں روایتیں صحیح ہیں۔

لہذا نماز شروع کرنے والا دعاء افتتاح میں اگر (و أنا من المسلمین) کہے اور یہ کہنا زیادہ بہتر ہے تو یہ سنت کے موافق ہے، اور اس میں کوئی اختلاف نہیں، اور اگر وہ (و أنا أول المسلمین) کہے تو حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ اس کا یہ قول جھوٹ ہے، کیونکہ وہ اس امت میں سب سے پہلا مسلمان نہیں، بلکہ ان میں سب سے پہلے مسلمان محمد ﷺ ہیں، لیکن حنفیہ کا اصح قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی، اس لئے کہ نمازی صرف آیت کی تلاوت کر رہا ہے، اور حکایت بیان کر رہا ہے، خبر دینے والا نہیں ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر خبر دینے کی نیت کرے تو یہ کذب ہوگا، اور اس کی نماز یقیناً فاسد ہو جائے گی (۱)۔

اسی طرح "الأم" میں امام شافعی کا قول ہے کہ (و أنا أول المسلمین) کی جگہ (و أنا من المسلمین) کہا جائے۔ اور بیجوری نے کہا ہے کہ یا آیت قرآنی کے پیش نظر و أنا أول المسلمین کہے، اور اس سے یہ نیت نہ ہو کہ وہ حقیقت میں پہلا مسلمان ہے، ورنہ یہ کفر ہوگا۔ یعنی اس وجہ سے کہ وہ اپنے سے پہلے مسلمانوں کے اسلام کا منکر ہو گیا (۲)۔

ابن علان کہتے ہیں کہ ہمارے ائمہ کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ عورت (وما أنا من المشرکین) اور (و أنا من المسلمین) کہے گی، اس لئے کہ یہ لغۃً عام اور استعمالاً شائع ہے۔

(۱) شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۳۔

(۲) حاشیۃ البیجوری علی ابن قاسم ۱/۱۷۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۴۳ھ۔

اور قرآن کریم میں ہے: " وکانت من القانتین" (۱) (اور وہ اطاعت کرنے والوں میں سے تھیں)۔ اور حدیث ہے: "وقد لقن النبی ﷺ (و أنا من المسلمین) و (وما أنا من المشرکین) فاطمة رضی الله عنها فی ذبح الأضحیة" (۲) (نبی ﷺ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو قربانی کے جانور ذبح کرنے میں "و أنا من المسلمین" اور "ما أنا من المشرکین" کے الفاظ کی تلقین فرمائی تھی)۔

ابن علان نے مزید کہا ہے کہ اس کی وجہ سے قیاس یہ ہے کہ عورت بھی "حنیفاً مسلماً" مذکر صیغہ ہی کہے، اور مراد شخص ہو، تاکہ حتی الامکان منقول الفاظ کی رعایت ہو سکے، چنانچہ یہ دونوں فاعل سے حال ہوں گے یا مفعول سے (۳)۔

سوم۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے: "کان رسول الله ﷺ إذا کبر فی الصلاة سکت هنیهة قبل القراء ة، فقلت یا رسول الله : بأبی أنت و أمی یا رسول الله، فی إسکاتک بین التکبیر والقراء ة ما تقول؟ قال: أقول: اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت بین المشرق

(۱) سورۂ تحریم ر ۱۲۔

(۲) حدیث: "وقد لقن النبی ﷺ (و أنا من المسلمین)....." کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر اور الاوسط میں حضرت عمران بن حصینؓ سے مرفوعاً کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "یا فاطمة قومی فاشهدی أضحیتک، فإنه یغفر لک بکل قطرة من دمها کل ذنب عملتیه، وقولی: إن صلاتی و نسکی و محیای و مماتی لله رب العالمین لا شریک له و بذلک أمرت و أنا أول المسلمین......" (اے فاطمہ کھڑی ہو اور اپنا قربانی کا جانور دیکھو، اس لئے کہ اس کے خون کے ہر قطرہ کے بدلہ تیرا کیا ہوا ہر گناہ معاف کر دیا جائے گا، اور یہ دعا پڑھو "إن صلاتی و نسکی ..... الخ")، ہیثمی نے کہا ہے کہ اس میں ابو حمزہ ثمالی ہیں اور وہ ضعیف ہیں (مجمع الزوائد ۴؍۱۷ شائع کردہ مکتبۃ القدسی ۱۳۵۳ھ)۔

(۳) الفتوحات الربانیہ علی الاذکار النوویہ ۲؍۱۶۷۔

والمغرب، اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج وبالماء والبرد"[1] (رسول اللہ ﷺ جب نماز کی تکبیر کہتے تو قرأت سے پہلے تھوڑی دیر سکوت اختیار فرماتے تھے، میں نے کہا: اے اللہ کے رسول ﷺ! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، اے اللہ کے رسول! تکبیر وقرأت کے درمیان سکوت کی حالت میں آپ کیا کہتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ میں یہ کہتا ہوں: اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب۔ اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس۔ اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج وبالماء والبرد" (اے اللہ! میرے اور میری خطاؤں کے درمیان ایسا بعد پیدا فرما جیسا بعد تو نے مشرق ومغرب کے درمیان فرمایا ہے۔ اے اللہ! میری خطاؤں سے مجھے اس طرح صاف ستھرا کر دے جیسے سفید کپڑا دھو کر میل سے صاف کر دیا جاتا ہے۔ اے اللہ! میری غلطیوں کو برف، پانی اور اولوں سے دھو دے))۔

پسندیدہ الفاظ سے متعلق فقہاء کے مذاہب:

۸ - منقولہ صیغوں میں سے پسندیدہ صیغہ کے متعلق فقہاء کے مختلف اقوال ہیں:

اول۔ جمہور حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ نماز کا افتتاح (سبحانك اللهم وبحمدك ...... الخ) سے کیا جائے (۲) اور اسی پر اکتفا کیا

(۱) المجموع للنووی ۳/ ۳۱۹، اور حضرت ابوہریرہ کی حدیث کی روایت بخاری، مسلم، احمد، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے (نیل الاوطار ۲/ ۱۹۱ طبع المطبعۃ العثمانیہ المصریہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) اس کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

جائے، لہذا فرائض میں (وجهت وجهي ...... الخ) (۱) یا اس کے علاوہ کوئی دعا نہ پڑھی جائے (۲)۔

دوم۔ شافعیہ کا معتمد مذہب اور حنابلہ میں سے الآجری کا قول یہ ہے کہ استفتاح کے لئے حضرت علیؓ کی حدیث کے الفاظ "وجهت وجهي ......" مختار ہیں۔

شافعیہ میں سے نووی کا کہنا ہے کہ حضرت علیؓ سے مروی مذکورہ بالا استفتاح سے فضیلت میں قریب قریب حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے یعنی "اللهم باعد ...... الخ" (۳)۔

سوم۔ ابو حنیفہ کے شاگرد ابو یوسف کا مذہب، شافعیہ کی ایک جماعت کا مذہب، جن میں ابو اسحاق المروزی اور قاضی ابو حامد بھی ہیں، اور امام احمد کے شاگردوں میں سے وزیر بن ہبیرہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ منقولہ دونوں الفاظ: "سبحانك اللهم وبحمدك" اور "وجهت وجهي ......" کو جمع کیا جائے، صاحب الانصاف نے اسے ابن تیمیہ کی طرف منسوب کیا ہے، نیز نووی کے یہاں یہ مستحب ہے کہ منفرد اور وہ امام جس کو مقتدیوں نے اجازت دی ہو افتتاح میں وہ تمام الفاظ اختیار کریں جو منقول اور وارد ہیں (۴)۔ یہ بیان کردہ تمام آراء فرائض کے متعلق ہیں۔

البتہ نوافل اور خاص طور پر تہجد کی نماز میں حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ ثناء اور دعاء توجہ (إني وجهت وجهي) کو جمع کیا

(۱) اس کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۲) شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۲، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، مجموع الفتاوی ۲۲/ ۹۶۔

(۳) المجموع ۳/ ۳۲۰، ۳۲۲، حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۴) المجموع ۱/ ۳۲۰، شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۲، الاذکار والفتوحات الربانیہ ۲/ ۱۷۸، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸۔

جائے۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ جو احادیث وارد ہیں انہیں اسی پر محمول کیا جائے گا، لہذا تہجد کی نماز میں دعاء توجہ پڑھی جائے گی، اس لئے کہ تہجد میں وسعت ہے۔ اور صحیح مسلم میں ہے کہ "أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة (وفي رواية إذا استفتح الصلاة) كبر ثم قال: وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض حنيفا ....." (۱) (رسول اللہ ﷺ جب نماز کے لئے کھڑے ہوتے، اور ایک روایت کے مطابق جب نماز شروع فرماتے تو تکبیر کہتے، پھر کہتے: وجهت وجهي للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً.....)۔

اسی طرح "سبحانک اللهم وبحمدک" کے علاوہ استفتاح سے متعلق جتنی احادیث منقول ہیں (۲) ان کے بارے میں امام احمد فرماتے ہیں کہ وہ میرے خیال میں صرف نوافل سے متعلق ہیں (۳)۔

دعاء استفتاح پڑھنے کی کیفیت، اور اس کا موقع:

دعاء استفتاح آہستہ پڑھنا:

۹- جن لوگوں کے نزدیک دعاء استفتاح سنت ہے ان کا اس پر اتفاق ہے کہ دعاء استفتاح سراً پڑھنا مسنون ہے، خواہ نمازی امام ہو یا مقتدی یا منفرد، اس کی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کی گزشتہ حدیث ہے۔

اور حضرت عمرؓ کا جو فعل منقول ہے کہ وہ ان کلمات "سبحانک اللهم وبحمدک" کو جہراً پڑھتے تھے تو فقہاء نے اس کے متعلق کہا ہے کہ اس سے ان کا مقصد لوگوں کو تعلیم دینا ہوتا تھا (۱)۔

شافعیہ میں سے نووی کہتے ہیں کہ دعاء استفتاح سراً مسنون ہے، اگر جہر کیا تو مکروہ ہوگا، لیکن اس سے نماز باطل نہ ہوگی (۲)۔

نماز میں استفتاح کا موقع:

۱۰- پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ مالکیہ استفتاح کے موقع کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں، چنانچہ وہ تکبیر وقرأت کے درمیان دعاء استفتاح کو منع کرتے ہیں، اور ان میں سے ابن حبیب نے صراحت کی ہے کہ دعاء استفتاح تکبیر تحریمہ سے پہلے پڑھی جائے (فقرہ ۵/)۔

مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک دعاء استفتاح پہلی رکعت میں تکبیر تحریمہ کے بعد اور تعوذ وابتداء قرأت سے پہلے ہے۔

جمہور فقہاء میں سے جن حضرات نے "سبحانک اللهم" کے ذریعہ استفتاح کو مختار قرار دیا ہے ان میں سے بعض نے اس کی اجازت دی ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ اور نیت سے پہلے دعاء توجہ پڑھے (فقرہ/ ۵)، اور فقہاء کے نزدیک محل استفتاح کی تفصیل گذر چکی۔

اس سے متعلق دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک دعاء استفتاح میں سنت یہ ہے کہ وہ تکبیر تحریمہ سے متصل ہو، یعنی تکبیر تحریمہ ودعاء استفتاح کے درمیان تعوذ یا کسی دعا یا قرأت کا فصل نہ ہو۔ حاشیہ قلیوبی کے بیان

---

(۱) حدیث: "أنه ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة....." کی روایت مسلم نے حضرت علی بن ابی طالب سے کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۵۳۴-۵۳۶ طبع عیسی الحلبی)۔

(۲) اس کی تخریج گزر چکی (دیکھئے فقرہ نمبر ۶)۔

(۳) شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۳، الفروع ۱/ ۳۰۳۔

(۱) شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۰، البحر الرائق ۱/ ۳۲۸، عمرؓ کے اثر کی روایت مسلم نے اپنی صحیح میں کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: أن عمر كان يجهر بهؤلاء الكلمات يقول: سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك" (صحیح مسلم ۱/ ۲۹۹ طبع عیسی الحلبی، نیل الاوطار ۲/ ۱۹۵ طبع المطبعۃ العثمانیۃ المصریہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) الاذکار مع الفتوحات الربانیہ ۲/ ۱۸۵۔

کے مطابق شافعیہ نے تکبیرات عید کا استثناء کیا ہے، ان کی وجہ سے دعاء استفتاح فوت نہیں ہوگی، کیونکہ تکبیرات عید کا موقع تو شاذ ونادر ہی پیش آتا ہے (۱)۔

اگر تکبیر تحریمہ کہہ کر سکوت اختیار کیا، پھر اس کے بعد دعاء استفتاح پڑھی تو کوئی حرج نہیں (۲)، اور اگر تکبیر تحریمہ کہی، پھر سہوایا عمداً اعوذ باللہ پڑھ لی تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، کیونکہ اس کا محل فوت ہوچکا ہے، اور باقی رکعتوں میں بھی اس کی تلافی نہ کرے۔

شافعیہ میں سے نووی نے کہا ہے کہ یہی مذہب ہے، اور امام شافعی نے ''الام'' میں اس کی تصریح کی ہے، اور شیخ ابو حامد نے اپنی تعلیق میں کہا ہے کہ اگر دعاء استفتاح چھوڑ کر تعوذ شروع کردے تو دعاء استفتاح کی طرف لوٹے۔

نووی کہتے ہیں کہ اس کے خلاف کرنا اور تعوذ کے بعد دعاء استفتاح پڑھنا مکروہ ہے، لیکن اس سے نماز باطل نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بھی ذکر ہے، جیسے کوئی غیر محل میں دعا کرے یا تسبیح پڑھ لے (۳)۔ اس مفہوم کی تکمیل اور استفتاح مسبوق کے مسئلہ میں حنابلہ کے استثناء کا بیان عنقریب آرہا ہے۔

دوسرا مسئلہ: عمداً یا سہواً استفتاح کے ترک، یا استفتاح میں امام کے جہر وغیرہ کی وجہ سے سجدہ سہو مشروع نہیں ہے۔ یہ ان تمام فقہاء کا مسلک ہے جو دعاء استفتاح کو مستحب قرار دیتے ہیں، اور جمہور حنابلہ کا بھی یہی قول ہے۔ اور جو فقہاء دعاء استفتاح کے وجوب کے قائل ہیں، جیسے بعض حنابلہ کا قول پہلے گذر چکا ہے، تو ان کے قول کے مطابق بھول کر دعاء استفتاح ترک ہونے کی صورت میں سجدہ سہو ہونا چاہئے۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۱/۳۰۵۔
(۲) نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الرشیدی ۱/۳۵۳۔
(۳) المجموع ۳/۳۱۸، الاذکار مع الفتوحات ۲/۱۸۳۔

سجدہ سہو ترک کرنے کی علت یہ ہے کہ نماز میں سجدہ سہو ایک زیادتی ہے، اس لئے جب تک شارع کی طرف سے منقول نہ ہو جائز نہیں ہوگا (۱)۔

مقتدی کے لئے دعاء استفتاح:

۱۱ - اس میں کوئی اشکال نہیں کہ امام ومنفرد میں سے ہر ایک کے لئے دعاء استفتاح مشروع ہے، لیکن امام دعا استفتاح کے طویل اور مختصر کرنے میں اپنے مقتدیوں کی رعایت کرے، اور مقتدی کے لئے دعا استفتاح سے متعلق دو مسئلے ہیں:

پہلا مسئلہ: مقتدی دعاء استفتاح پڑھے خواہ امام نے دعا استفتاح پڑھی ہو یا نہ پڑھی ہو، حنفیہ کی کتابوں میں سے ''شرح منیۃ المصلی'' میں ہے کہ نو چیزیں ایسی ہیں کہ اگر امام نے ان کو ادا نہ کیا تو بھی مقتدی انہیں ترک نہیں کریں گے، اور ان ہی میں سے دعا استفتاح کو ذکر کیا ہے (۲)۔

اور شافعیہ وحنابلہ کے کلام سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔

دوسرا مسئلہ: اگر امام کے قرأت شروع کرنے تک مقتدی نے دعا استفتاح نہ پڑھی ہو تو اس میں فقہاء کی مختلف رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ کہتے ہیں کہ جب امام قرأت شروع کردے تو مقتدی دعا استفتاح نہ پڑھے، خواہ امام جہری قرأت کررہا ہو یا سری۔

حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر امام سراً قرأت کررہا ہو تو مقتدی دعا استفتاح پڑھ لے (۳)۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتوی ہے۔ اور ذخیرہ میں اس کی علت بیان کی ہے، جس کا

(۱) شرح الاقناع ۱/۳۱۰، ۳۶۲، الاذکار ۲/۱۸۵۔
(۲) شرح منیۃ المصلی رص ۵۲۸۔
(۳) الدر المختار ۱/۳۲۸۔

حاصل یہ ہے کہ حالت جہر کے علاوہ میں قرأت کو سننا مسنون ہے، فرض نہیں ہے (۱)۔

دوسری رائے: شافعیہ کہتے ہیں کہ مقتدی کے لئے دعاء استفتاح سنت ہے، خواہ امام جہری قرأت کر رہا ہو اور مقتدی اس کی قرأت سن رہا ہو۔ مقتدی کے دعاء استفتاح پڑھنے جس کا پڑھنا سنت ہے، اور فاتحہ کے بعد سورت پڑھنے جس کو خاموش رہ کر غور سے سننا سنت ہے، کے درمیان یہ فرق کرتے ہیں کہ امام کی قرأت مقتدی کی قرأت شمار کی جاتی ہے، اس لئے مقتدی کو قرأت کی ضرورت نہیں رہتی ہے، اور اس کے لئے سورت کو غور سے سننا سنت ہے، اور دعاء افتتاح کا یہ حکم نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے مقصود امام کا اپنے لئے دعا کرنا ہے، اور ایک شخص کا اپنے لئے دعا کرنا دوسرے کے لئے دعا شمار نہیں ہوتا۔

اس کے باوجود فقہاء شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر مقتدی امام کی قرأت سن رہا ہو تو اس کے لئے دعاء استفتاح میں جلدی کرنا سنت ہے (۲)۔

تیسری رائے: حنابلہ کہتے ہیں کہ جن نمازوں میں امام آہستہ قرأت کرتا ہے، یا جن میں اس طرح کے سکتے ہوں کہ ان میں پڑھنا ممکن ہو، ان نمازوں میں مقتدی کے لئے دعاء استفتاح مستحب ہے، اور کشاف القناع میں ہے کہ مقتدی دعاء استفتاح پڑھے گا جب امام

---

(۱) یہ سننا قرأت کی تعظیم کے لئے ہے لہذا یہ سنت مقصود بالذات نہیں ہے، اور امام کی ثناء مقتدی کی ثناء نہیں ہے۔ اس لئے اگر مقتدی ثناء چھوڑ دیں تو اس سنت کا ترک لازم آئے گا جو مقصود بالذات ہے اور یہ خاموشی سے سننے کی وجہ سے ہوگا جو تبعاً سنت ہے، برخلاف اس کے کہ مقتدی جہر کی حالت میں ثناء کو ترک کردے۔ ایک قول یہ ہے کہ امام کے سکتوں کے وقت ثناء پڑھ لے۔ ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگر امام فاتحہ میں ہو تو ثناء پڑھ لے اور اگر سورت پڑھ رہا ہو تو ثناء نہ پڑھے۔ شارح منیہ نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ ثناء مطلقاً نہ پڑھے (شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۴، البحر الرائق ۱ر ۳۲۷)۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱ر ۴۵۴۔

جہری قرأت کر رہا ہو، بشرطیکہ مقتدی اس کی قرأت نہ سن رہا ہو۔

اور کہتے ہیں کہ اگر امام نے بالکل سکوت نہ کیا تو مقتدی دعاء استفتاح نہ پڑھے، اور اگر امام اتنی دیر سکوت کرے جتنی دیر میں دعاء استفتاح پڑھی جاسکے تو صحیح قول کے مطابق مقتدی دعاء استفتاح پڑھے، اور اگر مقتدی ان لوگوں میں سے ہو جو امام کے پیچھے قرأت کے قائل ہیں تو دعاء استفتاح پڑھ لے (۱)۔

مسبوق کے لئے دعاء استفتاح:

۱۲ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مسبوق امام کو قرأت کی حالت میں پائے تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر امام سری قرأت کر رہا ہو تو دعاء استفتاح پڑھے۔ پھر جب چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو تو دوبارہ دعاء استفتاح پڑھے، اس کی وجہ یہ ہے کہ چھوٹی ہوئی رکعت پوری کرنے کے لئے کھڑا ہونا دوسرے تحریمہ کے مانند سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ اس قیام کے ذریعہ وہ مقتدی کے حکم سے نکل کر منفرد کے حکم میں آجاتا ہے (۲)۔

اور اگر مقتدی امام کو رکوع یا پہلے سجدہ میں پائے تو ثناء پڑھنے کے سلسلے میں غور وفکر کرلے، اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ ثناء پڑھ کر بھی امام کے رکوع کا کچھ حصہ پالے گا تو کھڑے ہو کر ثناء پڑھے پھر رکوع کرے، اس لئے کہ دونوں فضیلتوں کو ایک ساتھ حاصل کرلینا ممکن ہے، تو کسی ایک کو نہ چھوڑے، اور دعاء استفتاح کا محل قیام ہی ہے تو اسے حالت قیام ہی میں پڑھے۔

اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اگر وہ دعاء استفتاح پڑھنے لگا تو امام کے ساتھ رکوع یا پہلے سجدہ کا کوئی بھی حصہ نہیں پاسکے گا تو امام کے

---

(۱) المغنی ۱ر ۴۷۶ طبع اول، کشاف القناع ۱ر ۳۲۹۔

(۲) شرح منیۃ المصلی رص ۳۰۴، ۳۰۵۔

ساتھ رکوع یا سجدہ کرے تا کہ رکعت یا دونوں سجدوں کو جماعت سے ادا کرنے کی فضیلت اس سے فوت نہ ہو، اور یہ ثناء کی فضیلت حاصل کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ جماعت کا سنت ہونا ثناء کے سنت ہونے سے زیادہ مؤکد وقوی ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر مقتدی امام کو پہلی یا کسی دوسری رکعت کے قیام کی حالت میں پالے اور اس کا غالب گمان ہو کہ وہ دعاء استفتاح پڑھ کر بھی امام کے رکوع سے پہلے فاتحہ پڑھ لے گا تو وہ دعاء استفتاح پڑھے۔

اور اگر یہ اندیشہ ہو کہ وہ فاتحہ کو نہیں پا سکے گا تو فاتحہ پڑھے اور دعاء استفتاح چھوڑ دے، اس لئے کہ فاتحہ کا پڑھنا واجب ہے اور دعاء استفتاح سنت ہے (۱)۔

اگر مسبوق امام کو قیام کے علاوہ کسی دیگر حالت رکوع، سجود، یا تشہد میں پائے تو تکبیر تحریمہ کہہ کر اس کے ساتھ شامل ہو جائے، اور امام جس ذکر میں مشغول ہو اسی میں مشغول ہو جائے، اور دعاء استفتاح نہ اس وقت پڑھے، نہ بعد میں (۲)۔

شافعیہ نے اس سے دو حالتوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ اگر مسبوق نے امام کو قعدہ اخیرہ میں پایا اور اس کے تکبیر تحریمہ کہتے ہی بیٹھنے سے پہلے امام نے سلام پھیر دیا تو مسبوق نہ بیٹھے اور دعاء استفتاح پڑھے۔ اور اگر دعاء استفتاح پڑھنے سے پہلے بیٹھ گیا اور بیٹھتے ہی امام نے سلام پھیر دیا پھر وہ کھڑا ہوا تو دعاء استفتاح نہ پڑھے۔

شافعیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر امام آمین کہے تو مسبوق بھی آمین کہے، پھر دعاء استفتاح پڑھے، اس لئے کہ آمین کہنے میں معمولی

(۱) اذکار النووی رص ۴۴۔

(۲) الاذکار رص ۴۴۔

فاصلہ ہے (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک اگر مسبوق امام کو پہلی رکعت کے بعد پائے تو دعاء استفتاح نہ پڑھے، اس لئے کہ ان کی معتمد روایت یہ ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جو رکعتیں ملتی ہیں وہ اس کی شروع کی رکعتیں نہیں ہوتیں بلکہ اس کی آخری رکعتیں ہوتی ہیں، لہذا جب وہ چھوٹی ہوئی رکعتیں پوری کرنے کے لئے کھڑا ہو اس وقت دعاء استفتاح پڑھے۔ امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے (۲)۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ مسبوق کو امام کے ساتھ جو رکعتیں ملتی ہیں وہ اس کی نماز کے شروع کا حصہ ہوتا ہے، اس لئے وہ تکبیر تحریمہ کے بعد دعاء استفتاح پڑھے (۳)۔

اگر امام کو پہلی رکعت کے قیام میں پائے تو اسی تفصیل کے مطابق عمل کرے جو مقتدی کے استفتاح کے سلسلہ میں گزر چکی ہے (فقرہ ر ۹)۔

وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح ہے:

اور وہ نمازیں جن میں دعاء استفتاح نہیں ہے:

۱۳ - مالکیہ کے علاوہ دیگر فقہاء کے نزدیک استفتاح تمام نمازوں اور تمام احوال میں سنت ہے۔ نووی نے کہا ہے کہ امام، مقتدی، منفرد، عورت، بچہ، مسافر، فرض پڑھنے والا، نفل پڑھنے والا، بیٹھ کر نماز پڑھنے والا، یا لیٹ کر نماز پڑھنے والا، وغیرہ ہر نمازی کے لئے دعاء استفتاح مستحب ہے، اور فرمایا کہ اس استحباب میں سنت مؤکدہ، نوافل مطلقہ، عید، نماز کسوف کا قیام اول، اور نماز استسقاء سب داخل

(۱) المجموع ۳ر ۳۱۸۔

(۲) المغنی ار ۵۰۷، کشاف القناع ار ۴۶۲۔

(۳) المغنی ۲ر ۲۶۵۔

ہیں (۱)۔

البتہ بعض فقہاء نے نماز جنازہ کا استثناء کیا ہے۔ اور نماز جنازہ، نماز عیدین اور نماز تہجد کے استفتاح میں کچھ تفصیل ہے جس کا بیان درج ذیل سطور میں آرہا ہے:

اول: نماز جنازہ میں استفتاح:

۱۴ - نماز جنازہ کے اندر استفتاح کے سلسلہ میں فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں: **پہلا قول** حنفیہ کا ہے کہ نماز جنازہ میں پہلی تکبیر کے بعد دعاء استفتاح سنت ہے، صرف ثناء پڑھی جائے، سورہ فاتحہ نہ پڑھی جائے، اس لئے کہ ان کے نزدیک نماز جنازہ میں قرأت مشروع نہیں ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر فاتحہ کو ثناء کی نیت سے پڑھ لے اور قرأت کی نیت نہ ہو، تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کی ثناء کو مقدم کرے (ثناء پہلی تکبیر کے بعد پڑھے) اور رسول اللہ ﷺ پر درود کو دعا پر مقدم کرے (درود دوسری تکبیر کے بعد پڑھے)، اس لئے کہ دعا سے پہلے اللہ تعالی کی حمد اور اس کے رسول ﷺ پر درود کا ہونا دعا کی سنت ہے (۲)۔

دوسرا قول: یہی شافعیہ کا اصح قول ہے، اور حنابلہ کے نزدیک معتمد روایت ہے کہ نماز جنازہ مستثنی ہے، اس میں دعاء استفتاح بالکلیہ مشروع نہیں، شافعیہ کہتے ہیں کہ خواہ نماز جنازہ غائب پر ہو، یا قبر پر ہو، اس کا مدار تخفیف و اختصار پر ہے، اسی لئے اس میں فاتحہ کے بعد سورت کا پڑھنا مشروع نہیں ہے۔ شافعیہ کا دوسرا قول، اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ دوسری نمازوں کی طرح نماز جنازہ میں بھی دعاء استفتاح مستحب ہے (۱)۔

دوم: نماز عید میں استفتاح:

۱۵ - حنفیہ و شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ عید کی نماز میں دعاء استفتاح پہلی رکعت کے اندر تکبیر تحریمہ کے بعد اور تکبیرات زوائد سے پہلے ہے، چنانچہ تکبیر تحریمہ کہے، پھر ثناء پڑھے، پھر تکبیرات زوائد کہے، پھر فاتحہ پڑھے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ دعاء استفتاح تکبیرات زوائد کے بعد اور قرأت سے پہلے ہے (۲)۔ اسی کو کاسانی نے ابن ابی لیلی سے نقل کیا ہے (۳)۔

سوم: نوافل میں استفتاح:

۱۶ - حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نفل نماز اگر ایک سلام سے زائد سلاموں کے ساتھ ہو جیسے تراویح، چاشت، اور سنن رواتب، جب وہ چار رکعت ہوں اور دو سلاموں سے پڑھی جائیں تو اصل یہ ہے کہ ہر دو رکعتوں پر دعاء استفتاح پڑھے، اس لئے کہ ہر دو رکعتیں مستقل نماز ہیں، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ نماز کے شروع میں ایک مرتبہ دعاء استفتاح پڑھ لینا کافی ہے (۴)۔ اگر چار رکعت والی نفل نماز کو ایک سلام سے پڑھے تو حنفیہ کہتے ہیں کہ ان کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: جس کو انہوں نے مؤکدہ ہونے کی وجہ سے فرض کے ساتھ تشبیہ دی ہے وہ یہ ہیں: ظہر سے پہلے چار رکعت، جمعہ کی نماز سے

---

(۱) المجموع ۳/ ۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین (منحۃ الخالق) ۲/ ۱۹۳، ۱۹۴، البدائع ۱/ ۳۱۳۔

(۱) المجموع ۳/ ۳۱۹، کشاف القناع ۲/ ۱۰۱، المغنی ۲/ ۶۹۔

(۲) شرح منیۃ المصلی ۱/ ۳۰۳، ۵۶۷، شرح منہاج الطالبین مع حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۳۰۵، الفروع ۱/ ۵۷۹، کشاف القناع ۲/ ۶۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/ ۲۷۷۔

(۴) شرح الاقناع ۱/ ۳۰۴، مطالب اولی النہی شرح غایۃ المنتہی ۱/ ۴۷۲۔

پہلے چار رکعت، اور اس کے بعد چار رکعت، اس نوع میں صرف ایک مرتبہ دعاء استفتاح ہے، جو پہلی رکعت کے شروع میں پڑھی جاتی ہے۔

دوسری قسم: ان کے علاوہ دوسرے تمام نوافل ہیں، اس قسم میں تیسری رکعت کے قیام کے شروع میں دوسری مرتبہ دعاء استفتاح ہے۔ فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر چار رکعت نماز کی نذر مانی جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے، جس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ یہ نذر کی نماز فرض ہے، لیکن اپنی اصل کے اعتبار سے نفل ہے، اس میں فرضیت عارضی ہے۔ چنانچہ فقہاء کہتے ہیں کہ دوسری مرتبہ بھی دعاء استفتاح پڑھے، کیونکہ بعض وجوہ کی بنا پر چار میں سے ہر دو رکعت علیحدہ نماز ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ یہ مسئلہ متقدمین سے مروی نہیں، بلکہ بعض متاخرین نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور کہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قول یہ ہے کہ قسم اول کی طرح اس میں بھی صرف ایک ہی مرتبہ دعاء استفتاح پڑھے (۱)۔

تلاوت کرنے والے کا استفتاح:

۱۷- قاری کا استفتاح یہ ہے کہ جب وہ قرأت کرتے ہوئے رک جائے، اور اسے پتہ ہی نہ رہے کہ کیا پڑھے، تو وہ اپنے قول یا اپنی حالت سے لقمہ طلب کرے، خواہ وہ قرأت کررہا ہو اور بھول جائے کہ جو آیت وہ پڑھ رہا ہے اس کے بعد کیا ہے، یا قرأت شروع کرنی چاہے اور پتہ ہی نہ رہے کہ کیا پڑھے۔ اور اسے لقمہ دینا یہ ہے کہ جو وہ بھول رہا ہے وہ اسے بتادیا جائے۔

ابن عابدین نے ذکر کیا ہے کہ مقتدی کو لقمہ دینے پر مجبور کرنا امام کے لئے مکروہ ہے، بلکہ اس کے بجائے امام کو یہ چاہئے کہ اگر وہ فرض کی مقدار کے برابر قرأت کرچکا ہو تو رکوع کردے، اور اگر فرض کی مقدار کے برابر قرأت نہ کی ہو تو کسی کو قائم مقام بنادے۔ اس کی تفصیل اصطلاح (امامت) اور (فتح علی الامام یعنی امام کو لقمہ دینے) میں دیکھ لی جائے۔

استفتاح بمعنی نصرت طلب کرنا:

۱۸- قتال کے وقت مستحب ہے کہ مسلمان اللہ تعالی سے اپنی فتح کی دعا کریں، اور یہ دعا کریں کہ اللہ تعالی ان کے دشمن پر ان کی نصرت فرمائے، اور اس کے لئے نبی ﷺ سے مختلف غزوات میں متعینہ اذکار مروی ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح (دعا) اور (جہاد)۔

استفتاح بمعنی غیب کا علم طلب کرنا:

۱۹- اس بحث کے شروع میں گذر چکا ہے کہ اس معنی میں اس کلمہ کا استعمال صرف عوام کے کلام میں ہے، فقہاء کے کلام میں اس کا استعمال بہت کم ہے۔

قرآن کریم سے فال نکالنے کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ یہ حرام ہے۔ ابن العربی مالکی سے یہی منقول ہے، اور بہوتی نے شیخ (ابن تیمیہ) سے جو نقل کیا ہے اس کا ظاہر بھی یہی ہے (۱)۔ اور مالکیہ میں سے قرافی وطرطوشی نے بھی اسی کی صراحت کی ہے، طرطوشی اس کی علت بیان کرتے ہیں کہ "یہ استقسام بالازلام" کے قبیل سے ہے، اس لئے کہ تیر تقسیم کرنے والا اپنا حصہ غیب سے حاصل کرتا ہے، اور یہی صورت اس شخص کی ہے جو قرآن کریم وغیرہ سے فال نکالتا ہے، اس کا مقصد بھی یہی ہوتا ہے کہ اگر

(۱) الدر المختار مع رد المحتار ۱/ ۳۵۴، ۳۵۵، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر۔

(۱) میں کہتا ہوں کہ یہ زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ اس میں غیب کی معرفت کا اعتقاد ہے۔

فال عمدہ نکلی تو وہ کام کرے گا، اور اگر خراب نکلی تو اس سے اجتناب کرے گا، تو یہ بعینہ ''استقسام بالازلام'' ہے جسے قرآن کریم میں حرام قرار دیا گیا ہے، لہذا یہ بھی حرام ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مکروہ ہے، اور شافعیہ کے کلام سے یہی ظاہر ہوتا ہے۔

تیسرا قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے، اور حنابلہ میں سے ابن بطہ سے اس طرح فال نکالنا نقل کیا گیا ہے (۱)۔

(۱) کشاف القناع ۱/۱۳۶ طبع الریاض، الفروق للقرافی ۴/۲۴۰۔

استفراش

تعریف:

۱- جب کوئی مرد کسی عورت کو حصول لذت کے لئے اپنا لیتا ہے تو اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے اہل لغت ''افترشہا'' بولتے ہیں، اور ''استفرشہا'' کا استعمال (اہل لغت میں سے) کس نے کیا یہ مجھے نہیں مل سکا (۱)۔

لیکن فقہاء اس کو ''استفراش'' ہی سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور عورت کے لئے ''مستفرشۃ'' (فراش بنائی ہوئی) کا لفظ بولتے ہیں، اور یہ صرف حلال عورتوں میں ہوگا (۲)۔

ہماری معلومات کے مطابق ''استفراش'' کا استعمال فقہاء کے کلام میں صرف دو جگہ ہوا ہے:

اول۔ کتاب النکاح میں کفارہ کی بحث میں۔

دوم۔ تسری (کسی باندی کو ہم خوابی کے لئے متعین کرنے) کی تعبیر کے لئے۔

متعلقہ الفاظ:

استمتاع (لطف اندوزی):

۲- استمتاع بہ نسبت استفراش کے مطلقاً عام ہے، کیونکہ استمتاع

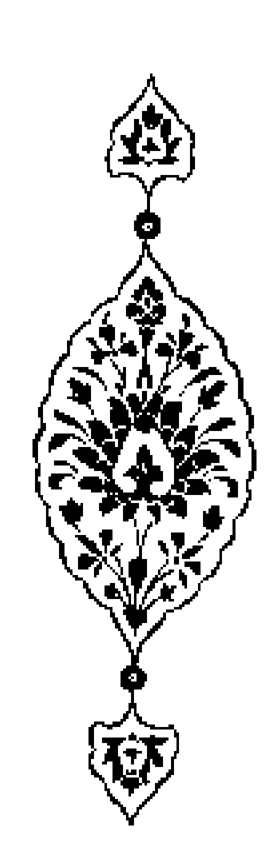
(۱) لسان العرب، تاج العروس مادہ (فرش)۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/۱۵۲۲ طبع مطبعۃ الامام، الہدایہ مع فتح القدیر ۳/۱۸، طبع بولاق ۱۳۱۵ھ۔

میں حلال وحرام ہر قسم کی لطف اندوزی داخل ہے، اور حج تمتع وغیرہ بھی شامل ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۳- استفراش دراصل مباح ہے، اس کی تفصیل (نکاح) اور (تسری) کی بحث میں ملاحظہ ہو۔



استفسار

تعریف:

۱- لغت میں استفسار "استفسرته كذا" کا مصدر ہے۔ یہ جملہ اس وقت بولتے ہیں جب آپ کسی شخص سے سوال کریں کہ وہ آپ سے فلاں چیز کی وضاحت کردے (۱)۔

اور فقہی معنی اس کے لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے۔

اور اصولیین کے نزدیک کسی لفظ کے نادر الاستعمال یا مجمل ہونے کی صورت میں اس کے معنی بیان کرنے کا مطالبہ کرنا ہے (۲)۔ اہل اصول کا استفسار اہل لغت اور فقہاء کے استفسار سے خاص ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-سوال:

۲- السؤال: مانگنا اور طلب کرنا ہے۔ اور یہ عام ہے اس سے کہ وضاحت کی طلب ہو یا کسی اور چیز کی۔ جیسے آپ کہتے ہیں: "سألته عن كذا" (میں نے اس سے اس کے متعلق دریافت کیا) اور "سألت الله العافية" میں نے اللہ تعالی سے عافیت مانگی)، اور استفسار تو صرف طلب وضاحت کے لئے خاص ہے (۳)۔

---

(۱) تاج العروس، لسان العربیة مادہ (فسر)۔

(۲) شرح جمع الجوامع للمحلی ۳۳۱/۲ طبع مصطفی الحلبی، مسلم الثبوت ۳۳۰/۲۔

(۳) المصباح مادہ (سول)۔

ب-استفصال:

۳- استفصال تفصیل طلب کرنے کا نام ہے (دیکھئے: اصطلاح استفصال)۔تو یہ استفسار سے خاص ہے، کیونکہ کبھی تفسیر بغیر تفصیل کے بھی ہوجاتی ہے۔جیسے کسی لفظ کی تفسیر اس کے ہم معنی لفظ سے کرنا۔

اجمالی حکم:

۴-اہل اصول کے یہاں اس کا حکم:

استفسار آداب مناظرہ میں سے ہے، استدلال پیش کرنے والے کے کلام کا مفہوم اجمال کی وجہ سے یا غریب لفظ کے استعمال کرنے کی وجہ سے اگر مخفی ہوجائے تو مناظر اس کی تفسیر دریافت کرسکتا ہے۔اور استفسار کرنے پر استدلال پیش کرنے والے کے ذمہ لازم ہوجاتا ہے کہ اپنی مراد بیان کرے تاکہ وہاں کوئی التباس اور وہم باقی نہ رہے، اورمناظرہ بطریقہ احسن جاری رہ سکے۔

اجمال کی مثال یہ ہے کہ استدلال کرنے والا کہے کہ مطلقہ پر اَقراء کے ذریعہ عدت گذارنا لازم ہے تو مناظر اس سے لفظ ''قرء'' کی تفسیر دریافت کرے، کیونکہ یہ لفظ ''طہر''اور''حیض'' دونوں کے لئے بولا جاتا ہے۔اورلفظ غیر مانوس کی مثال اس کا یہ کہنا ہے کہ''سِید''(سین کے کسرہ اوریاء کے سکون کے ساتھ) حلال نہیں ہے،تو مناظر اس سے لفظ''سید'' کا معنی دریافت کرے تو وہ جواب دے کہ سید کے معنی بھیڑیا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ اصولیین استفسار کو اعتراضات کے زمرے میں شمار کرتے ہیں، اور اعتراضات کے معنی قوادح (دلیل کو مخدوش کرنے والے امور)ہیں، اور اس کو قوادح کے بیان میں پہلے نمبر پر لاتے ہیں(۱)، اس کی تفصیل کا مقام اصولی ضمیمہ ہے۔

فقہاء کے یہاں اس کا حکم:

۵- قاضی کے لئے لازم ہے کہ وہ مقدمہ سے مربوط افراد سے مخفی امور کی تحقیق وتفتیش کرے تاکہ اس کا فیصلہ بصیرت کے ساتھ ہو۔جیسے کوئی شخص شیٔ مبہم کا اقرار کرے تو قاضی اس کی وضاحت طلب کرے، اورگواہ سے سبب کے بارے میں استفسار کرے، مثلاً اس صورت میں جب دو شخص یہ گواہی دیں کہ مرد وعورت کے درمیان رضاعت کا رشتہ ہےتو جمہور کی رائے یہ ہے کہ تفصیل ضروری ہے۔

۶-اور کبھی خاص اسباب کی بناپر استفسار لازم نہیں ہوتا، جیسے نشہ آوراشیاء کے پینے پر مجبور کئے جانے والے شخص سے استفسار، اس صورت میں اس کا قول محض قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اورحتی الامکان حدود کو دفع کرنے کے لئے حصول اکراہ کی کیفیت دریافت نہ کی جائے گی۔اس میں شافعیہ میں سے''اذرعی'' کا اختلاف ہے جو وجوب استفسار کے قائل ہیں(۲)۔

بحث کے مقامات:

۷-بعض اصولیین نے علم اصول کے مقدمہ کے طور پر منطق کے مبادی کو ذکر کیا ہے اور اس کے ضمن میں استفسار کو ذکر کیا ہے۔اور بعض لوگوں نے اس کو''قوادح فی الدلیل'' کے مباحث میں ذکر کیا ہے۔

اسی طرح فقہاء استفسار کا ذکر کتاب الاقرار میں اقرار مبہم پر گفتگو

(۱) شرح جمع الجوامع للمحلی ۲/ ۳۳۰، فواتح الرحموت مع المستصفی ۲/ ۳۳۰۔

(۲) القلیوبی ۳/ ۳۳۳ طبع عیسی الحلبی، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۳۳ طبع مکتبۃ التجاریہ۔

کرتے ہوئے کرتے ہیں۔ اور کتاب الطلاق میں مکرہ کی طلاق کی بحث میں ذکر کرتے ہیں، اس مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے کہ نشہ آور چیز کے پینے پر مجبور کئے گئے شخص سے استفسار کیا جائے گا یا نہیں؟ اور کتاب الشہادات میں اس بحث کے موقع پر کہ کس شہادت میں سبب شہادت کا ذکر ضروری ہے، اور اسی طرح کتاب القضاء میں بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔

استفصال

تعریف:

۱- اہل اصول اور فقہاء کے کلام کے سیاق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ استفصال درحقیقت تفصیل طلب کرنا ہے، اور لغت کی جو کتابیں ہمارے پاس موجود ہیں ان میں یہ لفظ نہیں پایا جاتا۔ تاہم یہ لفظ درست ہے، اس لئے کہ امام شافعی کے کلام میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، اور امام شافعی عربی زبان کے بارے میں حجت ہیں(۱)۔

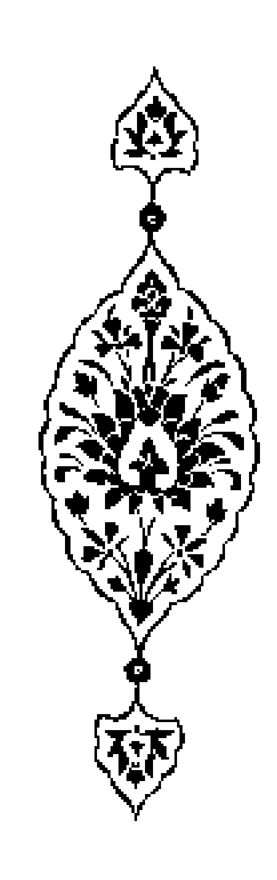
متعلقہ الفاظ:

الف- استفسار:

۲- اصولیین کی رائے کے مطابق کسی لفظ کے نادر الاستعمال ہونے یا اس کے معنی کے مخفی ہونے کی صورت میں اس لفظ کے معنی کی وضاحت طلب کرنے کا نام استفسار ہے۔ اور فقہاء کی رائے کے مطابق مطلقاً تفسیر دریافت کرنا ہے (۲)۔

ب- سوال:

۳- سوال کے معنی طلب کرنا ہے، اور یہ عام ہے اس بات سے کہ تفصیل طلب کرنا ہو یا اور کوئی چیز (۳)۔



---

(۱) الفروق للقرافی ۲/ ۸۷ طبع دار احیاء الکتب، ارشاد الفحول رص ۱۳۲ طبع مصطفی الحلبی، الشروانی ۱۰/ ۲۷۵ طبع المیمنیہ۔

(۲) فواتح الرحموت ۲/ ۳۳۰۔

(۳) المصباح المنیر۔

اجمالی حکم:

اصولیین کے نزدیک اس کا حکم:

۴- شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ احتمال پائے جانے کے باوجود حکایت حال میں تفصیل طلب نہ کرنا گفتگو میں عموم کے قائم مقام ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ غیلان ثقفی نے جب دس بیبیوں کی موجودگی میں اسلام قبول کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أمسک منهن أربعاً وفارق سائرهن"[1] (ان میں سے چار کو اپنی زوجیت میں رکھو اور باقی کو جدا کردو) اور یہ دریافت نہ فرمایا کہ ان سب سے عقد نکاح کس طرح ہوا ہے، بالترتیب ہوا ہے یا ایک ہی دفعہ ہوا ہے؟ لہذا آنحضور ﷺ کے قول کا مطلق ہونا دلیل ہے کہ دونوں حالتوں میں کوئی فرق نہیں ہے[2]۔ اور اس کے عموم اور عدم عموم پر دلالت کرنے میں جو اختلاف ہے وہ اصولی ضمیمہ میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

فقہاء کے نزدیک اس کا حکم:

۵- قاضی کے لئے ان بنیادی مجمل امور کی تفصیل طلب کرنا ضروری ہے، جس کے علم پر صحیح فیصلہ موقوف ہو، تاکہ فیصلہ ایسے واضح امور پر مبنی ہو جس میں کوئی التباس اور پیچیدگی نہ ہو[1]، جیسا کہ ماعزؓ کے واقعہ میں آیا ہے کہ جب انہوں نے زنا کا اقرار کیا تو نبی ﷺ نے اس کی تفصیل دریافت کرنے کے بعد ہی ان کے رجم کئے جانے کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لعلک قبلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: لا یا رسول الله، قال: أنكتها (لایکني) قال فعند ذلک أمر برجمه"[2] (شاید تم نے بوسہ لے لیا ہوگا، یا دبایا ہوگا، یا دیکھ لیا ہوگا، تو انہوں نے کہا اے اللہ کے رسول! ایسا کچھ نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ کیا تو نے اس سے مجامعت کی ہے (آپ ﷺ نے کنایہ کا لفظ استعمال نہیں کیا) راوی کہتے ہیں کہ اب آپ ﷺ نے رجم کا حکم دیا)۔

تو آپ ﷺ نے مجاز کے احتمال کی کوئی گنجائش نہ چھوڑی۔

۶- یہاں چند ایسے امور ہیں جو ایسی اہمیت تو نہیں رکھتے مگر ان امور میں حاکم کے لئے تفصیل طلب کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ مثلاً جب شہادت علی الشہادت (گواہی پر گواہی) میں شہادت لینے کی صورت نہ بیان کی جائے اور قاضی کو اس بات پر بھروسہ ہو کہ شاہد علی الشاہد (گواہ پر گواہ) تحمل شہادت کی شرطوں سے واقف ہے اور وہ اس مسئلہ میں قاضی کا ہم خیال ہے تو بھی قاضی کے لئے مستحب ہے کہ اس کی تفصیل اس طرح طلب کرے کہ یہ مال کیسے ثابت ہوا؟ کیا اصل گواہ نے تمہیں اس کے بارے میں بتایا ہے یا نہیں؟ اور اسی طرح جب کوئی مغفل شخص جو عام طور سے یا اکثر پوری بات یاد نہیں رکھ پاتا ہو گواہی دے اور سبب شہادت ذکر کرتے ہوئے یوں کہے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ فلاں کا فلاں کے ذمہ ایک ہزار روپے قرض ہے،

---

(۱) غیلان ثقفی والی حدیث کی روایت امام مالک نے ابن شہاب سے ان ہی الفاظ میں کی ہے اور شافعی، احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے اس سے ملتے جلتے الفاظ سے روایت کی ہے ابن حبان اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے اور اثرم نے امام احمدؒ سے نقل کیا ہے کہ عمل اسی پر ہے اس سے پہلے امام احمد نے دو وجوہ سے اسے معلل قرار دیا ہے پہلی وجہ یہ ہے کہ اس روایت کو موصول کرنے میں معمر منفرد ہیں، دوسری یہ کہ اپنے شہر کے علاوہ میں انہوں نے یہ حدیث بیان کی۔ اور ابن عبد البر نے فرمایا کہ اس کے تمام طرق معلول ہیں (تنویر الحوالک شرح موطا امام مالک ۲/ ۱۰۲ طبع مکتبۃ المشہد الحسینی، نیل الاوطار ۶/ ۳۰۲ طبع دار الجیل ۱۹۷۳ء، تحفۃ الاحوذی ۴/ ۲۷۸ شائع کردہ دار السلفیہ)۔

(۲) فواتح الرحموت ۱/ ۲۸۹ طبع بولاق، الفروق للقرافی ۲/ ۸۷، التقریر والتحبیر ۱/ ۲۳۴ طبع بولاق، تیسیر التحریر ۱/ ۲۶۶ طبع صبیح، ارشاد الفحول رص ۱۳۲۔

(۱) القلیوبی ۴/ ۳۰۸ طبع الحلبی۔

(۲) حدیث "ماعز" کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (فتح الباری ۱۲/ ۱۳۵ طبع المطبعۃ البہیۃ المصریہ)۔

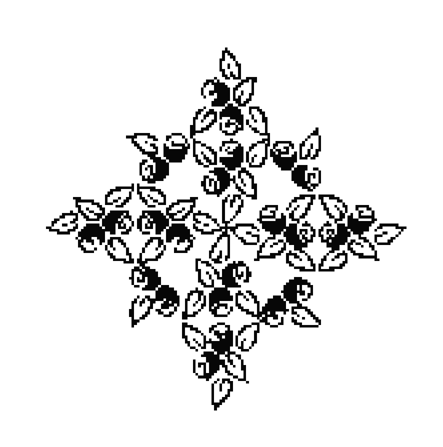
تو حاکم کے لئے اس کی تفصیل دریافت کرنا مستحب ہے(۱)۔

۷- علاوہ ازیں کبھی کبھی خاص اسباب کی وجہ سے تفصیل دریافت کرنا ممنوع ہوجاتا ہے۔ مثلاً چور یہ دعوی کرے کہ چرایا ہوا مال اس کی ملک ہے، یا اس نے غیر محفوظ جگہ سے مال لیا ہے، یا وہ نصاب سرقہ سے کم ہے یا مالک نے اس کو لینے کی اجازت دی تھی، تو اس کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور ان دعاوی میں سے کسی کی بھی تفصیل دریافت نہ کی جائے گی اگر چہ اس کا کذب معلوم ہو۔ یہ ممانعت اس بنیاد پر ہے کہ حدود شبہات سے دفع کئے جاتے ہیں(۲)۔

بحث کے مقامات:

۸- اہل اصول استفصال کو عام کے مباحث میں الفاظ عموم کے تحت ذکر کرتے ہیں۔

جس طرح فقہاء اس کا ذکر قذف، لعان، سرقہ اور شہادات کے ابواب میں اس طور پر کرتے ہیں جس کا ذکر ماقبل میں آچکا ہے۔



(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۰۷ طبع الحلبی، الشروانی ۱۰/ ۲۷۵، شرح المنہج مع حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۰۴ طبع المیمنیہ، القلیوبی ۴/ ۲۲۲، ۲۳۱۔

(۲) القلیوبی ۴/ ۱۸۷۔

استقاءۃ

تعریف:

۱- استقاءۃ: بتکلف قے کرنا ہے یعنی معدہ میں موجود اشیاء کو جان بوجھ کر بتکلف نکالنا(۱)۔

اور فقہاء کے یہاں یہ لفظ اسی لغوی معنی میں استعمال ہوتا ہے(۲)، اگر کسی کو از خود متلی آئے اور قے ہوجائے تو اس کا حکم بتکلف قے کرنے سے مختلف ہے(۳)۔

اجمالی حکم:

۲- فقہاء کے یہاں استقاءۃ کا استعمال اکثر و بیشتر روزہ کی بحث میں آیا ہے، کیونکہ یہ روزہ پر اثر انداز ہوتا ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ روزہ دار جب جان بوجھ کر بتکلف قے کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا(۴)، کیونکہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "من ذرعه القيئ، وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء فليقض"(۵) (روزہ کی حالت میں جس کو از خود قے آجائے اس پر

(۱) لسان العرب، المحیط، النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر: مادہ (قیأ)۔

(۲) المغنی ۳/ ۱۱۷ طبع الریاض، المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۱۴ طبع بولاق، المغنی ۳/ ۱۱۷ طبع الریاض۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۱۴ طبع بولاق، حطاب علی خلیل ۲/ ۴۲۴ طبع النجاح، حاشیہ عمیرہ مع القلیوبی ۲/ ۵۵ طبع عیسی الحلبی، المغنی ۳/ ۱۱۷-۱۱۸ طبع الریاض، مسائل امام احمد/ ۹۰ طبع بیروت۔

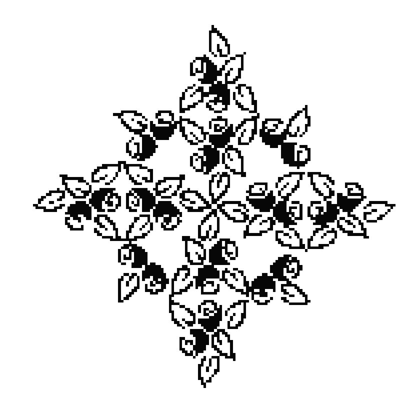
(۵) حدیث: "من ذرعه القيئ...." کی روایت اصحاب سنن اربعہ نے حضرت

قضا لازم نہیں اور جس نے قے کی تو وہ روزہ کی قضا کرے)۔

اور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص منہ بھر کر عمداً قے کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا، کیونکہ جو منہ بھر سے کم ہو وہ تھوک کے تابع ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۳- استقاءۃ کی بحث زیادہ تر باب الصوم میں مفسدات صوم پر کلام کرتے ہوئے آئی ہے اور اسی طرح نواقض وضو کی بحث میں بھی اس کا ذکر آتا ہے۔



= ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔ امام احمد نے اسے معلول قرار دیا ہے اور دار قطنی نے اسے قوی ثابت کیا ہے۔ امام ترمذی نے اسے حدیث حسن غریب کہا ہے اور محمد یعنی بخاری نے فرمایا کہ میں اسے محفوظ نہیں سمجھتا (نصب الرایہ ۲/ ۴۴۸ طبع المجلس العلمی، تحفۃ الاحوذی ۳/ ۴۰۹ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ)۔

(۱) الاختیار للموصلی ۱/ ۱۳۲ طبع دار المعرفہ۔

استقبال

تعریف:

۱- استقبال لغت میں '' استقبل الشیئ'' کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب کوئی شخص کسی شئ کی طرف چہرہ کرلے، اس میں ''سین'' اور ''تا'' طلب کے لئے نہیں ہے، لہذا ''استفعل'' یہاں ''فعل'' کے معنی میں ہے، جیسے کہ استمر اور استقر ہے، ''مقابلہ'' بھی استقبال کے مثل ہے، اور یہ اس معنی میں استدبار کے بالمقابل ہے (۱)۔

اور استقبال کا استعمال لغت میں کسی شئ کو از سر نو کرنے کے لئے بھی ہوا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "اقتبل الأمر و استقبله" جب کسی کام کو از سر نو شروع کیا جائے (۲)۔

فقہاء نے اسے انہی دو معنوں میں استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "استقبال القبلة" یعنی قبلہ کی طرف منہ کرنا، اور کہتے ہیں: "استقبل حول الزكاة" یعنی اس نے زکاۃ کا نیا سال شروع کیا (۳)۔

اور شافعیہ نے یوں اضافہ کیا ہے کہ عقود میں ایجاب کے بعد طلب قبولیت کے لئے بھی اس کا استعمال ہوگا، چنانچہ انہوں نے کہا

(۱) المصباح، المسان: مادہ (قبل)، البحر الرائق ۱/ ۲۹۹ طبع المطبعۃ العلمیہ، رد المحتار ۱/ ۲۸۶ طبع بولاق۔
(۲) الاساس للزمخشری (قبل)۔
(۳) منح الجلیل ۱/ ۳۴۸ طبع بولاق۔

کہ استقبال یعنی طلب قبولیت کے ذریعہ بھی بیع درست ہوگی۔اور اس کی مثال یوں دی کہ بائع کہے کہ مجھ سے خرید لو۔ یہ وہ استقبال ہے جو ایجاب کے قائم مقام ہے، اور بیع ہی کی طرح رہن کا حکم ہے، اگر کسی نے کہا: ''ارتھن داری بکذا......''تو عقد رہن صحیح ہو جائے گا(۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-استئناف (ازسرنوشروع کرنا):

۲-استئناف کا معنی کسی شئ کا آغاز کرنا ہے (۲)،تو اس صورت میں یہ ایک معنی کے اعتبار سے استقبال کا ہم معنی ہوگا۔

ب-مسامتہ(مقابل ہونا):

۳-مسامتہ کا معنی مقابل ہونا اور آمنے سامنے ہونا ہے۔ اور یہ بھی ان حضرات کے خیال کے مطابق استقبال کے مرادف ہوگا، جنہوں نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ کسی شئ متعین کی طرف اس طرح متوجہ ہونا کہ دائیں بائیں ذرہ برابر بھی انحراف نہ ہو۔ اور جن لوگوں نے استقبال کے لئے یہ شرط نہیں لگائی ہے جیسے کہ مالکیہ،تو انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ کسی شئ متعین کی طرف پورے بدن کے ساتھ مکمل متوجہ ہونے کے لئے مسامتہ خاص ہے اور استقبال اس سے عام ہے، کیونکہ اگر بدن کا کچھ حصہ نگاہ کے بالمقابل نہ ہوتو بھی اس کو استقبال کہا جاتا ہے (۳)۔

ج-محاذاۃ(بالمقابل ہونا):

۴-محاذاۃ:موازاۃ کا ہم معنی ہے،یعنی آمنے سامنے ہونا(۱)۔اور جو تفصیل مسامتہ میں بیان کی گئی ہے وہ یہاں بھی ملحوظ رہے گی۔

د-التفات(متوجہ ہونا):

۵-التفات چہرہ کو دائیں یا بائیں پھیرنا ہے اور کبھی کبھی اس سے چہرہ اور سینہ دونوں کا پھیرنا مراد ہوتا ہے، جیسا کہ مسند امام احمد میں آیا ہے: ''فجعلت تلتفت خلفها''(تو وہ اپنے پیچھے کی طرف متوجہ ہونے لگی)، اور یہ تو بدیہی بات ہے کہ پیچھے کی طرف رخ کرنا چہرہ اور سینہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے (۲)۔

۶-فقہاء کے نزدیک استقبال کبھی قبلہ کی طرف ہوتا ہے اور کبھی غیر قبلہ کی طرف، اور استقبال قبلہ کبھی نماز میں ہوتا ہے اور کبھی غیر نماز میں، ان اقسام کا بیان یکے بعد دیگرے عنقریب آئے گا۔

نماز میں استقبال قبلہ:

۷-قبلہ سے کعبہ کی جگہ مراد ہے، کیونکہ اگر اس کی عمارت دوسری جگہ منتقل کر دی جائے اور اس عمارت کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے تو جائز نہ ہوگا(۳)، اور اس کا نام قبلہ اس لئے رکھا گیا کہ لوگ اپنی نماز میں اسی کی طرف چہرہ کرتے ہیں۔

اور کعبہ کے اوپر تا حد آسمان قبلہ ہے، اسی طرح اس کے نیچے خواہ کتنا ہی نیچے ہو۔لہذا اگر کوئی شخص بلند پہاڑ پر یا گہرے کنویں میں نماز پڑھے تو جب تک اس کی طرف متوجہ رہے گا نماز درست ہوگی، کیونکہ

(۱) البجیرمی علی المنہج ۲/ ۱۶۷ طبع التجاریہ لشروانی ۵/ ۵۱ طبع المیمنیہ۔

(۲) المصباح: مادہ (انف)۔

(۳) المصباح: مادہ (سمت)، الزرقانی علی خلیل ۱/ ۱۸۴ طبع محمد مصطفی۔

(۱) المصباح: مادہ (حذو)، الزرقانی ۳/ ۱۸۵۔

(۲) المصباح: مادہ (لفت)، مسند احمد ۶/ ۱۱ طبع المیمنیہ، فتح الباری ۲/ ۲۳۴ طبع السلفیہ۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۶ طبع الحلبی، رد المحتار ۱/ ۲۹۰۔

وہ (کعبہ) اپنی جگہ سے ختم ہوجائے تب بھی اسی جگہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا صحیح ہوگا، اور اس وجہ سے کہ پہاڑ پر نماز پڑھنے والا اس کی طرف (رخ کر کے) نماز پڑھنے والا سمجھا جاتا ہے (۱)۔

حجر (حطیم) کا استقبال:

۸ - حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر کوئی نمازی کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے حطیم کی طرف رخ کرے تو یہ جائز نہیں، کیونکہ اس کا بیت اللہ میں شمار یقینی نہیں ظنی ہے۔ اور قبلہ کے مسئلہ میں احتیاط کی بنا پر اس پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا، شافعیہ کا صحیح مذہب یہی ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ میں سے ''لخمی'' کی رائے یہ ہے کہ حطیم کا استقبال کر کے نماز ادا کرنے سے بھی نماز ہوجائے گی، کیونکہ وہ بھی بیت اللہ کا ایک جز ہے۔ کیونکہ حدیث صحیح میں آیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''الحِجر من البیت'' (۲) (حجر بھی بیت

(۱) البحر الرائق ۱/۲۹۹، ۳۰۰، نہایۃ المحتاج ۱/۴۰۷، ۴۱۷، ۴۱۸، رد المحتار ۱/۲۹۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۲۴، ۲۹۹، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/۴۹۰ طبع اول، کشاف القناع ۱/۲۷۴، الجمل علی المنہج ۱/۳۱۳، التاج اور المصباح مادہ (کعب)۔

(۲) حدیث: "الحجر من البیت" کی روایت بخاری، مسلم، مالک، ترمذی اور نسائی نے اسی معنی میں حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے۔ حضرت عائشہؓ سے ایک روایت میں شیخین کے الفاظ یہ ہیں: قالت: "سألت النبي ﷺ عن الحجر أ من البیت ھو؟ قال: نعم، قلت: فما لھم لم یدخلوہ في البیت، قال إن قومک قصرت بھم النفقة" (حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم کے متعلق دریافت کیا کہ کیا وہ بیت اللہ کا جز ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''ہاں'' تو میں نے کہا کہ انہوں نے اس کو بیت اللہ میں کیوں شامل نہ کیا؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تیری قوم کا (کعبہ کی تعمیر کے لئے) صرفہ کم ہوگیا)۔ اور مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ سے حطیم کے متعلق دریافت کیا، اور پوری حدیث کو سابقہ حدیث کے ہم معنی ذکر کیا (فتح الباری ۳/۴۳۹۔ ۴۴۳ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/۹۷۳ طبع

اللہ کا ایک جز ہے)، اور ایک روایت میں یوں آیا ہے: ''ست أذرع من الحِجر من البیت'' (۱) (حجر کی چھ ہاتھ زمین بیت اللہ میں سے ہے)۔ اور اس وجہ سے بھی کہ اگر کوئی شخص حجر کے اندر سے طواف کرے تو اس کا طواف جائز نہ ہوگا۔ شافعیہ کا مشہور مسلک یہی ہے، اگر چہ ان کا اصح مذہب اس کے خلاف ہے۔ حنابلہ نے اس کی مقدار چھ ہاتھ سے کچھ زائد بتائی ہے، تو ان کے نزدیک اس متعینہ مقدار سے زائد کی طرف رخ کر کے اگر کوئی شخص نماز پڑھے تو یقیناً اس کی نماز نہ ہوگی۔ البتہ یہ اندازہ کی ہوئی مقدار غیر طواف کے لئے ہے۔ اور طواف کے اعتبار سے تو اس کا پورے حطیم سے باہر ہونا احتیاطاً ضروری ہے (۲)۔

نماز میں استقبال قبلہ کا حکم:

۹ - اس باب میں کوئی اختلاف نہیں کہ استقبال قبلہ صحت نماز کی ایک شرط ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ

= عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ، جامع الاصول ۹/۲۹۴، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ)۔

(۱) حدیث: "ست أذرع من الحجر ..." کی روایت مسلم نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: یا عائشة لو لا أن قومک حدیثو عھد بشرک لھدمت الکعبة فألزقتھا بالأرض وجعلت لھا بابین بابا شرقیا وبابا غربیا، وزدت فیھا ستة أذرع من الحجر، فإن قریشا اقتصرتھا حیث بنت الکعبة" (اے عائشہ! اگر تیری قوم زمانہ شرک کے قریب نہ ہوتی تو میں کعبہ شریف کو منہدم کر کے زمین کے برابر کر دیتا، اور اس کے دو دروازے بنا دیتا، ایک مشرقی دروازہ اور دوسرا مغربی دروازہ، اور اس میں حجر سے چھ ہاتھ کا اضافہ کر دیتا، کیونکہ تعمیر کے وقت قریش نے اس کو کم کر دیا تھا (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/۹۶۹، ۹۷۰ طبع عیسی الحلبی، جامع الاصول ۹/۲۹۶ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ)۔

(۲) رد المحتار ۱/۲۸۶ طبع اول، نہایۃ المحتاج ۱/۴۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/۲۲۹، المجموع للنووی ۳/۱۹۲ طبع المنیریہ کشاف القناع ۱/۲۷۴۔

الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ"[1] (اچھا اب کر لیجئے اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہوا پنے چہرے کرلیا کرو اسی کی طرف)۔

اور اس حکم سے چند احوال مستثنی ہیں کہ ان میں استقبال قبلہ شرط نہیں، جیسے صلاۃ الخوف، سولی پر چڑھائے ہوئے شخص کی نماز، ڈوبنے والے شخص کی نماز، اور سفر مباح کی نفل نمازیں وغیرہ (۲)، اور فقہاء نے صراحت کی ہے کہ استقبال قبلہ کی نیت شرط نہیں ہے، یہی راجح ہے، ملاحظہ ہو: نماز میں نیت کرنے کی بحث (۳)۔

استقبال قبلہ ترک کرنا:

۱۰ - حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ نمازی کا بغیر کسی عذر کے سینہ کو قبلہ کی طرف سے پھیر لینا بالاتفاق مفسد نماز ہے، اگر کوئی شخص بطور استہزا جان بوجھ کر سمت قبلہ کے علاوہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے تو وہ کافر ہوجائے گا۔ یہ شریعت کے عمومی قواعد کے بالکل موافق ہے۔

حنفیہ نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ جب بغیر تحری نماز پڑھے اور دوران نماز یہ بات واضح ہوجائے کہ اس نے رخ صحیح اختیار کیا ہے تو نماز باطل ہوجائے گی، قوی کے ضعیف پر مبنی ہونے کی وجہ سے۔ اور اگر نماز مکمل ہونے کے بعد علم ہوا تو نماز درست ہوگی۔ اس لئے کہ جو چیز فرض لغیرہ ہو جیسے استقبال قبلہ جو صحت نماز کے لئے شرط ہے، اس کا حاصل ہوجانا شرط ہے، حاصل کرنا شرط نہیں، اور یہ صورت مذکورہ میں یقیناً حاصل ہو چکا ہے، اور اس میں قوی کا ضعیف پر مبنی ہونا بھی لازم نہیں آتا (۴)۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۴۴۔
(۲) شرح الروض ۱/ ۱۳۳، البحر الرائق ۱/ ۲۹۹، المغنی ۱/ ۴۳۱ طبع الریاض، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۷۔
(۳) ابن عابدین ۱/ ۲۸۵۔
(۴) ابن عابدین ۱/ ۵۵، ۲۹۴۔

مالکیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر اس کی تحری ایک سمت میں واقع ہوئی لیکن اس نے اس کے خلاف کیا اور جان بوجھ کر کسی اور سمت میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی اگر چہ سمت قبلہ ہی ہو، اور ایسا کرنے والا شخص ہمیشہ اپنی نماز لوٹائے گا۔ اور اگر اس سمت کے علاوہ کی طرف بھول کر رخ کرلیا اور ٹھیک سمت قبلہ کی طرف رخ ہوگیا تو کیا اس میں بھی وہی اختلاف ہوگا جو اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ اس نے بھول کر سمت تحری کے علاوہ کی طرف رخ کیا ہو اور وہ سمت قبلہ نہ ہو، یا یقین کے ساتھ اس کو درست کہا جائے گا کیونکہ اس نے ٹھیک قبلہ کی طرف رخ کرلیا ہے، بظاہر دوسری ہی بات صحیح ہے۔

شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ استقبال قبلہ نہ عدم واقفیت اور غفلت سے ساقط ہوگا اور نہ مجبور کئے جانے اور بھول جانے سے، تو اگر بھول کر قبلہ کی طرف پشت کر کے نماز شروع کی تو کوئی حرج نہیں ہے[1]۔ اگر فوراً استقبال قبلہ کرلیا[2] ہاں اس وقت سنت یہ ہے کہ سجدہ سہو کر لے، اس لئے کہ عمداً قبلہ کی طرف پشت کرنا نماز کو باطل کردیتا ہے۔ اس کے برخلاف اگر کسی شخص کا بالجبر تھوڑی دیر کے لئے اس کی طرف سے رخ پھیر دیا گیا تو یقیناً نماز باطل ہوجائے گی۔ خواہ رخ پھیرنے کا زمانہ کم ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ اس طرح کا واقعہ بہت ہی نادر ہوتا ہے (۳)، اور اگر تحری کے بعد نماز شروع کی پھر غلطی واضح ہوگئی تو نماز باطل ہوجائے گی۔

(۱) حاشیۃ الجمل "المطبوعۃ" کی عبارت یہ ہے: "مطبوع حاشیۃ الجمل: "لم یصح" وھو تحریف عما اثبت (طبع شدہ حاشیۃ الجمل میں "لم یصح" ہے اور یہ اس لفظ سے بگڑا ہوا ہے جو لکھا گیا ہے) دیکھئے: القلیوبی ۱/ ۱۳۴ طبع الحلبی۔
(۲) الجمل ۱/ ۳۱۴۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۱۸، ۴۲۸، اور دیکھئے: ننگوں کی جماعت کی طرف عورتوں کے رخ کرنے کا حکم (شرح الروض ۱/ ۱۷۷ شروط الصلاۃ: ستر العورۃ)۔

حنابلہ نے چونکہ استقبال قبلہ کو مطلقاً شرط قرار دیا ہے، اس لئے انہوں نے مطلقاً استدبار کو نماز کو باطل کرنے والے اعمال میں شمار کیا ہے۔جیسا کہ شرائط نماز کے بیان میں انہوں نے صراحت کی ہے کہ یہ شرطیں نہ عمداً ساقط ہوتی ہیں، نہ سہواً، اور نہ عدم واقفیت کی بنا پر (۱)۔

اس کے ساتھ یہ کہنا ضروری ہے کہ حنابلہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جب کوئی نمازی اپنا سینہ اور چہرہ قبلہ کی طرف سے پھیر لے تو نماز فاسد نہ ہوگی، بشرطیکہ اس کے دونوں پاؤں قبلہ کی طرف باقی رہیں۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے بلاضرورت ایسا کرنا مکروہ ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ کراہت کعبہ کو دیکھنے والے کے لئے ہے، تاکہ اس کے بدن کا کوئی حصہ اس سے علیحدہ نہ ہو۔ اگر ایک انگلی بھی سمت قبلہ سے خارج ہوجائے تو اس کی نماز فاسد ہوجائے گی (۲)۔

نماز میں استقبال قبلہ کا تحقق کس طرح ہوگا:

۱۱ – حنفیہ وشافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نماز میں استقبال قبلہ صرف سینہ کے ساتھ ضروری ہے، چہرہ کے ساتھ ضروری نہیں، بظاہر یہ اللہ تعالیٰ کے قول "فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ" (اچھا اب اپنا چہرہ مسجد حرام کی طرف کر لیجئے) کے خلاف ہے، مگر درحقیقت ایسا نہیں ہے، کیونکہ اس میں "وجہ" سے مراد ذات ہے، اور ذات سے مراد ذات کا بعض حصہ یعنی سینہ ہے، تو یہ ایسا مجاز ہے جو دوسرے مجاز پر مبنی ہے (۱)، اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ دونوں پاؤں کا قبلہ رو کرنا شرط نہیں ہے۔

چہرہ کے ذریعہ قبلہ کا استقبال سنت ہے، اس کا ترک ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے۔

یہ حکم کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر نماز پڑھنے والے کا ہے، اور جو شخص اپنی مجبوری کی وجہ سے چت لیٹ کر یا پہلو کے بل ہوکر نماز پڑھے تو ان دونوں کے لئے چہرہ کے ذریعہ استقبال قبلہ ضروری ہے، اس تفصیل کے مطابق جیسا کہ مریض کی نماز کے بارے میں کی جاتی ہے (۲)۔

حنابلہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ استقبال کے لئے سینہ کا سمت کعبہ کی طرف متوجہ ہونا شرط نہیں، ضروری صرف دونوں پاؤں کا قبلہ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔

علاوہ ازیں فقہاء نے بعض دوسرے اعضاء کا ذکر جن کے ذریعہ نمازی قبلہ کا استقبال کرے گا کتاب الصلاۃ میں بہت سے مقامات پر کیا ہے۔ہم تفصیل کے بغیر ان میں سے بعض کی طرف صرف اشارہ کریں گے، کیوں کہ ایک طرف ان مقامات میں ان کا ذکر زیادہ موزوں ہے اور دوسری طرف تکرار سے بچنے کے لئے بھی ایسا کرنا ضروری ہے۔ان میں سے بعض یہ ہیں:

تکبیر تحریمہ کی حالت میں دونوں ہاتھوں کی انگلیوں کے باطن کو قبلہ کی طرف کرنا، حالت سجدہ میں دونوں ہاتھوں اور دونوں پاؤں کی انگلیوں کو قبلہ کی طرف کرنا، اور حالت تشہد میں بائیں پاؤں کی انگلیوں کو کعبہ کی سمت میں کرنا مستحب ہے، اور یہ بحث صفۃ الصلاۃ کے باب

---

(۱) مطالب اولی النہی ۱/ ۵۳۶۔

(۲) الزرقانی ۱/ ۲۱۹، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۸، کشاف القناع ۱/ ۳۶۹ طبع الریاض۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۳۲، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۶، الجمل علی المنہج ۱/ ۳۱۲۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۶، الجمل علی المنہج ۱/ ۳۱۲، شرح الروض ۱/ ۱۴۷، اور دیکھئے: بیٹھنے والے اور چت لیٹنے والے کی نماز کی بحث، المغنی ۱/ ۴۸۳، کشاف القناع ۱/ ۳۷۰۔

میں موجود ہے(۱)، لہذا جو تفصیل چاہے وہ ان مقامات کی طرف رجوع کرے۔

مکہ والوں کا استقبال قبلہ:

کعبہ کو دیکھنے والے مکی کا استقبال قبلہ:

۱۲ - جو شخص کعبہ کو دیکھ رہا ہے اس کے لئے حالت نماز میں بالکل عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے، اس میں مذاہب اربعہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ یعنی خاص عمارت کعبہ کی طرف بالیقین مقابل ہونا ضروری ہے، اس سلسلہ میں نہ تحری کافی ہوگی، نہ جہت کعبہ کی طرف رخ کرنا، اس لئے کہ یقینی طور پر استقبال قبلہ پر قادر ہونا تحری سے مانع ہے، اور عین کعبہ کے استقبال پر قادر ہونا جہت کعبہ کے استقبال سے مانع ہے، کیونکہ تحری اور جہت کعبہ کے استقبال میں خطا کا امکان ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جو شخص کسی شی کے بالمقابل ہونے سے تھوڑا منحرف ہوگا وہ اس کی طرف متوجہ ہونے والا نہ ہوگا(۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن عقیل نے یہ بات ذکر کی ہے اور اس کو ثابت کیا ہے کہ مکہ اور مکہ کے حکم میں داخل جگہ کا نمازی جو ٹھیک سمت کعبہ کی طرف رخ کرنے پر قادر ہو، اگر اپنے بدن کے بعض حصہ کو کعبہ کے بعض حصہ کی طرف متوجہ کرے اور باقی اعضاء کو اس کی طرف متوجہ کرنے سے علیحدہ رکھے، خواہ ایک عضو ہی کیوں نہ ہو تو اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ شافعیہ اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ بدن کے بعض حصہ کا متوجہ ہونا کافی ہے(۳)۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۳۰۷، ۳۲۳، ۳۵۶، ۳۶۰ طبع الریاض، الزرقانی ۱/ ۲۱۳، شرح الروض ۱/ ۱۶۲۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۷، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۸، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۹، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۱۱۵۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۱۷، ۴۱۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۹، الفروع ۱/ ۲۷۸، المجموع ۱/ ۱۹۲ طبع اول۔

کعبہ کے قریب نماز باجماعت:

۱۳ - حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے، اور حنابلہ کے کلام سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کعبہ کے قریب کی طویل صف اس طرح دراز ہو جائے کہ بعض لوگ مقابل کعبہ ہونے سے خارج ہو جائیں تو ان کے کعبہ کی طرف متوجہ نہ ہونے کی وجہ سے ان کی نماز فاسد ہو جائے گی، بخلاف ان کے جو کعبہ سے دور ہیں، تو یہ لوگ قریب ہونے کی حالت میں دائرہ بنا کر یا اگر دائرہ بنانے سے قاصر ہو جائیں تو کمان کی طرح ہو کر نماز پڑھیں گے، کیونکہ مکہ میں رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے آج تک اسی طرح نماز ہو رہی ہے(۱)۔

کعبہ کو نہ دیکھنے والے مکی کا استقبال قبلہ:

۱۴ - حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی شی حائل ہو صحیح قول کے مطابق شخص غائب کی طرح ہے، لہذا اس کے لئے سمت کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی ہوگا۔

حنفیہ کے مذہب کی تفصیل سمت کعبہ کی طرف متوجہ ہونے میں مکہ سے دور رہنے والے شخص کے استقبال قبلہ کے بیان میں عنقریب آجائے گی۔ اور مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ مکہ والے اور جو شخص مکہ والوں کے حکم میں ہیں ان میں سے جو کوئی مسجد (حرام) میں نماز نہ پڑھے تو اس کے لئے بھی عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ کا ایک قول ضعیف بھی یہی ہے(۲)۔

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۸۸، ۶۱۳، الدسوقی ۱/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۱۸۔

(۲) رافعی نے تقریرات الرافعی علی ابن عابدین ۱/ ۵۲ میں لکھا ہے: "فتح القدیر" کی عبارت میں اس پر کوئی دلالت نہیں کہ امکان تعیین کے باوجود جہت کی طرف نہیں جایا جائے گا، اور استقبال جہت میں کعبہ کے کسی جزو کی طرف متوجہ ہونا ہے جیسا کہ "معراج الدرایۃ" کے حوالہ سے آئے گا، اور صریح تصحیح زیادہ قوی ہے۔

حنابلہ کے مذہب کی تفصیل یہ ہے کہ وہ شخص جو مکہ کا ہو یا مکہ میں اس کی نشوونما ہوئی ہو اور کسی نئے حائل مثلاً دیوار کے پیچھے ہو تو اس پر یقین کے ساتھ عین کعبہ کی طرف توجہ کرنا واجب ہے۔

اور جو لوگ مکہ والے نہیں اور کعبہ سے دور ہیں تو ان کے لئے صرف خبر فرض ہے (خبر پر اعتماد کرنا کہ سمت کعبہ یہی ہے کافی ہوگا)، کوئی خبر دینے والا یقین کے ساتھ اس کی خبر دے یا کوئی مسافر مکہ آئے اور مکہ والے اس کو سمت کعبہ کی خبر دیں (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک ان لوگوں کے لئے بھی عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری ہے، جن کی مکہ میں پرورش ہوئی ہو اور کعبہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو بشرطیکہ وہ یقین کے ساتھ عین کعبہ کی طرف رخ کر سکتے ہوں، ورنہ ان کے لئے تحری کرنا جائز ہے، کیونکہ ایسے شخص کو عین کعبہ کے استقبال کا حکم دینا مشقت سے خالی نہیں جب کسی قابل اعتماد شخص کو نہ پائے جو اس کو یقینی خبر دے سکے (۲)۔

کعبہ کے اندر نماز فرض پڑھتے وقت استقبال:

۱۵ - جمہور علماء کا مسلک ہے کہ کعبہ کے اندر فرض نماز پڑھنا درست ہے، ان ہی میں سے حنفیہ، شافعیہ اور سفیان ثوری ہیں، اس لئے کہ حضرت بلال کی حدیث ہے: **"أن النبي ﷺ صلى في الكعبة"** (۳) (نبی کریم ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی)۔

حنفیہ جواز کی ایک وجہ یہ بتاتے ہیں کہ کعبہ کے جزء غیر معین کا استقبال واجب ہے، اور کعبہ کا کوئی بھی جز نماز شروع کرنے اور اس کی طرف توجہ کرنے کے بعد ہی متعین ہوتا ہے، تو جب ایک جز قبلہ

(۱) رد المحتار ار ۲۸۷، الدسوقی ار ۲۲۳، المغنی ار ۴۵۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ار ۴۲۰۔

(۳) حضرت بلال سے مروی حدیث: "أن النبي ﷺ صلى في الكعبة" (نبی ﷺ نے کعبہ کے اندر نماز ادا فرمائی) کی روایت امام بخاری (الفتح ار ۵۰۰ طبع السلفیہ) اور امام مسلم (۲ر ۹۶۷ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

ہو گیا تو دوسرے جز کی طرف پشت کا ہو جانا مفسد نماز نہ ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی رکعت (کعبہ کے اندر ایک رکعت ایک سمت میں پڑھنے کے بعد) دوسرے سمت کی جانب رخ کر کے پڑھے تو نماز نہ ہوگی۔ کیونکہ جو جہت اس کے لئے یقین کے ساتھ قبلہ ہو چکی تھی وہ بلا ضرورت اس کی طرف پشت کرنے والا ہو گیا۔

مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ کعبہ کے اندر فرض اور وتر نمازیں نہیں پڑھی جائیں گی۔ کیونکہ یہ ان سات مقامات میں سے ایک ہے جہاں نماز پڑھنے سے نبی ﷺ نے منع فرمایا ہے، جیسا کہ عنقریب آجائے گا، اور اس وجہ سے بھی کہ اس طرح تعظیم کعبہ میں خلل اندازی ہوگی، اور اس وجہ سے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: **"وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ"** (۱) (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے اسی کی طرف کر لیا کرو)، مفسرین نے کہا ہے کہ "شطر" سے مراد جہت ہے تو جو شخص اس کے اندر یا اس کی چھت پر نماز پڑھے وہ جہت کعبہ کا استقبال نہیں کر رہا ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ بسا اوقات وہ کعبہ کی طرف پشت کرنے والا ہوگا جس وقت کہ وہ اس کے ایک جز کا استقبال کر رہا ہے، اور وہ کعبہ سے خارج ہو تو اس کی نماز صحیح ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنے سے ممانعت کی صراحت حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ کی حدیث میں وارد ہوئی ہے: **"سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة ظهر بيت الله والمقبرة الخ"** (۲) (نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ سات جگہوں میں نماز جائز نہیں۔ بیت اللہ کی چھت پر اور قبرستان میں الخ) اور اسی میں کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کی ممانعت پر بھی تنبیہ ہے، کیونکہ معنوی

(۱) سورۂ بقرہ ر ۱۴۴۔

(۲) حدیث: "سبع مواطن ....." کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے (ار ۲۴۶ طبع الحلبی)، اور مناوی نے "الفیض" میں ذہبی سے اس کی تضعیف نقل کی ہے (۴ر ۸۸ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

طور پر دونوں برابر ہیں، اور کعبہ کے اندر نماز پڑھنے والے کا رخ کعبہ کی دیوار کی طرف ہوگا جس کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ مقصود تو وہ جگہ ہے، اس لئے کہ اگر دیوار نہ ہو تو اسی قطعہ زمین کی طرف رخ کر کے نماز پڑھے گا۔ اور جبل ابوقبیس کے کعبہ سے بلند ہونے کے باوجود اس پر نماز اس لئے جائز ہے کہ اس پر نماز پڑھنے والا بھی اس جگہ کی طرف رخ کرنے والا ہے، اور اس کی چھت پر نماز پڑھنے والا تو اس کے اندر نماز پڑھنے والا ہے۔

اور اس جگہ مالکیہ کا ایک قول کعبہ کے اندر کراہت کے ساتھ نماز کے جواز کا بھی ہے (۱)۔

کعبہ کی چھت پر فرض نماز کے وقت قبلہ رخ ہونا:

۱۶ - کعبہ کی چھت پر فرض نماز کو حنفیہ وشافعیہ نے کراہت کے ساتھ جائز قرار دیا ہے، مالکیہ اور حنابلہ نے انہی وجوہ سے جو سابقہ مسئلہ میں گذر چکے ہیں کعبہ کی چھت پر فرض اور وتر کی نماز کو ناجائز قرار دیا ہے۔

کعبہ کے اندر اور اس کی چھت پر نفل نماز:

۱۷ - کعبہ کے اندر نفل مطلق کو ائمہ اربعہ نے جائز قرار دیا ہے، کیونکہ نبی علیہ السلام نے اس کے اندر نماز ادا فرمائی ہے۔ اور ان دلائل کی بنا پر بھی جو فرض نماز کے صحیح ہونے پر گذر چکی ہیں، اور اسی طرح کعبہ کے اندر سنن مؤکدہ کو بھی جمہور فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، اور اس سلسلے میں مالکیہ کے تین اقوال ہیں: فرض کی ممانعت کی دلیلوں کی وجہ سے حرام ہونا، نفل مطلق پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہونا اور تیسرا قول مکروہ ہونا ہے، اور یہی راجح ہے۔

مالکیہ میں سے اصبغ اور محمد بن جریر کا مسلک اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ کعبہ کے اندر نفل نماز صحیح نہیں ہے۔ کعبہ کی چھت پر نفل نمازیں حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق جائز ہے، اس لئے کہ فضاء کعبہ کا استقبال یا اس کی عمارت کے ایک حصہ کا استقبال کافی ہے، خواہ چھت کی دیوار سے ہی کیوں نہ ہو۔

اور شافعیہ نے کراہت کے ساتھ اس کے جواز کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ یہ ادب کے خلاف ہے جیسا کہ فرض کے بیان میں گذر چکا، اور جو حکم کعبہ کے اندر نماز پڑھنے کا ہے وہی حکم ''حجر'' یعنی حطیم کا ہے، کیونکہ وہ کعبہ ہی کا ایک جز ہے (۱)۔

۱۸ - حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو نمازیں کعبہ کے اندر جائز ہیں وہ جس سمت بھی پڑھی جائیں جائز ہوں گی خواہ کعبہ کے دروازہ (جب کہ وہ کھلا ہوا ہو) کی طرف رخ کر کے پڑھی جائیں، خواہ اس حالت میں کعبہ کی عمارت کا کوئی حصہ اس کے سامنے نہ پڑے، کیونکہ قبلہ تو وہ زمین اور سطح آسمان تک کی فضا ہے، کعبہ کی عمارت نہیں، اسی لئے اگر عمارت دوسری جگہ منتقل کر دی جائے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی جائے تو جائز نہ ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر جبل ابوقبیس پر نماز پڑھی جائے تو بالاتفاق جائز ہوگی باوجودیکہ عمارت کعبہ کی طرف نماز نہ پڑھی گئی (۲)، اور کعبہ کی چھت پر اور اس کے

---

(۱) رد المحتار ۶۱۲/۱، الدسوقی ۲۲۹/۱، المجموع للنووی ۱۹۴/۳، نہایۃ المحتاج ۴۱۷/۱ اور اس کے بعد کے صفحات، ۶۱/۲، کشاف القناع ۳۰۷/۱، ۳۷۴۔

(۱) رد المحتار ۲۹۰/۱، ۶۱۲، الدسوقی ۲۲۹/۱، المجموع للنووی ۱۹۴/۳، نہایۃ المحتاج ۴۱۷/۱، اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۳۷۴/۱۔

(۲) رافعی نے ''تقریرات الرافعی علی ابن عابدین'' (۱۲۵/۱) میں کہا: کعبہ کے اندر جب مقتدی امام کے آگے ہو تو اس صورت میں اقتداء کا صحیح نہ ہونا واضح نہیں ہوا، جبکہ امام کعبہ سے باہر اس طرح ہو کہ اس کا چہرہ مقتدی کی پشت کی جانب ہو، کیونکہ جہت مختلف ہے اس لئے کہ مثلاً جب امام نے باب کعبہ کا استقبال کیا تو وہ باب کعبہ کے سمت کا استقبال کرنے والا ہوا، اور مقتدی اس کی

اندر نماز درست ہونے کے لئے شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ کعبہ کی کسی دیوار یا اس کے دروازہ کا استقبال ضرور کرے، اور اگر دروازہ کھلا ہوا ہو تو ضروری ہے کہ آدمی کے ہاتھ سے تقریباً دو تہائی ہاتھ کے بقدر اس کی چوکھٹ ہو، یہ ان کا صحیح اور مشہور قول ہے، کیونکہ یہی مقدار نماز کے سترہ کی ہے، لہذا اسی مقدار کا اعتبار کرلیا گیا ہے(۱)۔

اکثر حنابلہ کی پسندیدہ رائے یہ ہے کہ زمین کعبہ سے جڑی ہوئی کسی ابھری ہوئی چیز کا نمازی کے سامنے ہونا ضروری ہے، جیسے کہ عمارت اور دروازہ اگر چہ کھلا ہوا ہو۔ لہذا عمارت میں نہ لگی ہوئی اینٹ کا کوئی اعتبار نہ ہوگا، اسی طرح میخ سے پیوست نہ کی ہوئی لکڑی کا بھی کوئی اعتبار نہ ہوگا، کیونکہ وہ متصل نہیں ہے۔ مگر انہوں نے ابھری ہوئی چیز کی اونچائی کی کوئی مقدار بیان نہیں کی ہے، اور امام احمدؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ اتنی بات کافی ہے کہ سجدہ کرتے وقت کعبہ کا کوئی حصہ اس کے سامنے ہو اگر چہ وہ ابھرا ہوا نہ ہو، اس کو موفق نے المغنی وغیرہ میں اختیار کیا ہے، اور یہی مذہب ہے(۲)۔

مکہ سے دور رہنے والے شخص کا استقبال قبلہ:

۱۹ – حنفیہ کا مذہب، مالکیہ اور حنابلہ کا اظہر قول، اور امام شافعی کا بھی ایک قول یہ ہے کہ مکہ سے دور رہنے والے نمازی کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ سمت کعبہ کی طرف رخ کرے، اس کے لئے عین کعبہ کی طرف متوجہ ہونا ضروری نہیں، لہذا اس کا یہ غالب گمان کافی ہے کہ کعبہ اسی سمت میں ہے جو اس کے سامنے ہے، اگر چہ اس نے یقین کے ساتھ یہ نہ جانا ہو کہ وہ ٹھیک اسی کے سامنے اور مقابل ہے۔

حنفیہ نے سمت کعبہ کی تشریح یوں کی ہے کہ سمت کعبہ وہ جانب ہے کہ جب کوئی انسان اس کی طرف متوجہ ہو تو وہ تحقیقی یا تقریبی طور پر کعبہ یا اس کی فضا کے بالمقابل ہو۔

ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: "وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ"(۱) (اور جہاں کہیں بھی تم رہو تو اپنے چہرہ کو اسی کی جہت کی طرف متوجہ رکھو)، مفسرین لکھتے ہیں کہ "شطر البیت" سے مراد اس کی طرف اور اس کی جانب ہے، جیسا کہ ان حضرات نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "ما بين المشرق والمغرب قبلة"(۲) (مشرق ومغرب کے درمیان سب قبلہ ہے)۔

یہ تفصیل مدینہ منورہ اور ان مقامات کے علاوہ کے لئے ہے جن کا قبلہ یقینی طور پر معلوم ہے، جیسا کہ "استقبال المحاریب" کے بیان میں عنقریب آئے گا۔

شافعیہ کے نزدیک زیادہ راجح قول جو مالکیہ میں سے ابن القصار کا بھی قول ہے، اور امام احمد کی ایک روایت بھی ہے جسے حنابلہ میں سے ابوالخطاب نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ عین کعبہ کی طرف رخ کرنا ضروری ہے۔

اور ان حضرات کا استدلال اللہ تعالی کے اس ارشاد سے ہے: "وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهٗ" (اور تم لوگ جہاں کہیں بھی ہو اپنے چہرے کرلیا کرو اسی کی طرف)۔ اور یہاں "جہت" سے عین کعبہ مراد ہے۔ اور اسی طرح اس جگہ قبلہ سے بھی

= طرف پشت کرنے والا اور اس کے مقابل کا استقبال کرنے والا ہو، دیکھئے: الدسوقی ۱/ ۲۲۸۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۶، المجموع ۳/ ۱۹۴۔

(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۷۴۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۴۴۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۷، الدسوقی ۱/ ۲۲۴، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۹۔ حدیث: "ما بين المشرق ... الخ" کی روایت ترمذی (۲/ ۱۷۱، ۱۷۳، طبع الحلبی) نے کی ہے اور شیخ احمد شاکر نے ترمذی پر اپنے حاشیہ میں اس کو قوی قرار دیا ہے۔

عین کعبہ مراد ہے، اس لئے کہ صحیحین کی حدیث ہے: "أنه ﷺ رکع رکعتین قبل الکعبة، وقال: هذه القبلة" (آنحضور ﷺ نے کعبہ کی طرف رخ کر کے دو رکعت نماز ادا کی اور فرمایا کہ قبلہ یہی ہے)، اس حدیث میں قبلہ کو عین کعبہ میں منحصر کرنا آیت میں جہت کے احتمال کو ختم کر دیتا ہے، نیز جہت کا عین کعبہ پر اطلاق کرنا حقیقت لغوی ہے، اور یہی اس جگہ مراد ہے (۱)۔

مدینہ اور جو مدینہ کے حکم میں ہے وہاں کے لوگوں کا استقبال قبلہ:

۲۰- حنفیہ کا اصح قول اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ دوسری جگہ کے رہنے والوں کی طرح اہل مدینہ پر بھی غور وفکر کر کے سمت کعبہ کی طرف رخ کرنا واجب ہے، قبلہ کے معاملہ میں شریعت کے اصل حکم کے ساتھ یہی حکم ہم آہنگ ہے۔

حنفیہ کا راجح قول، مالکیہ، شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ (مدنی سے مراد وہ لوگ ہیں جو آپ ﷺ کی مسجد میں ہوں یا اس کے قریب ہوں) مدینہ میں نماز پڑھنے والوں پر عین کعبہ کی طرف رخ کرنا واجب ہے، اس لئے کہ مسجد نبوی ﷺ کا محراب بذریعہ وحی ثابت ہے تو یہ کعبہ دیکھنے والے کی طرح ہے۔ بلکہ قاضی عیاض نے "الشفاء" میں یہ نقل کیا ہے کہ جب مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی تو کعبہ آپ کے لئے بلند کر دیا گیا تھا (۲)۔

(۱) الدسوقی ۱/ ۲۲۴، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۷، ۴۱۸، الجمل ۱/ ۳۱۳، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۹۔
حدیث: "رکع رکعتین قبل الکعبة...... الخ" کی روایت بخاری (الفتح ۱/ ۵۰۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۶۸ طبع الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۷، الدسوقی ۱/ ۲۲۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/ ۴۵۷ طبع اول، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۱، الشرح الکبیر ۱/ ۴۸۵۔

صحابہ وتابعین کے محرابوں کا رخ کرنا:

۲۱- جمہور کی رائے یہ ہے کہ صحابہ کرام کے محرابوں کے ہوتے ہوئے سمت کعبہ کے اثبات کے لئے غور وفکر کرنا جائز نہیں۔ جیسے دمشق کی جامع مسجد، فسطاط میں جامع عمرو، کوفہ، قیروان اور بصرہ کی مسجدیں، بایں ہمہ دائیں بائیں معمولی انحراف ممنوع نہیں ہے، اور ان کو نبی ﷺ کے محرابوں کے حکم میں داخل نہیں کیا جائے گا جہاں ذرہ برابر انحراف جائز نہیں ہے۔

اسی طرح مسلمانوں کے محراب اور ان کے بڑے بڑے راستوں اور ان پرانی بستیوں کے محراب جن کو مسلمانوں نے آباد کیا ہے یعنی اسی محراب کی طرف رخ کر کے انہوں نے نماز پڑھی ہے اور ان میں سے کسی سے اس پر کوئی اعتراض نقل نہیں کیا گیا ہے، ان کے ہوتے ہوئے سمت قبلہ ثابت کرنے میں غور وفکر کرنا جائز نہیں، کیونکہ یہ سب (محرابیں) ایسے لوگوں کی موجودگی میں قائم کی گئیں جو دلائل سے پوری طرح واقف تھے، لہذا یہ خبر کے قائم مقام ہے، مگر حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہاں والوں کے لئے اپنے قبلہ کی طرف متوجہ ہو کر اپنے جسم کے ذریعہ عین کعبہ کا استقبال ضروری ہے، اس لئے کہ اس پر صحابہ کا اتفاق ہے (۱)۔

قبلہ کے متعلق خبر دینا:

۲۲- فقہاء کی رائے یہ ہے کہ جب کسی آبادی میں محرابیں بنی ہوئی نہ ہوں تو قبلہ کی واقفیت رکھنے والے وہاں کے موجودہ اشخاص میں سے ایسے شخص سے دریافت کرے جس کی گواہی قابل قبول ہو۔ اور جن کی گواہی قابل قبول نہ ہو جیسے کافر، فاسق اور بچہ، تو دینی امور میں ان کی

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۸۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۴، کشاف القناع ۱/ ۲۸۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۰۔

خبریں قابل اعتبار نہ ہوں گی، ہاں اگر ان کے سچ ہونے کا گمان غالب ہوجائے (تو ٹھیک ہے) اگر اس مقام کا کوئی شخص موجود نہ ہوتو چونکہ اسے اجتہاد کی بنیاد پر خبر دی جائے گی لہذا وہ اپنے اجتہاد کو دوسرے کے اجتہاد کی وجہ سے نہیں چھوڑے گا، اور اگر مسجد والوں میں سے کوئی وہاں موجود نہ ہوتو خود تحری کرے، دروازے کھٹکھٹانا اس کے لئے ضروری نہیں۔

صحراؤں اور میدانوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرے جیسے قطب تارہ، ورنہ اس جگہ کے باخبر لوگوں سے دریافت کرے جو چیخ کر پکارنے سے اس کی بات سن لیں، اور میدانوں میں ستاروں سے رہنمائی حاصل کرنا سوال سے مقدم ہے، اور سوال کرنا تحری کرنے پر مقدم ہوگا(۱)۔

خبر دینے والوں کا اختلاف:

۲۳- قبلہ کے بارے میں خبر دینے والے دو شخصوں کے درمیان اگر اختلاف ہوجائے تو شافعیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ نماز پڑھنے والے کو اختیار ہے کہ ان دونوں میں جس کے قول کو چاہے اختیار کر لے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں کی خبر کالعدم مانی جائے گی اور وہ شخص خود غور وفکر کرلے، کسی ایک کے قول پر عمل نہ کرے، البتہ اگر خود غور و فکر سے معذور ہوتو ایسی حالت میں کسی ایک کا قول اختیار کرنے پر مجبور ہے، کسی علامت کے بارے میں کسی عارض کی وجہ سے دو خبر دینے والوں کا اختلاف دونوں کی خبر کے ساقط ہوجانے کا موجب ہے(۲)، فقہاء شافعیہ کی مذکورہ بالا صراحت دوسرے مذاہب کے قواعد کے خلاف نہیں ہے۔

قبلہ کے دلائل:

۲۴- محرابوں کے ذریعہ قبلہ پر استدلال سے متعلق تفصیل اوپر گذر چکی ہے، اگر محرابیں نہ پائی جائیں تو کچھ اور علامتیں ہیں جن پر ان کے ماہرین بھروسہ کرسکتے ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف- ستارے:

ستاروں میں قطب تارہ سب سے اہم ہے، کیونکہ یہ ایسا ستارہ ہے جو ایک ہی جگہ قائم رہتا ہے، اس کے ذریعہ چاروں سمتوں کی معرفت ممکن ہوتی ہے، اور اس کے ذریعہ قبلہ کا جاننا ممکن ہے اگر چہ تقریبی طور پر ہو، اور قطب تارے کے اعتبار سے مختلف شہروں کے قبلہ میں بڑا فرق پڑتا ہے(۱)۔

ب- سورج اور چاند:

سورج اور چاند کے منازل کے ذریعہ چاروں سمتوں کا جاننا ممکن ہے، سورج کے ذریعہ یہ واقفیت معتدل موسموں (ربیع وخریف) کے ایام میں ہوسکتی ہے، اور چاند کے ذریعہ یہ واقفیت چودہویں رات کے چاند سے ہوگی۔ دونوں معتدل موسموں کے علاوہ میں سورج اور چاند کے منازل کا رخ دیکھا جائے گا، اس کے ماہرین اس سے بخوبی واقف ہیں، لہذا اس کے متعلق انہی لوگوں سے رجوع کیا جائے۔ اور اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے(۲)، اسی ضمن میں سورج اور چاند کے طلوع وغروب ہونے کی جگہوں سے استدلال بھی آتا ہے۔

---

(۱) ردالمحتار ۱/ ۲۸۸، البحر الرائق ۱/ ۳۰۲، مواہب الجلیل ۱/ ۵۱۰، القوانین الفقہیہ رص ۴۱، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۱۳۶، الشرح الکبیر علی المقنع ۱/ ۴۸۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۵۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۲، ردالمحتار ۱/ ۲۸۸، المغنی ۱/ ۴۵۹، الرہونی علی الزرقانی ۱/ ۳۵۳۔

(۲) المغنی ۱/ ۴۶۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۲۔

ج - قطب نما:

یقین کا فائدہ دینے والے استقراء سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ قطب نما تقریباً سمت شمال کی تحدید کر دیتا ہے، لہٰذا اس کے ذریعہ چاروں سمتیں جانی جاتی ہیں اور قبلہ کی تعیین کی جاتی ہے (۱)۔

دلائل قبلہ کی ترتیب:

۲۵ - حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جنگلوں اور سمندروں میں ستارے مثلاً قطب تارہ رہنمائے قبلہ ہیں۔ لہٰذا بادل کی وجہ سے یا ستاروں کو نہ پہچاننے کی وجہ سے اگر قبلہ معلوم کرنا ممکن نہ ہو تو نماز پڑھنے والے کی یہ ذمہ داری ہے کہ ستاروں کے کسی ماہر سے دریافت کرے، اگر کوئی ایسا شخص نہ ہو جن سے دریافت کر سکے یا اس نے کسی سے دریافت تو کیا لیکن اس نے کچھ نہ بتایا تو تحری کرے۔

شافعیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ قبلہ کے دلائل اگر متعارض ہو جائیں تو بہتر یہ ہے کہ اس جماعت کی خبر کو مقدم کیا جائے جن کی تعداد حد تواتر کو پہنچی ہوئی ہو، اس لئے کہ اس سے یقین حاصل ہو جاتا ہے، پھر کعبہ کو دیکھ کر علم کی بنیاد پر جو خبر دی جائے اسے مقدم کیا جائے، پھر قابل اعتماد محرابوں کو دیکھا جائے گا، پھر قطب تارے کو دیکھا جائے گا۔

جہاں تک قطب نما کا تعلق ہے تو شافعیہ نے قطب نما کی یہ صراحت کی ہے کہ مجتہد کو اختیار ہے کہ قطب نما پر اعتماد کرے یا خود اجتہاد کرے۔ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یقین کے ساتھ خبر دینے والے کی خبر اجتہاد پر مقدم ہے (۲)۔

دلائل قبلہ کا سیکھنا:

۲۶ - جن علامتوں کے ذریعہ قبلہ کی شناخت ہوتی ہے شرعاً ان کا سیکھنا مطلوب ہے، اور شافعیہ نے اپنے اصح قول میں یہ صراحت کی ہے کہ یہ سیکھنا واجب کفائی ہے، اور ان علامتوں کا سیکھنا کبھی کبھی واجب عینی ہو جاتا ہے، مثلاً سفر پر جانے والا ایسا شخص جو حالت سفر میں سمت قبلہ سے ناواقف ہو اور وہاں قبلہ کا علم رکھنے والے شاذ و نادر ہوں اور وہ شخص ان علامتوں کو سیکھنے پر قادر ہو۔ یہ سب باتیں اس لئے ہیں تاکہ انسان صحیح صحیح قبلہ کی طرف رخ کر سکے۔

کیا کسی کافر سے ان علامات کا سیکھنا جائز ہے؟ تو اعد شرعیہ اس سے مانع نہیں، کیونکہ جہت قبلہ کے متعلق اس کافر پر اعتماد نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ ان علامات کی معرفت میں اعتماد کیا جا رہا ہے جس میں مسلم اور کافر کا کوئی فرق نہیں ہے، اور یہ دیگر تمام علوم کے سیکھنے کی طرح ہے (۱)۔

قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنا:

۲۷ - چاروں مذاہب کا فی الجملہ اس بات پر اتفاق ہے کہ قبلہ کے بارے میں اجتہاد واجب ہے (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر نمازی کو مذکورہ بالا چیزیں یعنی کعبہ کو دیکھنا، محرابیں اور خبر دینے والا شخص میسر نہ ہو، اور اس کے لئے قبلہ کے بارے میں اجتہاد ممکن ہو، اس طور سے کہ وہ قبلہ کے دلائل کو جانتا اور اس میں بصیرت رکھتا ہو، تو اس پر اجتہاد واجب ہے اگر چہ وہ احکام شرعیہ سے ناواقف ہو، کیونکہ ہر وہ شخص جو کسی چیز کے دلائل جانتا

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۳۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۸۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۲، ۴۲۴، المغنی ۱/ ۴۸۰، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۴۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۲، ۴۲۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۲، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۰، رد المحتار ۱/ ۲۸۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۴۔

ہے وہ اس چیز میں مجتہد ہے۔ اور اس وجہ سے بھی کہ جس چیز کی موجودگی میں اس کا اتباع ضروری ہو اگر وہ مخفی ہو جائے تو اس پر دلیل قائم کرنا ضروری ہے۔ اور ان لوگوں نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جس شخص پر اجتہاد لازم ہو اس کے لئے تقلید حرام ہے، کیونکہ وہ دلیل کے ذریعہ استقبال قبلہ پر قادر ہے۔

ان حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ جب اجتہاد کرنے سے وقت تنگ ہو رہا ہو تو اپنے حال پر نماز پڑھ لے اور کسی کی تقلید نہ کرے۔ مثلاً حاکم کے لئے غیر کی تقلید جائز نہیں، مگر وہ اپنی نماز دہرائے گا۔ اور ابن قدامہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اگر اجتہاد ممکن ہو تو تنگی وقت کی وجہ سے اجتہاد کی شرط ساقط نہ ہوگی (۱)۔

اجتہاد میں شک اور اجتہاد کی تبدیلی:

۲۸ - شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ کسی مجتہد کا اجتہاد اگر تبدیل ہو جائے تو وہ لازماً دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا بشرطیکہ دوسرا اجتہاد پہلے اجتہاد سے راجح ہو، اور اگر پہلا اجتہاد ہی دوسرے اجتہاد پر راجح ہے تو پہلے پر عمل کرے گا، اور حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر اس کو اپنے اجتہاد میں شک ہو جائے تب بھی اسی جہت پر قائم رہے، اس لئے کہ اجتہاد ایک ظاہر چیز ہے، لہذا شک کی وجہ سے اس کو نہیں چھوڑے گا اور جو نماز پہلے اجتہاد کے مطابق پڑھ چکا ہے اس کا اعادہ نہیں کرے گا، مثلاً کسی قاضی کا اجتہاد دوسرا مقدمہ پیش آنے پر بدل جائے تو وہ اس میں دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا اور وہ اپنا پہلا فیصلہ نہیں توڑے گا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ اس لئے کہ کوئی اجتہاد دوسرے اجتہاد کے ذریعہ نہیں توڑا جاتا۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱؍ ۴۲۳، المغنی ۱؍ ۴۶۹، الشرح الکبیر مع المغنی ۱؍ ۴۹۰، ۴۹۳، ۴۹۴۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس سے فرق نہیں پڑتا کہ اس کا اجتہاد نماز کے دوران بدلا ہو یا نماز کے بعد۔ قبلہ کے متعلق اجتہاد کرکے نماز پڑھنے والے کی رائے اگر بدل جائے تو وہ گھوم جائے گا، اور جو نماز پڑھ چکا ہے اسی پر بنا کرے گا۔

درمیان نماز اور نماز کے بعد خیال بدل جانے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر درمیان نماز میں اس کا اجتہاد بدلا تو گھوم جائے گا اور ادا کردہ نماز پر بنا کرے گا، حتی کہ اگر اس نے اجتہاد کے ذریعہ چار رکعت نماز چار سمتوں کی طرف رخ کرکے پڑھی ہو تب بھی جائز ہے، کیونکہ یہ مجتہد ہے اور اس کے اجتہاد نے ایک خاص سمت کی طرف رہنمائی کی ہے، لہذا اس کے لئے دوسرے سمت کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنا جائز نہیں جیسا کہ اگر وہ دوسری نماز پڑھنا چاہے (تو نئے اجتہاد کے مطابق نماز پڑھے گا)، اور گذشتہ مسئلہ میں اس کے سابق اجتہاد کو توڑنا نہیں ہے، اس لئے کہ ہم گذشتہ نماز کا اعادہ اس پر لازم نہیں کرتے، ہم صرف مستقبل میں اس پر نئے اجتہاد پر عمل کرنا لازم کرتے ہیں (۱)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جس شخص نے اجتہاد کرنے کے بعد نماز شروع کی اور دوران نماز میں اس کے اجتہاد کا غلط ہونا یقینی یا ظنی طور پر واضح ہو گیا تو اس کے لئے نماز کو توڑ دینا واجب ہے، اور اگر نماز کے مکمل ہونے کے بعد معلوم ہو تو نماز کا اعادہ واجب نہیں، مستحب ہے، جیسا کہ اگر فیصلہ کرنے سے پہلے قاضی پر دلیل کی غلطی واضح ہو گئی ہو تو اس کے لئے اپنے پہلے اجتہاد سے فیصلہ کرنا جائز نہیں، اور اگر فیصلہ کر دیا تو اس کو توڑ دیا جائے گا، اور اگر دوران نماز اس کو صرف شک ہو تو وہ اپنے پہلے اجتہاد کے مطابق اپنی نماز مکمل کر لے گا (۲)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱؍ ۴۲۲-۴۲۷، الشرح الکبیر مع المغنی ۱؍ ۴۹۷۔

(۲) الدسوقی ۱؍ ۲۲۷۔

قبلہ کے بارے میں اجتہاد میں اختلاف:

۲۹- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر دو مجتہدین کا اجتہاد مختلف ہو جائے تو ان میں سے کوئی دوسرے کا اتباع اور اقتداء نہیں کرے گا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے غلط ہونے کا اعتقاد رکھتا ہے، لہذا اقتداء جائز نہ ہوگی۔

اور ابن قدامہ کے نزدیک مذہب حنبلی کا قیاس اس کے جواز کا ہے، اور ابوثور کا مذہب یہی ہے، یہ اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کی نماز کو صحیح سمجھتا ہے، اور ہر ایک کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اسی سمت متوجہ ہو کر نماز پڑھے جس طرف وہ متوجہ ہے، تو جہت کعبہ میں اختلاف کا واقع ہونا اقتداء کرنے سے مانع نہیں ہے، جیسے کعبہ کے اردگرد نماز پڑھنے والے۔

اور اگر جہت میں تو دونوں متفق ہوں مگر دائیں بائیں مائل ہونے میں مختلف ہو جائیں تو مذہب یہ ہے کہ سمت (کعبہ) میں دونوں کے متفق ہونے کی وجہ سے بلا اختلاف اقتداء صحیح ہوگی، اور استقبال کے لئے یہی کافی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر دو آدمیوں نے قبلہ کے بارے میں اجتہاد کیا اور دونوں کا اجتہاد متفق ہو گیا، پس ان میں سے ایک نے دوسرے کی اقتداء کی، پھر درمیان نماز میں ان میں سے ایک کا اجتہاد بدل گیا تو اس کے لئے دوسری سمت کی طرف گھوم جانا لازم ہے، اور مقتدی اپنی اقتداء کو ختم کرنے کی نیت کرے گا اگرچہ یہ اختلاف دائیں بائیں مائل ہونے میں ہو، اور یہ عذر اقتداء کو ختم کرنے کے لئے قابل قبول ہے لہذا جماعت کی فضیلت بھی اس سے فوت نہ ہوگی۔ یہ اس وقت ہے جب مقتدی کو اپنے امام کے مڑ جانے کا علم ہو گیا ہو، اگر سلام کے بعد علم ہوا ہو تو اقرب یہ ہے کہ اعادہ واجب ہوگا۔

اور حنفیہ کہتے ہیں کہ امام نے اگر سلام پھیر دیا پھر مسبوق یا لاحق کی رائے بدل گئی (۱) تو مسبوق مڑ جائے گا، کیونکہ وہ فوت شدہ رکعتوں کی قضا کرنے میں منفرد ہے، اور لاحق پھر سے نماز پڑھے، کیونکہ جو (رکعتیں) وہ پڑھے گا اس میں بھی وہ مقتدی ہے، اور مقتدی کو امام کے پیچھے اگر معلوم ہو جائے کہ قبلہ اس سمت کے علاوہ کی طرف ہے جدھر امام نماز پڑھ رہا ہے تو اس کے لئے اپنی نماز کی اصلاح ممکن نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ مڑ جائے تو بالقصد سمت کعبہ میں امام کی مخالفت کرنے والا ہوگا جو مفسد صلوۃ ہے، اور اگر نہ مڑے تو وہ اپنی نماز اس سمت کی طرف رخ کر کے مکمل کرنے والا ہوگا جو اس کے نزدیک قبلہ کی سمت نہیں، اور یہ بھی مفسد نماز ہے (۲)۔

مجتہد پر قبلہ کا مخفی ہونا:

۳۰- اجتہاد کر کے نماز پڑھنے والے پر قبلہ کا مشتبہ ہونا یا تو نماز سے قبل پیش آیا ہوگا یا دوران نماز میں، اور یا تو تحری سے قبل پیش آیا ہوگا یا تحری کے بعد، ہر ایک کی بحث علیحدہ علیحدہ عنقریب آ رہی ہے۔

تحری اور نماز سے قبل قبلہ کا مخفی ہونا:

۳۱- حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ جو شخص دلائل کے ذریعہ قبلہ کو معلوم کرنے سے عاجز ہو اور دلائل قبلہ اس پر مخفی ہوں یا تو اس لئے کہ قبلہ کے دلائل مفقود ہیں یا بادل کی وجہ سے یا انسان کے محبوس ہونے کی وجہ سے یا دلائل قبلہ ظاہر ہونے کے باوجود کسی اشتباہ

---

(۱) مسبوق وہ ہے جس کی امام کے ساتھ ایک یا ایک سے زائد رکعتیں چھوٹ گئی ہوں، اور لاحق وہ شخص ہے جس نے اپنی نماز امام کے ساتھ شروع کی، پھر اس کو کوئی عارض پیش آ گیا جس نے امام کی پیروی سے روک دیا، یہاں تک کہ اس کی ایک سے زائد رکعتیں فوت ہو گئیں۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۹۱، الدسوقی ۱/ ۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۹، المغنی ۱/ ۴۷۴، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۳، غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی رص ۲۲۵۔

کی وجہ سے اس طور پر کہ اس کے خیال میں علامتیں متعارض ہوں تو وہ تحری کر کے نماز پڑھے، اور اس وقت اس کی نماز درست ہوگی، اس لئے کہ دلائل قبلہ کا علم ہونے کے ساتھ اس نے حق جاننے کے لئے اپنی پوری طاقت صرف کر دی ہے، یہ اس حاکم کی طرح ہے جس پر نصوص شرعیہ مخفی ہو جائیں۔ عبد اللہ بن عامر بن ربیعہ نے اپنے والد سے نقل کیا ہے، انہوں نے فرمایا: "کنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة فلم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا حياله فلما أصبحنا ذكرنا ذلک للنبي ﷺ فنزل: فأينما تولّوا فثمّ وجه الله"(1) (ہم ایک تاریک رات میں نبی ﷺ کے رفیق سفر تھے تو ہم یہ نہ جان سکے کہ قبلہ کدھر ہے تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنی تحری کے مطابق نماز پڑھی، صبح ہونے پر ہم سب نے نبی ﷺ سے اس کا تذکرہ کیا تو یہ آیت کریمہ نازل ہوئی: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" (پس تم جدھر کو بھی منہ پھیر و وہیں اللہ ہی کی ذات ہے))۔

حنفیہ نے تحری کی یوں تعریف کی ہے کہ مقصود کو حاصل کرنے کے لئے پوری کوشش صرف کرنا تحری ہے۔ ابن عابدین نے مزید یہ بات لکھی ہے کہ تحری والا قبلہ کسی علامت کے بغیر محض شہادت قلب پر مبنی ہے۔ مالکیہ نے تحری کی تعبیر اس طرح کی ہے کہ چاروں سمتوں میں سے کسی ایک سمت کا انتخاب کر کے اس کی طرف ایک نماز پڑھ لے، اور اس سے طلب ساقط ہونے کی وجہ سے اس پر نماز کا اعادہ نہیں ہے۔ حنفیہ میں سے ابن عابدین نے بعض فقہاء حنفیہ کے اس قول پر کہ تحری کی حالت میں چاروں سمت میں نماز پڑھی جائے گی اور کسی ایک سمت کی طرف مائل نہیں ہو یا جائے گا، مذکورہ بالا قول کو ترجیح دی ہے۔

شافعیہ کا مسلک ہے کہ احترام وقت کی بنیاد پر جس طرح ہو نماز پڑھ لے، اور چونکہ ایسا بہت کم ہوتا ہے اس لئے بعد میں اس کی قضا کر لے(1)۔

تحری کا ترک کرنا:

۳۲- حنفیہ کا مسلک ہے کہ جو شخص دلائل کے ذریعہ قبلہ کی شناخت نہ کر سکتا ہو اس کے لئے تحری کے بغیر نماز شروع کرنا جائز نہیں اگر چہ اس نے صحیح سمت میں رخ کیا ہو، اس لئے کہ اس نے تحری کو چھوڑ دیا ہے جو اس پر فرض ہے، مگر حنفیہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد اس کو یہ معلوم ہوا کہ اس نے صحیح رخ پر نماز پڑھی تو نماز کا اعادہ نہیں کرے گا، لیکن اگر نماز کے مکمل کرنے سے قبل ہی سمت کا صحیح ہونا معلوم ہو جائے تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، کیونکہ اس نے ضعیف پر قوی کی بنیاد رکھی ہے، اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک جس مجتہد پر قبلہ کے دلائل مخفی ہو جائیں وہ چاروں سمتوں میں سے کسی بھی رخ کو اختیار کر کے نماز پڑھے گا، سمت قبلہ کی تلاش اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گی، اور شافعیہ اور حنابلہ نے کہا: جس شخص نے تحری کے بغیر نماز پڑھی یا تحری اس کے لئے

(1) حدیث: "کنا مع النبي ﷺ في سفر في ليلة مظلمة....." کی روایت ترمذی نے کی ہے اور الفاظ بھی ان ہی کے ہیں، اور ابن ماجہ نے حضرت ربیعہ سے اس کی روایت کی ہے۔ ترمذی نے کہا کہ اس حدیث کی سند قوی نہیں ہے اس کو ہم صرف اشعث السمان کی سند سے ہی جانتے ہیں۔ اور اشعث بن سعید ابو الربیع السمان حدیث میں ضعیف قرار دیے گئے ہیں (تحفۃ الاحوذی ۲/ ۳۲۱، ۳۲۲ شائع کردہ السلفیہ ۱۳۸۴ھ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۳۲۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ)، اور آیت کریمہ سورۂ بقرہ کی ہے/ ۱۱۵۔

(1) رد المحتار ۱/ ۲۸۹، ۲۹۱، البحر الرائق ۱/ ۳۰۳، الزرقانی ۱/ ۱۸۹، الدسوقی ۱/ ۲۲۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۲، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۳۔

انتہائی دشوار ہوگئی وہ نماز کا اعادہ کرے گا، خواہ قبلہ کا صحیح ہونا دوران نماز میں معلوم ہوا ہو یا نماز کے بعد [1]۔

تحری کرنے والے کے لئے سمت قبلہ صحیح ہونے کا ظہور:

۳۳- حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ تحری کر کے نماز پڑھنے والے پر اگر درمیان نماز میں واضح ہو جائے کہ اس کا سمت قبلہ صحیح ہے تو صحیح قول یہ ہے کہ اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ باقی مذاہب میں اس نماز کی درستگی کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں۔

البحر الرائق میں ہے کہ مبسوط اور خانیہ کے مطابق صحیح قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ از سر نو نماز پڑھنا لازم نہ ہوگا، کیونکہ جب تک خطا کا علم نہ ہوا اس وقت تک اس کی نماز درست تھی، تو جب اس کا صحیح سمت قبلہ پر ہونا ظاہر ہو گیا تو اس کی حالت میں کوئی تغیر نہ ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی، کیونکہ نماز کا آغاز کمزور تھا اور اب یہ ظاہر ہونے سے کہ سمت قبلہ درست ہے اس کی حالت قوی ہوگئی، اور قوی کی بنا ضعیف پر نہیں ہوتی [2]۔

قبلہ کے بارے میں تقلید:

۳۴- حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ قبلہ کے بارے میں کوئی اجتہاد کرنے والا دوسرے اجتہاد کرنے والے کی تقلید نہیں کرے گا، کیونکہ اجتہاد پر قدرت تقلید سے مانع ہے۔

اور جو شخص قبلہ کے دلائل سے واقف ہو تو اس کے لئے غیر کی اقتداء بالکل جائز نہیں ہے۔ جو شخص قبلہ کے بارے میں اجتہاد پر قادر نہ ہو اس کے ذمہ قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والے کی تقلید کرنا لازم ہے۔ کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَاسْئَلُوْٓا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ" [1] (سو اگر تم لوگوں کو علم نہیں تو اہل علم سے پوچھ دیکھو)۔

اور جب قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والے ایک سے زیادہ ہوں تو مقلد ان میں سے کسی کے اجتہاد کو اختیار کر سکتا ہے، لیکن زیادہ بہتر یہ ہے کہ جس شخص پر زیادہ بھروسہ ہو اسی کی تقلید کرے [2]۔

ترک تقلید:

۳۵- جس شخص پر تقلید کرنا ضروری ہو اور ایسا شخص بھی موجود ہو جس کی تقلید کی جائے تو اس کے لئے یہ جائز نہیں کہ محض میلان نفس کی بنا پر کسی سمت کا استقبال کرے۔ حنفیہ اور مالکیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر اس نے تقلید ترک کر دی اور جس طرف اس کا میلان نفس ہوا اسی طرف رخ کر کے نماز پڑھی تو اس کا غلط ہونا اگر واضح نہ ہو تو نماز درست ہو جائے گی، اور مالکیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ اگر درمیان نماز غلط ہونا واضح ہو جائے تو نماز توڑ دے جب کہ ایسا اکثر واقع ہوتا ہو، اور اگر نماز کے بعد واضح ہو تو دو قول ہے: ایک یہ ہے کہ اعادہ لازم ہے خواہ وقت میں کرے یا وقت کے بعد، اور دوسرا یہ کہ وقت کے اندر اعادہ کرے، جیسا کہ "تبيين الخطأ في القبلة" (قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا) کے بیان میں عنقریب آرہا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ہر حال میں اعادہ لازم ہے خواہ قبلہ کی طرف ہی کیوں نہ متوجہ رہا ہو [3]۔

---

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۹۰، ۲۹۱، الفروع ۱/ ۳۸۳، کشاف القناع ۱/ ۳۰۷، ۳۱۳، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۶، الروضہ ۱/ ۲۱۸، الدسوقی ۱/ ۲۲۷۔

(۲) رد المحتار ۱/ ۲۹۳، البحر الرائق ۱/ ۳۰۵، الدسوقی ۱/ ۲۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۶، الروضہ ۱/ ۲۱۸، کشاف القناع ۱/ ۳۱۲۔

---

(۱) سورۂ نحل/ ۴۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۴، ۴۲۵، المغنی ۱/ ۴۷۲، ۴۷۴، الدسوقی ۱/ ۲۲۶، ابن عابدین ۱/ ۲۹۱، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۳۔

(۳) الدسوقی ۱/ ۲۲۶، ۲۲۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۵، المغنی ۱/ ۴۸۹ طبع دوم۔

نابینا شخص اور انتہائی تاریکی میں گرفتار شخص کا استقبال قبلہ:

۳۶- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نابینا کے لئے قبلہ دریافت کرنا ضروری ہے، کیونکہ اکثر علامات کا تعلق مشاہدہ سے ہے، اور حنفیہ کا کہنا یہ ہے کہ اگر ایسا شخص موجود نہ ہو جس سے دریافت کرے تو وہ تحری کرے گا، اور اسی طرح جب اس نے کسی سے دریافت کیا لیکن اس نے کوئی جواب نہ دیا تو بھی تحری کرے گا حتی کہ اگر اس شخص نے نابینا کے نماز پڑھ لینے کے بعد اس کو قبلہ بتایا تو اعادہ نہیں کرے گا۔ اور اگر اس نے دریافت نہیں کیا اور تحری کر لی تو اگر اس نے صحیح رخ پر نماز پڑھی تو جائز ہے ورنہ نہیں۔

اور اگر کوئی نابینا غیر قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز شروع کرے پھر کوئی شخص اس کو صحیح سمت کی طرف پھیر دے تو اگر نماز شروع کرتے وقت نابینا کو ایسا شخص دستیاب تھا جس سے وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کرتا پھر بھی اس نے دریافت نہیں کیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی، اور اگر نماز شروع کرتے وقت ایسا شخص دستیاب نہیں تھا جس سے وہ پوچھتا تو گذشتہ نماز پر بنا کرے گا۔ اور اس رخ پھیرنے والے شخص کے لئے اس نابینا نمازی کی اقتداء جائز نہیں۔

مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ ایسے شخص کے لئے قبلہ کے بارے میں کسی اجتہاد کرنے والے کی تقلید جائز نہیں ہے بلکہ اس پر واجب ہے کہ کسی عادل سے علامات پوچھے تاکہ ان کے ذریعہ قبلہ کی طرف اس کی رہنمائی ہو جائے (۱)۔

قبلہ کے بارے میں غلطی کا واضح ہونا:

۳۷- حنفیہ نے مطلق یہ بات کہی ہے کہ وہ نمازی جسے قبلہ کے بارے میں نہ شک ہوا اور نہ اس نے تحری کی، اگر اس کو نماز کے دوران اپنا غلط رخ پر ہونا معلوم ہو جائے تو نماز فاسد ہوگئی، بخلاف اس شخص کے جس پر قبلہ مخفی ہونے کی بنیاد پر قبلہ کے بارے میں شک ہوگیا اور اس نے تحری کی پھر اس کو اپنا غلط رخ پر ہونا درمیان نماز معلوم ہوگیا تو وہ اسی سمت اپنا رخ پھیر لے جدھر اس کی تحری پہنچی ہے، اور اگر اس پر اپنا غلط رخ پر ہونا نماز کے بعد واضح ہوا تو اس کی نماز صحیح ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جب علامات قبلہ بالکل واضح ہوں پھر نمازی پر یہ ظاہر ہو کہ اس نے غلط سمت میں نماز پڑھ لی تو نماز کا اعادہ واجب ہے، خواہ نمازی قبلہ کے بارے میں اجتہاد کرنے والا ہو یا کسی کی تقلید کرنے والا، اس لئے کہ قبلہ کے واضح دلائل سے ناواقفیت کے بارے میں کسی کا عذر قبول نہیں، ہاں علم ہیئت کے باریک مسائل اور گردش نہ کرنے والے ستاروں کی صورتوں سے ناواقفیت کے بارے میں انسان معذور ہے، اس کی بنیاد پر اعادہ لازم نہیں۔ حنابلہ اور شافعیہ نے اپنے غیر اظہر قول میں ان دو صورتوں میں فرق نہیں کیا ہے کہ دلائل واضح ہونے کے باوجود قبلہ مشتبہ یا مخفی ہو جائے یا دلائل قبلہ مخفی ہوں، کیونکہ اس نے دونوں صورتوں میں اس چیز کو انجام دے دیا جس کا اس کو حکم دیا گیا ہے اور دونوں جگہوں میں استقبال قبلہ سے عاجز رہا، لہذا اعادہ نہ کرنے کے بارے میں دونوں کا حکم برابر ہے۔

شافعیہ کی اظہر روایت کے مطابق اس پر اعادہ لازم ہوگا، کیونکہ اس نے نماز کی ایک شرط میں غلطی کی ہے (۱)۔

نماز میں استقبال قبلہ سے عاجز ہونا:

۳۸- ائمہ اربعہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو کوئی محسوس عذر

= ردالمحتار ۱/ ۲۹۰۔

(۱) ردالمحتار ۱/ ۲۸۹، ۲۹۱، الدسوقی ۱/ ۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۲۲، ۴۲۵، المغنی ۱/ ۴۶۹، ۴۷۴، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۹۰، ۴۹۳۔

(۱) ردالمحتار ۱/ ۲۸۹، ۲۹۳، الدسوقی ۱/ ۲۲۴، ۲۲۶-۲۲۸، نہایۃ المحتاج

ہو جو اس کے لئے استقبال قبلہ سے مانع ہو، مثلاً مریض اور بندھا ہوا شخص، تو جس حال میں ہے اسی حال میں نماز ادا کرے گا، خواہ قبلہ کے خلاف سمت کی طرف ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ استقبال قبلہ نماز کی صحت کی ایک شرط ہے مگر وہ اس سے عاجز ہے تو وہ قیام کے مشابہ ہو گیا (تو جو قیام سے عاجز ہوگا اس سے قیام ساقط ہو جائے گا)۔

شافعیہ اور حنفیہ میں سے صاحبین نے استقبال قبلہ کے ساقط ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ ایسے شخص کو بھی نہ پائے جو اس کو قبلہ کی طرف متوجہ کر دے خواہ اجرت مثل دے کر ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ شیخ اسماعیل نابلسی نے اور ابن عابدین نے اس کو قوی قرار دیا ہے، اور اعادہ نماز کے متعلق قدرے اختلاف ہے جس کی تفصیل نماز کے مباحث میں موجود ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے، کیونکہ دوسرے شخص کی قدرت سے قادر ہونے والا عاجز ہی ہے، اور "منیۃ المصلی"، "منحۃ الجلیل"، "الدر المختار" اور "فتح القدیر" میں کوئی اختلاف نقل کئے بغیر صاحبین کے قول کو جزم کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔

اگر اجرت مثل پر کوئی اجیر مل جائے تو اس کو اجارہ پر رکھ لینا مناسب ہے، بشرطیکہ نصف درہم سے کم اجرت ہو، اور ظاہر یہ ہے کہ نصف درہم سے مراد اجرت مثل ہی ہے جیسا کہ تیمم کے بیان میں فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے (۱)۔

جس شخص کو کوئی عذر شرعی لاحق ہو جو استقبال قبلہ سے مانع ہو تو فقہاء نے اس کی مندرجہ ذیل صورتوں پر بحث کی ہے:

اس میں سے ایک جان کا خوف ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کا ذکر کیا ہے، اور یہ مثلاً دشمن یا درندہ کا خوف ہے، ایسی صورت میں اس کو اختیار ہے کہ اس کو جس طرف قدرت ہو اسی طرف متوجہ ہو جائے، اور یہی حکم اس شخص کا بھی ہے جو دشمن کے ڈر سے سوار ہو کر بھاگ رہا ہو تو وہ اپنی سواری پر نماز پڑھ لے۔

حنفیہ نے عذر کی صورتوں میں سے ساتھیوں سے علیحدہ ہو جانے کے خوف کو بھی ذکر کیا ہے، کیونکہ اس میں بھی ضرر ہے۔ شافعیہ نے اس میں وحشت محسوس کرنے کو بھی شمار کیا ہے اگر چہ ساتھیوں سے علیحدہ ہو جانے سے کوئی نقصان نہ ہو۔

حنفیہ اور مالکیہ نے اعذار میں سے اس کو بھی ذکر کیا ہے کہ سواری سے اترنے میں اس کے کپڑوں کے مٹی وغیرہ سے ملوث ہونے کا خوف ہو۔

حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ سواری سے اترنے سے عاجز ہو، تو اگر سواری سے نیچے آنے کی قدرت ہو تو اتر جائے اور کھڑے ہو کر اشارہ سے نماز پڑھے، اور اگر بیٹھنے کی قدرت ہو مگر سجدہ نہ کر سکتا ہو تو بیٹھ کر اشارہ سے نماز ادا کرے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے اعذار میں اس کو بھی شمار کیا ہے کہ سواری سے اترنے کی صورت میں اس کے مال کے ہلاک ہونے کا خوف ہو، خواہ مال مملوک ہو یا امانت، اور حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص نماز کے لئے سواری سے اترنے کے بعد سوار ہونے میں کسی معاون کا محتاج ہو اور کوئی معاون موجود نہ ہو تو وہ بھی معذور ہے، بایں طور کہ سواری سرکش ہو یا وہ خود کمزور ہو تو اس کے لئے سواری سے نیچے نہ آنا جائز ہے (۱)۔

انہیں اعذار میں سے شدید جنگ کے وقت خوف ہونا بھی ہے، چنانچہ مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ گھمسان کی لڑائی کے وقت

= ۱/۳۴۷، المغنی ۱/۴۳۹ طبع الریاض، کشاف القناع ۱/۳۱۲ طبع مکتبۃ النصر الریاض۔

(۱) ردالمحتار ۱/۲۸۹، ۲۹۴، الدسوقی ۱/۲۲۴، نہایۃ المحتاج ۱/۴۰۸، الجمل علی المنہج ۱/۳۱۴، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/۴۸۶۔

(۱) ردالمحتار ۱/۲۹۰، الدسوقی ۱/۲۲۴، ۲۲۹، نہایۃ المحتاج ۱/۴۰۸، ۴۱۶، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/۴۸۶۔

شمشیر زنی کی حالت میں جب کہ صفیں آپس میں رلی ملی ہوں اور زبردست خطرہ ہو اور نمازی استقبال قبلہ سے عاجز ہو تو استقبال قبلہ کی شرط ساقط ہو جائے گی (۱)، اور اس جنگ کی حقیقت اور اس کے متعلقات کو دریافت کرنے اور اس کی نماز کا وقت اور بوقت امن اس کے اعادہ کا حکم اور اس سے متعلق دیگر احکام کے لئے دیکھئے: (صلاۃ الخوف)۔

سفر میں سواری پر نفل پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۳۹ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ حالت سفر میں سوار ہو کر سمت سفر کی جانب رخ کر کے خواہ غیر قبلہ کی جانب کیوں نہ ہو نفلی نمازیں پڑھنا جائز ہے، خواہ بلا عذر ہی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے: **"كان يصلي على راحلته في السفر حيث ما توجهت به"** (۲) (رسول اللہ ﷺ حالت سفر میں اپنی سواری پر نماز پڑھتے تھے چاہے اس سواری کا رخ جس طرف بھی ہو)، اور اللہ تعالیٰ کے ارشاد "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ" (جس طرف بھی تم اپنا رخ رکھو وہی اللہ کی جہت ہے) کی تفسیر سفر کی نفل نماز میں رخ کرنے سے کی گئی ہے (۱)۔

اور اس کو جائز قرار دینے والی شرطوں کے بارے میں اختلاف ہے، جس کی تفصیل فقہاء نے صلاۃ المسافر (مسافر کی نماز) اور الصلاۃ علی الراحلہ (سواری پر نماز) کے مباحث میں کی ہے۔

سفر میں پیدل چلتے ہوئے نفل نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۴۰ - امام ابو حنیفہ اور امام مالک کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت جو حنابلہ میں سے "خرقی" کا کلام ہے، یہ ہے کہ پیدل چلنے والے مسافر کے لئے پیدل چلتے ہوئے نماز پڑھنا جائز نہیں، کیونکہ نص تو سوار کے متعلق وارد ہوئی ہے۔ لہذا پیدل چلنے والے کو اس پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ پیدل چلنے والے کو عمل کثیر کی ضرورت ہوگی، اور مسلسل چلنا نماز کے منافی ہے، اس لئے اس کو سوار پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

حضرت عطاء اور امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک دوسری روایت جس کو حنابلہ میں سے قاضی نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ سوار پر قیاس کرتے ہوئے اس کے لئے پیدل چلتے ہوئے نماز پڑھنا جائز ہے، کیونکہ پیدل چلنا بھی مسافر کے چلنے کی ایک حالت ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ دونوں نماز خوف میں برابر ہیں، تو نفل میں بھی برابر ہوں گے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگوں کو سفر کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا اگر نفلی نمازوں میں استقبال قبلہ کی شرط لگائی جائے گی تو یا تو وہ اپنے اوراد و وظائف ترک کریں گے یا اپنی زندگی کے مصالح ترک

---

(۱) رد المحتار ۱/ ۵۶۹، الدسوقی ۱/ ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۹، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۶، ۵۰۴، المغنی ۲/ ۴۱۶ طبع ریاض۔

(۲) حدیث: "كان ﷺ يصلي على راحلته....." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں کی ہے: "كان النبي ﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به، يومئ إيماء، صلاة الليل إلا الفرائض، ويوتر على راحلته" (نبی ﷺ حالت سفر میں اپنی سواری پر سوار ہو کر اشارہ سے اس طرف رخ کر کے رات کی نماز پڑھتے تھے جس طرف آپ کی سواری کا رخ ہوتا سوائے فرائض کے، اور وتر اپنی سواری پر ہی پڑھتے)۔ اور مسلم کی ایک روایت حضرت ابن عمرؓ سے اس طرح ہے: "كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه......" (آپ ﷺ مکہ سے مدینہ آتے ہوئے جدھر آپ کا رخ ہوتا تھا اسی طرف رخ کر کے اپنی سواری پر نماز پڑھتے) (اللؤلؤ والمرجان رص ۱۳۸ طبع وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کویت، فتح الباری ۲/ ۴۸۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۴۸۶، ۴۸۷ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) رد المحتار ۱/ ۴۶۹، الدسوقی ۱/ ۲۲۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۰۹، شرح الروض ۱/ ۱۳۴ طبع المیمنیہ، المغنی ۱/ ۴۳۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۴۸۶۔

کریں گے، اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس پر آغاز نماز کے وقت استقبال قبلہ ضروری ہے، پھر وہ اپنے سمت سفر کی جانب رخ کرسکتا ہے۔ دونوں قولوں کے مطابق شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ بوقت سلام استقبال قبلہ اس کے واسطے لازم نہیں (۱)۔

کشتی وغیرہ پر فرض نماز پڑھنے والے کا استقبال قبلہ:

۴۱ - مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ کشتی وغیرہ پر فرض نماز پڑھنے والے کے لئے تمام اجزاء نماز میں استقبال قبلہ واجب ہے، یہ اس لئے کہ اس کے لئے قبلہ کی طرف متوجہ ہونا آسان ہے، حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ جب کشتی گھوم جائے تو وہ بھی گھوم جائے گا (۲)۔

اور اس کی تفصیل ''الصلاۃ فی السفینۃ'' کی اصطلاح میں ہے۔

نماز کے علاوہ حالتوں میں استقبال قبلہ:

۴۲ - فقہاء نے ثابت کیا ہے کہ قبلہ کی جہت تمام سمتوں سے افضل ہے، اسی واسطے بیٹھتے وقت قبلہ رو ہونے کا اہتمام مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''إن سید المجالس ما استقبل القبلۃ'' (۳) (بیٹھنے کی اچھی صورت وہ ہے جس میں

---

(۱) ردالمحتار ۱/ ۲۶۹، الدسوقی ۱/ ۲۲۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۱۰، ۴۱۳، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۴۸۸۔

(۲) الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۲۳ طبع بولاق، مغنی المحتاج ۱/ ۱۴۴، مواہب الجلیل ۱/ ۵۰۹، المغنی ۱/ ۴۳۵۔۴۳۶، الانصاف ۲/ ۴۔

(۳) حدیث: ''إن سید المجالس......'' کی روایت طبرانی نے المعجم الاوسط میں حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے: ''إن لکل شيء سیداء، وإن سید المجالس قبالۃ القبلۃ'' (ہر شی کے لئے سردار ہوتا ہے

استقبال قبلہ ہو)۔

صاحب فروع نے کہا ہے کہ اگر کوئی مخالف دلیل نہ ہو تو ہر عبادت میں قبلہ کی طرف متوجہ رہے (۱)۔

کبھی قبلہ کی طرف متوجہ کرنے کا مقصد معاملہ کو سخت کرنا اور اس شخص کے دل میں خوف ڈالنا ہوتا ہے جس سے قبلہ رو ہونے کا مطالبہ کیا گیا ہو، جیسے قاضی قسم کھانے والے کو قبلہ رو کرکے اس کی قسم کو سخت کرنا چاہتا ہے (دیکھئے: اثبات، فقرہ/ ۲۶)۔

علاوہ ازیں کبھی انسان کو ایسی حالتیں پیش آجاتی ہیں جو اس استحباب کو ختم کردیتی ہیں بلکہ کبھی استقبال قبلہ حرام یا مکروہ ہوجاتا ہے (دیکھئے ''قضاء الحاجۃ''، اور ''استنجاء'')۔

جمہور کے نزدیک نبی ﷺ کی قبر شریف کی زیارت کرنے والا قبلہ کی طرف پشت کرے گا اور قبر شریف کی طرف متوجہ ہوگا (۲)۔

نماز میں غیر قبلہ کا استقبال:

۴۳ - نمازی کا اشیاء کی طرف رخ کرنا دراصل جائز ہے، بشرطیکہ وہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو، مگر چند متعین چیزیں ایسی ہیں جن کا نمازی کے آگے ہونا خاص اسباب کی بناپر ممنوع ہے، مثلاً ان چیزوں کے نمازی کے سامنے ہونے میں مشرکین کے ساتھ مشابہت ہو، جیسے نمازی کے آگے بت، آگ اور قبر ہو، یا وہ چیزیں ایسی پلید یا نجس ہوں جن سے نمازی کے چہرے اور اس کی نگاہ کو بچایا جاتا ہو، جیسے بیت الخلاء اور مذبح کی طرف نماز پڑھنا، یا اس کے آگے ایسی چیز ہو جو اس کے

= اور مجلسوں میں وہ سردار ہے جو قبلہ رو ہو)، ہیثمی اور منذری وغیرہ نے اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے (مجمع الزوائد ۸/ ۵۹ شائع کردہ مکتبۃ القدسی ۱۳۵۳ھ، فیض القدیر ۲/ ۵۱۲ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۱) الفروع ۱/ ۸۰۔

(۲) شرح الاذکار لابن علان ۵/ ۳۳۔

خیالات کو منتشر کردے جیسے راستہ کی طرف نماز پڑھنا۔ فقہاء نے ان مسائل پر "مکروہات صلاۃ" (نماز کی مکروہات) پر گفتگو کرتے ہوئے بحث کی ہے (۱)۔

کبھی کبھی نمازی کے سامنے ہونے والی چیز پسندیدہ ہوتی ہے، کیونکہ وہ اس کے سجدہ کی جگہ کی علامت ہوتی ہے تاکہ گذرنے والے نمازی اور اس چیز کے درمیان سے نہ گذریں، جیسے سترہ کی طرف رخ کرکے نماز پڑھنا، فقہاء نے نماز کی سنتوں کے بیان میں اس پر بحث کی ہے (۲)۔

نماز کے علاوہ حالتوں میں غیر قبلہ کی طرف متوجہ ہونا:

۴۴ - نماز کی حالت کے علاوہ انسان کا کسی شیٔ کی طرف متوجہ ہونا بھی دراصل مباح ہے، لیکن کبھی کبھی اچھے حالات میں فضیلت والے مقامات کی طرف متوجہ ہونا ان کے خیر وفضیلت کو حاصل کرنے کے لئے مطلوب ہوتا ہے، جیسے دعا کی حالت میں نگاہ اور اندرون ہتھیلی کا آسمان کی طرف متوجہ کرنا (۳)۔

اسی طرح برے حالات میں مقدس مقامات کی طرف رخ نہ کرنا مطلوب ہوتا ہے، جیسے قضاء حاجت کرنے والے کا بیت المقدس یا قرآن شریف کی طرف متوجہ ہونا (دیکھئے "قضاء الحاجۃ")۔

کبھی کچھ چیزوں کی طرف رخ کرنے سے بچنا مطلوب ہوتا ہے تاکہ اپنے کو ان سے بچایا جاسکے، کیونکہ وہ چیزیں ناپاک ہوتی ہیں، یا اپنی نگاہ کو ان کی طرف دیکھنے سے محفوظ کرنا مقصود ہوتا ہے، جیسے

(۱) تحفۃ الاحوذی ۲/ ۳۲۶، المغنی ۲/ ۷۲، ۸۰ الخرشی ۱/ ۲۹۳ طبع بولاق، شرح الروض ۱/ ۱۷۲، نہایۃ المحتاج ۲/ ۵۴، ۶۰، ۶۱، رد المحتار ۱/ ۴۳۳، ۴۳۸، تقریر الرافعی ۱/ ۸۵، کشاف القناع ۱/ ۴۴۲ طبع السنۃ المحمدیہ۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۲/ ۵۴، المغنی ۲/ ۶۶، ۷۱۔

(۳) شرح الاذکار ۴/ ۲۷۔

قضاء حاجت کرنے والے کا ہوا کے رخ کی طرف متوجہ ہونا، اور مکان میں داخل ہونے کی اجازت لینے والے کا گھر کے دروازہ کی طرف متوجہ ہونا (۱)۔

کبھی کبھی آداب اور مکارم اخلاق کی نگہداشت اور پورے طور پر متوجہ ہونے کے لئے کسی خاص جانب میں چہرہ کرنا مطلوب ہوتا ہے، جیسے خطیب کا قوم کی طرف اور قوم کا خطیب کی طرف متوجہ ہونا، اور امام کا فرض نماز کے بعد مقتدیوں کی طرف متوجہ ہونا (۲)۔

اسی طرح مہمانوں اور مسافروں کی طرف توجہ دینے سے اجتماعی روابط مستحکم ہوتے ہیں (۳)۔

ان ہی طاعتوں میں سے وضو، تیمم اور اذان واقامت ہے، اور ان ہی میں سے وضو کے بعد دعا، استسقاء میں دعا، ذکر، تلاوت قرآن، مسجد میں نماز کا انتظار اور حج کے بہت سے مقامات ہیں۔ جس کی تفصیل کتاب الحج کے مطالعہ سے معلوم ہوگی، جیسے تلبیہ پڑھنا، آب زمزم پینا، ہدی کے جانور کو ذبح کرتے وقت قبلہ رو کرنا، اور فریقین کے درمیان قاضی کا فیصلہ کرنا، جیسا کہ اپنے اپنے مقامات پر ان سب کو بیان کیا گیا ہے۔

اسی طرح حصول برکت کے لئے اور استقبال قبلہ کے ذریعہ عمل کو کامل کرنے کے لئے چند خاص جگہوں میں استقبال قبلہ مستحب ہے، جیسے قریب المرگ شخص کو قبلہ رو کرنا، اور اسی طرح میت کو قبر میں دفن کرتے وقت قبلہ رو کرنا (دیکھئے: "کتاب الجنائز")، اور اسی طرح

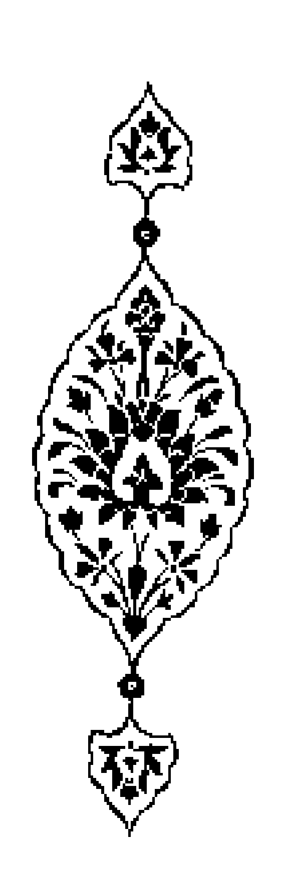
(۱) المغنی ۱/ ۱۵۵، حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۱۹، شرح منتہی الارادات ۱/ ۳۰، الآداب لابن مفلح ۱/ ۴۵۳۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۳۱ طبع السنۃ المحمدیہ الموسوعۃ افتتاح الصلاۃ، الشرح مع المغنی ۲/ ۸۰، اعلام الساجد / ص ۴۰۳۔

(۳) شرح الاذکار ۵/ ۱۷۵۔

جو شخص سونے جارہا ہے (۱) یا جانور ذبح کرنے جارہا ہے اس کے لئے قبلہ رو ہونا مسنون ہے (دیکھئے: "کتاب الذبائح")۔

(۱) التیسیر بشرح الجامع الصغیر ۱/ ۲۶۱ طبع بولاق، بذل المجہود ۱۹/ ۲۸۱، عون المعبود ۴/ ۴۷۰۔



استقراء

تعریف:

۱- استقراء کا لغوی معنی "تتبع" (تلاش کرنا) ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے: "قرأ الأمر و اقرأه" یعنی اس کو تلاش کیا۔ اور کہا جاتا ہے: "استقرأت الأشياء" میں نے اشیاء کے افراد کو ان کے احوال اور خواص کو جاننے کے لئے تلاش کیا (۱)۔

فقہاء اور اہل اصول نے استقراء کی تعریف اس طرح کی ہے: کسی کلی کے جزئیات کی تحقیق وجستجو کرنا تاکہ ان جزئیات کا حکم اس کلی پر لگایا جائے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

قیاس:

۲- قیاس کا معنی کسی فرع کو اصل کے ساتھ حکم میں اشتراک علت کی وجہ سے شامل کرنا ہے (۳)۔

اجمالی حکم:

۳- اگر استقراء تام ہو اس طور سے کہ نزاعی صورت (یعنی جس صورت کے حکم کی معرفت مقصود ہو) کے علاوہ تمام جزئیات کی تحقیق

(۱) تاج العروس طبع لیبیا، المصباح المنیر طبع دارالمعارف: مادہ (قری)۔
(۲) حاشیۃ البنانی علی جمع الجوامع ۲/ ۳۴۶ طبع الحلبی، التعریفات للجرجانی رص ۱۳ طبع مصطفی الحلبی۔
(۳) فواتح الرحموت ۲/ ۲۴۶-۲۴۷۔

وجستجو کرلی گئی ہوتو وہ دلیل قطعی مانا جاتا ہے، حتی کہ اکثر علماء کے نزدیک نزاعی صورت میں بھی، اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ استقراء تام دلیل قطعی نہیں ہے بلکہ دلیل ظنی ہے، کیونکہ اس بات کا احتمال بعید ہے کہ وہ صورت دوسری صورتوں کے مخالف ہو۔

حیض و استحاضہ اور عدت کے بارے میں استقراء کے اختیار کرنے کو علماء نے جائز قرار دیا ہے۔ اس میں کچھ تفصیل و اختلاف ہے جن کا بیان اپنی جگہ پر ان اصطلاحات میں مذکور ہے۔

۴- اگر استقراء ناقص ہو اس طور پر کہ نزاعی صورت کے علاوہ اکثر جزئیات کا احاطہ کرلیا گیا ہو تو یہ اس صورت میں ظنی ہوگا، قطعی نہیں ہوگا، اس لئے کہ احتمال ہے کہ نزاعی صورت کا حکم تلاش کردہ جزئیات کے خلاف ہو، اور اس قسم کا نام "إلحاق الفرد بالأغلب" (فرد کو اکثر کے ساتھ ملحق کرنا) ہے (۱)۔

جن چیزوں پر استقراء کے ذریعہ استدلال کیا گیا ہے اس کی ایک مثال عدت گذارنے والی آئسہ عورت ہے کہ وہ اپنی عدت مہینوں کے ذریعہ شمار کرے گی۔ شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ آئسہ عورت کی عدت کے بارے میں ماں باپ کی جانب سے اس کی رشتہ دار عورتوں کے استقراء کا اعتبار "لأقرب فلأقرب" کے حساب سے ہوگا کیونکہ یہ عورتیں مزاج اور جسمانی بناوٹ کے اعتبار سے طبعی اور خلقی طور پر ایک دوسرے کے مثل ہوتی ہیں۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا قول جو شافعیہ کا بھی ایک قول ہے یہ ہے کہ ایسی حالت میں عورتوں کے حالات کا استقراء کیا جائے گا اور اس کی حالت کو اس کی ہم عمر عورتوں پر قیاس کیا جائے گا، اس سلسلے میں ائمہ میں کچھ اختلاف ہے جس کے لئے (عدت) اور (إیاس) کی بحثوں کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

(۱) شرح جمع الجوامع ۲/ ۳۴۶۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۶۰۶ طبع اول، حواشی التحفہ ۸/ ۲۳۸ طبع دار صادر، المغنی ۷/ ۴۶۱ طبع السعودیہ، الحطاب ۴/ ۱۴۶، ۱۴۷ طبع لیبیا۔

استقراض

تعریف:

۱- لغت میں قرض لینے کو استقراض کہا جاتا ہے (۱)۔

فقہاء اس کا استعمال طلب قرض یا حصول قرض کے لئے خواہ بغیر طلب کے ہو، کرتے ہیں (۲)۔

قرض وہ مثلی چیز ہے جسے آپ کسی کو اس مقصد سے دیں کہ اس کا مثل اس سے لیں (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

استدانہ (دین لینا):

۲- استقراض استدانہ سے خاص ہے، اس لئے کہ دین عام ہے، ہر اس چیز کو شامل ہے جو کسی کے ذمہ ثابت ہو خواہ قرض ہو یا غیر قرض، جیسے کہ سلم۔ دین کے لئے کبھی مدت مقرر کی جاتی ہے اور دین میں مقرر کردہ مدت لازم ہوتی ہے، لیکن جمہور کی رائے کے مطابق قرض میں مقررہ مدت لازم نہیں ہوتی، اور مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر اس میں مدت کی شرط لگادی جائے تو مقررہ مدت لازم ہے۔ دوسرے

(۱) تاج العروس، لسان العرب (قرض)۔

(۲) المبسوط ۱۸/ ۱۹ طبع دار الفکر، أدب الاوصیاء ۲/ ۱۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) کشاف اصطلاحات الفنون (قرض)، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۶، ردالمحتار ۴/ ۱۷۱۔

دیون کی طرح وقت مقررہ کے آنے سے قبل قرض دینے والے کا قرض لینے والے سے مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا(۱)۔ اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "المؤمنون عند شروطهم" (۲) (مومن اپنی شرطوں کے پابند ہیں)۔

اجمالی حکم:

۳- قرض لینے والے کے لئے قرض لینا ان شرطوں کے ساتھ جائز ہے جنہیں فقہاء ابواب قرض میں بیان کرتے ہیں۔ بعض فقہاء نے جواز پر اجماع نقل کیا ہے (۳)۔ ابو رافعؓ کی روایت ہے: "أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرًا(۱) فقدمت على النبي ﷺ إبل الصدقة، فأمر أبا رافع أن يقضي الرجل بكره، فرجع إليه أبو رافع، فقال: يا رسول الله! لم أجد فيها إلا خياراً رباعياً(۲) فقال: أعطه، فإن خير الناس أحسنهم قضاءً"(۳) (آپ ﷺ نے ایک شخص سے ایک جوان طاقتور اونٹ قرض لیا، اس کے بعد آپ ﷺ کی خدمت میں صدقہ کے اونٹ لائے گئے تو آپ ﷺ نے ابو رافعؓ کو حکم دیا کہ اس آدمی کو اس کا جوان اونٹ ادا کر دو، ابو رافعؓ آپ ﷺ کی خدمت میں واپس آکر کہنے لگے کہ اللہ کے رسول اس میں تو سب چار چار دانت کے عمدہ عمدہ جوان اونٹ ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا اسے دے دو، اس لئے کہ سب سے بہتر شخص وہ ہے جو بہتر سے بہتر طریقہ پر قرض کی ادائیگی کرے)۔

اور کبھی کبھی بعض عوارض کی بنا پر قرض لینا دائرہ جواز سے نکل جاتا ہے، جیسے قرض دینے والے کے نفع کی شرط کے ساتھ قرض لینا حرام ہے، اور مجبور کا قرض لینا واجب ہے(۴)، اور اس کے علاوہ وہ احکام جو قرض کے باب میں ذکر کئے جاتے ہیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک قرض لینے میں وکیل بنانا جائز ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ قرض لینا گویا دینے والے سے

---

(۱) ابن عابدین ۴/ ۱۷۲، الحطاب ۴/ ۵۴۵، شرح الروض ۲/ ۱۴۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۴/ ۳۵۴ طبع دوم المنار۔

(۲) حدیث: "المؤمنون عند شروطهم" کی روایت بخاری نے بلا سند کے تعلیقاً ان الفاظ میں کی ہے: "المسلمون عند شروطهم" بخاری نے اس روایت کو کسی دوسری جگہ موصولاً ذکر نہیں کیا ہے اور اسحاق نے کثیر بن عبداللہ کی سند سے اپنی مسند میں یہ حدیث اس اضافہ کے ساتھ بیان کی ہے: "إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما" (مگر وہ شرط جو کسی حلال کو حرام یا کسی حرام کو حلال کردے)، اور اس کثیر بن عبداللہ کو اکثر لوگوں نے ضعیف قرار دیا ہے۔ تاہم بخاری اور ان کے متبعین ان کے معاملہ کو قوی قرار دیتے ہیں، اور ترمذی نے اسی سند سے اس کی روایت کی ہے، اور فرمایا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔ اس حدیث کو صحیح قرار دینے کے بارے میں ترمذی سے مناقشہ کیا گیا ہے۔ ابوداؤد نے اس حدیث کی روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "المسلمون على شروطهم" (مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں) ابوداؤد کی روایت کے ایک راوی کثیر بن زید اسلمی ہیں جن کی توثیق مختلف فیہ ہے۔ موسوعہ کے متن میں حدیث کے جو الفاظ وارد ہیں ان کی روایت ابن شیبہ نے عطاء کی سند سے کی ہے۔ دارقطنی اور حاکم نے حضرت عائشہؓ سے اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے۔ اس میں یہ اضافہ ہے: "ما وافق الحق" (جو مطابق حق ہو) (فتح الباری ۴/ ۴۵۱ شائع کردہ السلفیہ، تحفۃ الاحوذی ۴/ ۵۸۴ شائع کردہ السلفیہ، عون المعبود ۹/ ۵۱۶ شائع کردہ السلفیہ)۔

(۳) المبسوط ۱۴/ ۳۰، الحطاب ۴/ ۵۴۵، شرح الروض ۲/ ۱۴۰، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۴۶ طبع الریاض۔

---

(۱) البکر: طاقتور جوان اونٹ۔

(۲) رباعیاً: وہ اونٹ جس کا رباعیہ اگ رہا ہو، اور رباعیہ سامنے کے دانتوں میں سے چوتھا دانت ہے۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۴۷ طبع الریاض۔ حدیث: "أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكرا....." کی روایت مسلم نے حضرت ابو رافع سے کی ہے (صحیح مسلم ۳/ ۱۲۲۴ طبع عیسی الحلبی)۔

(۴) الزرقانی علی خلیل ۵/ ۲۲۶، المغنی لابن قدامہ ۴/ ۳۵۱، المبسوط ۱۴/ ۳۲، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۱۶۔

ایک احسان مانگنا ہے جو ایک قسم کی گداگری ہے، اور اس میں توکیل صحیح نہیں (۱)۔

کبھی کبھی قرض لینے میں قاضی کی اجازت ضروری ہوتی ہے، مثلاً اس شخص کا قرض لینا جو تنگ دست ہو اور اس کے اوپر اس کے رشتہ دار کے اخراجات لازم ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہو، جیسا کہ بعض مذاہب میں ہے (۲)، فقہاء اس کو نفقہ کے بیان میں ذکر کرتے ہیں۔

اگر باپ نے بیٹے سے قرض لیا تو حنابلہ کے علاوہ دوسرے مذاہب میں بیٹے کے لئے باپ سے قرض کی واپسی کا مطالبہ کرنا جائز ہے۔ کیونکہ یہ ثابت شدہ دین ہے، لہذا دوسرے دیون ثابتہ کی طرح اس کا مطالبہ کرنا جائز ہوگا۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ بیٹا مطالبہ نہیں کرسکتا، کیونکہ حدیث نبوی میں ہے: "أنت ومالک لأبیک" (۳) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔

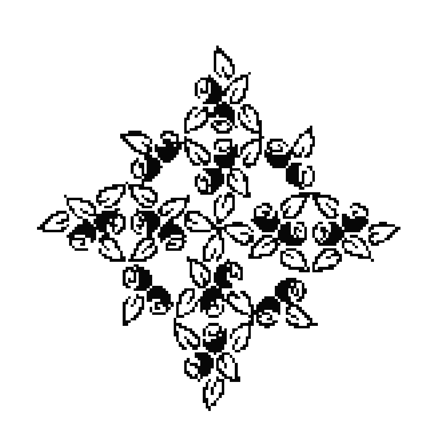
(۱) شرح الروض ۲/ ۲۷۸، المغنی لابن قدامہ ۸۹/۵، ابن عابدین ۴/ ۱۷۵۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۴/ ۲۵۸، شرح الروض ۳/ ۴۴۲۔

(۳) حدیث: "أنت ومالک ....." کی روایت بیہقی نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعا کی ہے۔ ہدایہ کی تخریج میں ابن حجر نے نے فرمایا کہ اس کے رجال ثقہ ہیں، لیکن بزار فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بطریق ہشام عن ابن المنکدر مرسل ہے، اور بیہقی نے کہا کہ جس نے اسے حضرت جابر سے موصولاً روایت کیا ہے اس سے غلطی ہوگئی ہے اور طبرانی اور بزار نے اس حدیث کی روایت حضرت سمرہ بن جندب سے کی ہے۔ ہیثمی نے اس حدیث کی سند پر تعلیق کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں عبد اللہ بن اسماعیل الجودانی ہیں جن کے بارے میں ابوحاتم نے کہا کہ وہ ضعیف ہیں، اور بزار کے بقیہ رجال ثقہ ہیں، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ طبرانی کے رجال ایسے نہیں ہیں، اسی طرح اس کی روایت طبرانی نے حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے کی ہے اور ہیثمی نے ذکر کیا ہے کہ اس میں ابراہیم بن عبد الحمید ہیں، ہمیں ان کے احوال کسی کے یہاں نہیں ملے اور بقیہ رجال ثقہ ہیں، اور ابن حجر نے کہا کہ حضرت ابن مسعودؓ کے واسطے سے منقول اس حدیث میں معاویہ ابن یحیی ہیں جو ضعیف ہیں (فیض القدیر ۴۹/۳، ۵۰ طبع المکتبۃ التجاریہ)۔

بحث کے مقامات:

۴- استقراض کے بیشتر احکام کا ذکر فقہاء باب القرض میں کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کے بعض احکام ''کتاب الشرکۃ'' میں ایک شریک کے دوسرے شریک کو اجازت دینے کے مسئلہ پر گفتگو کرتے ہوئے (۱)، ''کتاب الوکالۃ'' میں ان امور کی وضاحت کے ذیل میں جن میں وکالت صحیح ہے (۲)، کتاب الوقف میں وقف کے لئے قرض لینے کے بیان میں (۳) اور کتاب النفقہ میں غائب اور تنگدست کے اوپر قرض لینے کے بیان میں آتے ہیں (۴)۔



(۱) ابن عابدین ۳/ ۳۵۳۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸۹/۵۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۴۱۹۔

(۴) الزرقانی علی خلیل ۴/ ۲۵۸، شرح الروض ۳/ ۴۳۸۔

استقسام

تعریف:

۱-لغت میں استقسام کا استعمال تیر وغیرہ کے ذریعہ حصہ طلب کرنے کے معنی میں ہوتا ہے۔ حصہ سے مراد اس جگہ وہ خیر یا شر ہے جو انسان کے لئے مقدر کیا گیا ہے، اور اس حصہ مقررہ کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے جو معروف ہے۔ "قِسم" سے مراد یہاں حصہ ہے۔

اور اللہ تعالی کے ارشاد "وَاَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْاَزْلَامِ" (۱) (اور نیز یہ کہ قرعہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے) میں استقسام سے کیا مراد ہے؟ اس کے بارے میں علماء لغت اور مفسرین کے درمیان اختلاف ہے، جمہور جن میں سے ازہری، ہروی، ابو جعفر، سعید بن جبیر، حسن، قفال، ضحاک اور سدی بھی ہیں، نے کہا ہے کہ استقسام بالأزلام کا معنی مراد تیروں کو چلا کر خیر و شر کی معرفت حاصل کرنا ہے۔ چنانچہ زمانہ جاہلیت میں جب کوئی شخص سفر یا لڑائی یا تجارت یا نکاح وغیرہ کا ارادہ کرتا تو وہ ان تیروں کو پھینکتا اور ان تیروں میں سے بعض پر ان لوگوں نے، "أمرني ربي" (مجھ کو میرے رب نے حکم دیا ہے) اور بعض پر "نهاني ربي" (میرے رب نے مجھ کو روک دیا ہے) لکھ رکھا تھا، اور بعضوں کو سادہ ہی رہنے دیا تھا، تو اگر "أمرني ربي" والا تیر نکلتا تو کام شروع کر دیتے، اور اگر "نهاني ربي" والا تیر نکلتا تو کام شروع کرنے سے رک جاتے، اور اگر سادہ تیر نکلتا تو پھر تیر نکال کر وہی عمل کرتے، وہ لوگ تیروں سے یہ چاہتے تھے کہ تیر انہیں ان کی قسمت بتائے۔

اور المؤرج، عزیزی اور اہل لغت کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ استقسام سے اس جگہ وہ جوا مراد ہے جو ممنوع ہے، اور ازلام سے جوئے کے تیر مراد ہیں، اور جب وہ لوگ جوا کھیلنا چاہتے تو ایک اونٹ مقررہ قیمت پر اس طرح خریدتے کہ اس کی قیمت ادھار ہوتی پھر تیر چلا کر یہ دریافت کرتے کہ اس کی قیمت کس پر واجب ہوگی، لہذا اسی کے ذریعہ قیمت کی ادائیگی کی جاتی (۱)۔

استقسام بالأزلام کے بارے میں فقہاء کی وہی رائے ہے جو جمہور اہل لغت اور مفسرین کی ہے (۲) کہ استقسام ان کی زندگی کے معاملات میں تیروں سے جو امر یا نہی نکلے اسی کو ماننے کا نام ہے، اور تیر وہ امر و نہی کے تیر ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف-طَرق (کنکری مارنا):

۲-طَرق کا ایک معنی کنکری مارنا ہے، جو کہانت کی ایک قسم ہے اور ریت پر تحریر کرنے کے مشابہ ہے (۳)۔ اور حدیث میں فرمایا گیا ہے:

---

(۱) سورۂ مائدہ/۳۔

(۱) لسان العرب (تصرف کے ساتھ) مادہ (قسم)، تفسیر الرازی ۱۱/۱۳۵ طبع المطبعۃ البہیۃ المصریہ، القرطبی ۶/۵۸، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالکتب المصریہ، الطبری ۹/۵۱۰، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دارالمعارف، فتح الباری ۸/۲۷۷ طبع البحوث العلمیۃ السعودیہ، المیسر والقداح لابن قتیبہ/ص ۳۳ طبع المطبعۃ السلفیہ مصر، احکام القرآن لابن العربی ۲/۵۴۳ طبع عیسی الحلبی۔

(۲) المبسوط ۲۴/۲ طبع دار المعرفہ بیروت، الدسوقی ۲/۱۲۹، طبع دار الفکر، المغنی ۸/۷ طبع الریاض، النظم المستعذب مع المہذب ۲/۲۸۷ طبع دار المعرفہ بیروت، الفروق ۴/۲۴۰ طبع دار المعرفہ بیروت۔

(۳) لسان العرب، الزواجر ۲/۱۰۹، ۱۱۰ طبع دار المعرفہ بیروت، ابن عابدین ۳/۳۰۶ طبع بولاق، منتہی الارادات ۳/۳۹۵ طبع دار الفکر۔

"العيافة والطيرة والطرق من الجبت" (۱) (پرندہ اڑا کر شگون لینا، بدشگونی لینا اور منتر کے طور پر کنکری پھینکنا سب شیطانی فعل ہے)۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ "طرق بالحصی اور استقسام" یعنی منتر کے طور پر کنکری مارنا اور فال نکالنا دونوں کے دونوں نصیب جاننے کے لئے ہیں۔

ب-طِیَرۃ (بدشگونی لینا):

۳-طِیَرۃ بدشگونی لینا ہے۔ اس کی اصل یہ ہے کہ اہل عرب جب کسی مہم پر جانا چاہتے تو پہلے پرندوں کے جھنڈ کے پاس آ کر انہیں اڑاتے تھے۔ اگر یہ پرندے دائیں طرف جاتے تو یہ لوگ اپنی مہم پر روانہ ہوجاتے، اور بائیں طرف جاتے تو بدشگونی تصور کرتے اور واپس آ جاتے، تو شارع نے اس سے منع فرمایا (۲) چنانچہ حدیث نبوی میں ہے: "ليس منا من تطير أو تطير له" (۳) (جو شخص بدفالی لے یا جس کے لئے بدفالی لی گئی وہ ہم میں سے نہیں)، اسی وجہ سے طِیَرۃ اس بات میں استقسام کے مشابہ ہے کہ اس کے ذریعہ بھی غیب سے اپنا مقدر جاننے کی کوشش کی جاتی ہے۔

ج-فَأل (نیک شگونی لینا):

۴-فال یہ ہے کہ آپ کوئی بات سن کر اس سے نیک فال لیں۔ اور "فال" "طیرہ" کی ضد ہے، چنانچہ حدیث میں فرمایا گیا ہے: "كان النبي ﷺ يحب الفأل ويكره الطيرة" (۱) (نبی ﷺ نیک فالی کو پسند فرماتے اور بدفالی کو ناپسند فرماتے تھے)۔

نیک فالی محبوب ہے بشرطیکہ بلا ارادہ اچھی بات سن کر نیک فالی لی گئی ہو، مثلاً یا فلاح اور یا مسعود کو سن کر اس سے خوشخبری لے۔

اور فال اس معنی کے لحاظ سے استقسام (ممنوع) کے قبیل سے نہیں ہے، اور اگر فال سے کسی کا مقصد خیر اور شر کی شناخت حاصل کرنا ہو، خواہ یہ فال قرآن سے لی جائے یا ریت پھینک کر یا قرعہ اندازی وغیرہ کے ذریعہ ہو، اور وہ شخص عقیدہ رکھتا ہو کہ اگر اچھی فال نکلی تو اس کی پیروی کرے گا اور اگر خراب نکلی تو اس سے اجتناب کرے گا، تو یہ فال حرام ہے، کیونکہ یہ بھی ممنوع استقسام کے قبیل سے ہے (۴)۔

د-قرعہ (قرعہ اندازی):

۵-قرعۃ اسم مصدر ہے اقتراع کے معنی میں، یعنی قرعہ اندازی کے تیر وغیرہ ڈال کر انتخاب کرنا۔ یہ جوا کی قسم نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں کا

---

(۱) حدیث: "العيافة والطيرة........" کی روایت ابوداؤد اور نسائی نے قبیصہ بن مخارق الاسدی سے کی ہے۔ اور نووی نے حدیث کو ابوداؤد کی طرف منسوب کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی سند حسن ہے (فیض القدیر ۳۹۵/۴-۳۹۶ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) ابن عابدین ۵۷۹/۱ طبع سوم بولاق، اعلام الموقعین ۳۹۷/۴ طبع دار الجیل بیروت، الآداب الشرعیۃ لابن مفلح ۳۷۶/۳ طبع المنار، الزواجر ۱۰۹/۲، ۱۱۰۔

(۳) حدیث: "ليس منا من تطير......" کی روایت طبرانی اور بزار نے عمران بن حصین سے کی ہے، منذری نے کہا ہے کہ طبرانی کی سند حسن اور بزار کی سند جید ہے، ہیثمی نے کہا کہ اس میں ایک راوی اسحق ابن الربیع العطار ہیں جن کو ابوحاتم نے ثقہ اور ان کے علاوہ نے ضعیف قرار دیا ہے، اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں (فیض القدیر ۳۸۵/۵ طبع المکتبۃ التجاریۃ الکبری ۱۳۵۶ھ)۔

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ يحب الفأل ......" کی روایت احمد بن حنبل نے حضرت ابوہریرہؓ سے ان ہی الفاظ میں کی ہے اور ابن ماجہ نے یہ روایت ان الفاظ میں کی ہے "كان النبي ﷺ يعجبه الفأل الحسن ويكره الطيرة" (نبی ﷺ کو نیک فالی پسند آتی اور بدفالی ناپسند ہوتی تھی)، حافظ بوصیری نے فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں (مسند احمد بن حنبل ۳۳۲/۲ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱۱۷۰/۲ طبع عیسی الحلبی)۔

(۴) لسان العرب، المصباح المنیر، الفروق ۲۴۰/۴، اعلام الموقعین ۳۹۷/۴، الآداب الشرعیہ ۳۷۶/۳، القرطبی ۵۹/۶، احکام القرآن لابن العربی ۵۴۳/۲، ابن عابدین ۵۵۵/۱۔

خیال ہے۔ اس لئے کہ میسر تو قمار یعنی جوا ہے، اور حقوق کو ایک دوسرے سے ممتاز کرنا جوا نہیں۔

اور یہ استقسام ممنوع کی قسم بھی نہیں، کیونکہ استقسام تو ایک طرح کا غیب دانی کا دعوی ہے، اور غیب دانی صرف اللہ تعالی کے ساتھ مخصوص ہے، جبکہ قرعہ اندازی موجود حصہ کو ممتاز کرنے کے لئے ہے، لہذا قرعہ اندازی جھگڑے کو ختم کرنے یا ابہام کو دور کرنے کے لئے حکم ثابت کرنے کی ایک علامت ہے۔

اور اسی بنا پر وہ قرعہ اندازی جو حقوق کو ممتاز کرنے کے لئے کی جائے مشروع ہے۔

اور جو قرعہ اندازی فال لینے کے لئے ہو یا جس کے ذریعہ غیب کی اور مستقبل کی باتیں معلوم کرنا مقصود ہو تو وہ اس استقسام کے معنی میں ہے جس کو اللہ سبحانہ وتعالی نے حرام قرار دیا ہے (۱)۔

ھ- کہانت (غیبی خبر بتانا):

۶- کہانت یا تکہن: غیب دانی کا دعوی کرنا ہے، اور کاہن وہ شخص ہے جو بعض چھپی ہوئی باتوں کی خبر دے تو اس کی بعض باتیں صحیح ہوں اور اکثر غلط ہوں، اور جو یہ دعوی کرے کہ جنات اسے ان باتوں کی خبر دیتے ہیں۔ کاہن ہی کے حکم میں عراف (قیافہ شناس)، رمال (یعنی ریت پر لکیریں کھینچ کر آئندہ کی بات بتانے والا) اور نجومی ہیں، اور نجومی وہ شخص ہے جو ستاروں کے طلوع وغروب سے مستقبل کی خبر دیتا ہے (۲)۔

حدیث میں ہے: "**ليس منا من تطير أو تطير له أو تكهن أو تكهن له أو سحر أو سحر له**" (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو بد فالی لے یا جس کے لئے بد فالی لی گئی ہو، یا غیب کی خبر دے یا جس کو غیب کی خبر دی گئی ہو، یا جادو کرے یا جس کے لئے جادو کیا گیا ہو) (۱)، اور حدیث میں ہے: "**من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**" (۲) (جو شخص کسی کاہن کے پاس گیا پھر جو کچھ اس نے بتایا اس کی تصدیق کی تو اس نے اس چیز کا انکار کیا جو محمد ﷺ پر نازل ہوئی ہے)۔ لہذا کہانت بھی اسی استقسام کے قبیل سے ہے جس کو اللہ تعالی نے حرام قرار دیا ہے۔

استقسام کا شرعی حکم:

۷- استقسام بالأزلام اور جو اس کے ہم معنی ہے خواہ وہ آئندہ زندگی کے مقدرات کی دریافت کے لئے ہو یا جوابازی کے لئے، حرام ہے اگرچہ مقصود خیر ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ قرآن شریف میں آیا ہے: "**إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوْهُ**" (۳) (شراب اور جوا اور بت اور پانسے تو بس نری گندی باتیں، شیطانی کام ہیں سو اس سے بچے رہو)، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ...... إلى قوله تعالى ...... وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْأَزْلَامِ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ**" (۴) (تم پر حرام کئے گئے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور جو جانور غیر اللہ کے لئے نامزد کر دیا گیا ہو اور جو گلا گھٹنے سے مرجائے اور جو کسی

---

(۱) لسان العرب، الفروق ۴/۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۲۴۰، القرطبی ۶/۵۹، منتہی الارادات ۳/۵۱۵۔

(۲) المہذب ۲/۲۲۵، الزواجر ۲/۱۰۹، القرطبی ۶/۵۹، ابن عابدین ۳/۳۰۶، منتہی الارادات ۳/۳۹۵۔

(۱) حدیث: "**ليس منا من تطير أو تطير له...**" کی تخریج فقرہ (۳) میں گذر چکی ہے۔

(۲) "**من أتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**" کے الفاظ صرف بزار کے ہیں۔

(۳) سورۂ مائدہ/۹۰۔

(۴) سورۂ مائدہ/۳۔

ضرب سے مرجائے اور جو اونچے سے گر کر مرجائے اور جو کسی کے سینگ سے مرجائے اور جس کو درندے کھانے لگیں، سوا اس صورت کے کہ تم اسے ذبح کر ڈالو، اور جو جانور استھانوں پر بھینٹ چڑھایا جائے، اور نیز یہ کہ قرعہ کے تیروں سے تقسیم کیا جائے، یہ سب گناہ (کے کام) ہیں)۔

لہذا استقسام بالأزلام اللہ تعالی کی فرماں برداری سے الگ ہونا ہے، کیونکہ یہ غیب دانی کا دعوی ہے یا جوا کی ایک قسم ہے، اور یہ دونوں صورتیں ممنوع ہیں (۱)۔

استقسام کے بجائے شریعت کا استخارہ کو حلال قرار دینا:

۸ - چونکہ انسان فطری طور پر اپنے طریقہ زندگی کی دریافت کرنے اور اپنے معاملات (زندگی) پر اطمینان حاصل کرنے کا خواہش مند ہوتا ہے، اس لئے شریعت نے انسان کے لئے ایسی چیز ایجاد کر دی ہے جس کے ذریعہ وہ اللہ تعالی کا سہارا لے سکے تاکہ جس چیز میں اس کے لئے خیر ہو اس پر اس کو شرح صدر ہو جائے پھر وہ اس کی طرف متوجہ ہو۔

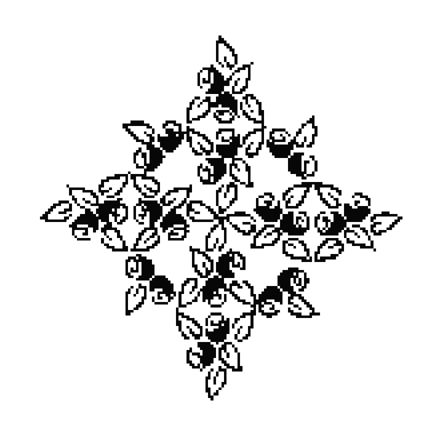
اور استخارہ کسی چیز میں خیر طلب کرنا ہے (۲)۔ تفصیل "استخارہ" کی اصطلاح میں ہے۔

استقلال

دیکھئے: "انفراد"۔

استکساب

دیکھئے: "انفاق" اور "نفقہ"۔



(۱) القرطبی ۶/ ۵۹، احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۴۳، المغنی ۷/ ۸، المبسوط ۲۴/ ۲، ابن عابدین ۱/ ۳۱، ۳۲، ۳/ ۳۰۶، الفروق ۴/ ۲۴۰، الزواجر ۲/ ۱۰۹ اور اس کے بعد کے صفحات، اعلام الموقعین ۴/ ۳۹۷، الآداب الشرعیۃ لابن مفلح ۳/ ۳۶۷، منتہی الارادات ۳/ ۳۹۵، زاد المعاد ۴/ ۲۵۴ طبع مصطفی الحلبی۔

(۲) الاذکار للنووی ص ۱۰۱ طبع دار الملاح للطباعۃ والنشر، المغنی ۲/ ۱۳۳، ابن عابدین ۱/ ۴۶۱، منح الجلیل ۱/ ۱۰۔

استلام

تعریف:

۱-لغت میں استلام کے معنی ہاتھ یا منہ سے چھونا ہے، اور استلام یا تو سلام سے ماخوذ ہے جس کا معنی سلام کرنا ہے (۱)، یا اس کا ماخذ سِلام بکسر السین ہے یعنی پتھر، کیونکہ استلام میں پتھر چھونا ہوتا ہے۔ ان ہی معانی میں فقہاء طواف کی بحث کرتے وقت اس کو استعمال کرتے ہیں (۲)۔

اور استلام کا استعمال "تسلّم" (کسی چیز کو قبول کرنا، لینا) کے معنی میں بہت مشہور ہے۔ لہذا اس معنی کو جاننے کے لئے "تسلّم" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

اجمالی حکم:

۲-فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آغاز طواف میں حجر اسود اور رکن یمانی کو ہاتھ سے استلام کرنا مسنون ہے (۳)۔ حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر والركن اليماني" (۱) (نبی ﷺ حجر اسود اور رکن یمانی ہی کا استلام کرتے تھے)۔ اور حضرت ابن عمر نے فرمایا کہ میں نے جب سے یہ دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ شدت وسہولت ہر حال میں رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے تھے اس وقت سے میں نے ان دونوں رکنوں یعنی حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام کبھی نہیں چھوڑا (۲)، اور اس لئے بھی کہ رکن یمانی ابراہیم علیہ السلام کی بنیاد پر قائم ہے، لہذا اس کا استلام اسی طرح مسنون ہے جس طرح حجر اسود والے اس گوشہ کا استلام مسنون ہے (۳)۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پہلے چکر کی طرح طواف کے ہر چکر میں استلام مسنون ہے، اور مالکیہ بعد کے چکروں میں استلام کو مستحب قرار دیتے ہیں (۴)۔

حجر اسود کا منھ سے بوسہ لینا ہاتھ سے چھونے کی طرح ہے، مگر مالکیہ کہتے ہیں کہ ہاتھ سے چھونا اس وقت ہوگا جب انسان منہ سے بوسہ لینے پر قادر نہ ہو (۵)۔ اور رکن یمانی کا بوسہ لینے کے سلسلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو احکام طواف میں ذکر کیا جائے گا۔

اور جب انسان ہاتھ سے چھونے پر قادر نہ ہو تو اپنے ہاتھ میں موجود کسی بھی چیز سے چھولے گا۔

---

(۱) لسان العرب، تاج العروس (سلم)۔

(۲) طلبۃ الطلبہ رص ۲۹ طبع مکتبۃ المثنی، النظم المستعذب ۱/ ۲۲۹ طبع مصطفی الحلبی، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۷۱ طبع الریاض۔

(۳) ابن عابدین ۳/ ۱۶۹ طبع بولاق، العدوی علی الکفایہ ۱/ ۳۰۴ طبع مصطفی الحلبی، شرح الروض ۱/ ۴۸۰، ۴۸۱ طبع المیمنیہ، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۷۹، ۳۸۰ طبع الریاض۔

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ كان لا يستلم إلا الحجر ......" کی روایت مسلم نے حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ سے کی ہے (صحیح مسلم ۲/ ۹۲۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۲) حدیث ابن عمرؓ: "ماتركت استلام هذين الركنين ....." کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۲/ ۹۲۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۸۰۔

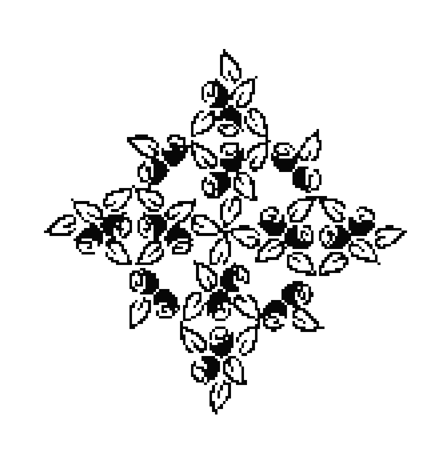
(۴) ابن عابدین ۲/ ۱۶۹، شرح الروض ۱/ ۴۸۰، المہذب ۱/ ۲۲۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۸۰، العدوی علی الکفایہ ۱/ ۴۰۳۔

(۵) ابن عابدین ۲/ ۱۶۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۷ طبع مصطفی الحلبی، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۷۹۔

اور اگر کسی طرح چھونا ممکن نہ ہو تو اس کی طرف اشارہ کر کے تکبیر کہے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: "طاف النبي ﷺ علی بعیر کلما أتی الرکن أشار إلیه و کبّر" (۱) (نبی اکرم ﷺ نے ایک اونٹ پر سوار ہو کر طواف کیا، جب جب رکن کے پاس آتے تو اس کی طرف اشارہ کرتے اور تکبیر کہتے)۔

اسی طرح طواف کی دو رکعت سے فارغ ہو کر حجر اسود کے استلام کے لئے لوٹ کر آنا مسنون ہے (۲)۔ یہ سب احکام مردوں کے لئے ہیں، اور بعض حالات میں عورتوں کے احکام الگ ہیں۔

حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام امر تعبدی ہے اور ان دونوں کی خصوصیت ہے، فقہاء اس کی تفصیل احکام طواف میں ذکر کرتے ہیں۔



(۱) ابن عابدین ۲/۱۶۶، الکفایہ ۱/۴۰۵ طبع مصطفی الحلبی، شرح الروض ۱/۴۸۰، شرح منتہی الارادات ۲/۵۰ طبع ریاض، المغنی لابن قدامہ ۳/۳۸۱۔ حدیث: "طاف النبي ﷺ ....." کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: "طاف النبي ﷺ بالبیت علی بعیر کلما أتی علی الرکن أشار بشيء في یده و کبّر" الخ" (فتح الباری ۳/۴۷۶ طبع السلفیہ)۔

(۲) ابن عابدین ۲/۱۶۹، العدوی علی الکفایہ ۱/۴۰۵، مغنی المحتاج ۱/۴۸۷۔

استلحاق

تعریف:

۱- استلحاق لغت میں "استلحق" کا مصدر ہے (۱)، جب کوئی شخص کسی کو اپنے خاندان میں شامل کر لے تو کہا جاتا ہے: "استلحقه" اس نے اس کا دعوی کیا۔

اصطلاح میں اس کا معنی نسب کا اقرار کرنا ہے۔ لفظ "استلحاق" کی تعبیر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں مستعمل ہے، اور حنفیہ نے نسب کا اقرار کرنے کے لئے بہت کم لفظ استلحاق کا استعمال کیا ہے (۲)۔

استلحاق کا شرعی حکم:

۲- عمرو ابن شعیب کی حدیث میں آیا ہے: "أن النبي ﷺ قضی أن کل مستلحق استُلحِق بعد أبیه الذي یدعی له فقد لحق بمن استلحقه" (۳) (نبی ﷺ نے یہ فیصلہ فرمایا کہ ہر وہ

(۱) لسان العرب، تاج العروس، الصحاح: مادہ (لحق)۔

(۲) حاشیۃ البجیرمی علی شرح المنہج ۳/۹۱ طبع المکتب الاسلامی، فتح العزیز ۳/۲۶۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/۴۱۲۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ قضی أن کل مستلحق....." کی روایت ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت عمرو ابن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند کے ساتھ کی ہے کہ: "أن النبي ﷺ قضی" (نبی ﷺ نے فیصلہ فرمایا)، اور ابن ماجہ میں ہے کہ فرمایا: "أن کل مستلحق استلحق بعد أبیه الذي یدعی له ادعاه ورثته فقضی أن کل من کان من أمة

لاحق کیا ہوا بچہ جس کے نسب کا اقرار اس کے اس باپ کے بعد کیا گیا ہے جس کے لئے اس کا دعوی کیا جاتا ہے تو وہ اس شخص کے ساتھ لاحق ہوگا جس نے اس کے نسب کا اقرار کیا ہے)۔ خطابی کا کہنا ہے کہ یہ وہ احکام ہیں جو اسلامی شریعت کے شروع زمانہ میں تھے، اور اس کی صورت یہ تھی کہ اہل جاہلیت کی چند طوائف باندیاں ہوتی تھیں جن کے ساتھ ان کے سردار وطی کا تعلق قائم کیا کرتے تھے، جب ان میں سے کسی کے بچہ پیدا ہوتا تو بسا اوقات اس کا آقا اور زنا کرنے والا شخص دونوں اس بچہ کا دعوی کرتے۔ نبی ﷺ نے اس بچہ کو اس کے آقا کے ساتھ لاحق کردیا، کیونکہ آزاد بیوی کی طرح باندی بھی فراش ہے، اور اگر آقا اس بچہ کا اقرار کئے بغیر مرجائے پھر اس کے وارثین اس کو اپنے خاندان میں شامل کرلیں تو وہ اپنے باپ کے خاندان میں شامل ہوجائے گا۔

فقہاء کا اتفاق ہے کہ صحت واقعہ کے وقت استلحاق کا حکم واجب ہے اور اس کے ثبوت میں غلط بیانی کے ساتھ اور نسب کی نفی کے ساتھ استلحاق حرام ہے اور اس کا شمار کبائر میں ہے، کیونکہ یہ کفران نعمت ہے، اس لئے کہ صحیح حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أیما امرأة أدخلت علی قوم من لیس منهم، فلیست من الله في شيء، ولن یدخلها الله جنته، وأیما رجل جحد ولده وهو ینظر إلیه احتجب الله تعالی منه وفضحه علی رؤوس الأولین والآخرین یوم القیامة" (۱) (جس عورت نے کسی ایسے شخص کو کسی خاندان میں شامل کیا جو اس میں سے نہیں ہے تو اللہ تعالی سے اس کا کوئی رشتہ نہیں اور اللہ تعالی اس کو اپنی جنت میں ہرگز داخل نہیں کریں گے۔ اور جس مرد نے اپنے بچہ کا انکار کیا حالانکہ وہ اس کی طرف دیکھ رہا ہے تو اللہ تعالی اس سے پردہ فرمالیں گے اور قیامت کے دن تمام اولین و آخرین کے سامنے اس کو رسوا کردیں گے)۔

اس کے ساتھ ہی فقہاء مذاہب نے صحت استلحاق کے لئے چند متعین شرطیں لگائی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: اس جیسے شخص کے یہاں اس جیسی اولاد ہوسکتی ہو (یعنی دونوں کی عمروں میں اتنا فرق ہو کہ اس جیسے شخص کے بچہ کی عمر اس بچہ کے برابر ہوسکتی ہو)، اور وہ مجہول النسب ہو، اور مقرلہ اس کو نہ جھٹلائے اگر وہ اقرار کا اہل ہو، اس میں کچھ تفصیل ہے جو (نسب) کی اصطلاح میں اور کتب فقہ کے باب النسب میں مذکور ہے (۲)۔

= یملکها یوم أصابها فقد لحق بمن استلحقه" (ہر وہ بچہ جو شامل کیا گیا ہو اپنے اس باپ کے بعد جس کی طرف وہ منسوب ہے اور اس کے ورثاء نے اس کا دعوی کیا ہو، تو آپ ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ ہر اس باندی کا بچہ کہ آقا وطی کے دن اس کا مالک تھا اسی کے ساتھ شامل ہوجائے گا جس نے اس کو اپنے ساتھ شامل کرلیا ہو)۔ ابن ماجہ کی روایت پر تعلیق کرتے ہوئے حافظ بوصیری نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے۔ صاحب عون المعبود فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو محمد بن راشد بن مکحول نے حضرت عمرو سے نقل کیا ہے اور اس میں کلام ہے (عون المعبود ۲/ ۲۴۳ طبع الہند، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۹۱۷۔ ۹۱۸ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۳ھ)۔

(۱) حدیث: "أیما امرأة أدخلت علی قوم......" کی روایت ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ ابن حبان اور حاکم نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور ابن حبان وحاکم نے اس کی تصحیح فرمائی ہے اور حاکم کی تصحیح سے ذہبی نے اتفاق کیا ہے دارقطنی نے العلل میں اس کی تصحیح کی ہے باوجودیکہ انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ عبد اللہ ابن یوسف، سعید المقبری سے روایت کرنے میں منفرد ہیں اور یہ کہ وہ صرف اسی حدیث کے ذریعہ پہچانے جاتے ہیں اور الفتح میں ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم بروایت عبد اللہ ابن یوسف حجازی کی طرف منسوب کرنے کے بعد کہا ہے کہ ان سے سوائے یزید بن الہاد کے کسی نے روایت نہیں کیا (فیض القدیر ۳/ ۱۳۷ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ المستدرک ۲/ ۲۰۳ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۲) بدائع الصنائع ۷/ ۲۲۸، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۰۶ طبع المکتب الاسلامی، المغنی ۵/ ۲۰۰ طبع السعودیہ، مواہب الجلیل ۵/ ۲۳۸ طبع لیبیا، النہایۃ لابن الاثیر (لحق)۔

استماع

تعریف:

۱ - لغت اور اصطلاح میں استماع سنی جانے والی بات کو سمجھنے یا اس سے استفادہ کی غرض سے سننے کا ارادہ کرنا ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - سماع:

۲ - استماع کے تحقق کے لئے قصد کا ہونا ضروری ہے، اور سماع کبھی قصد کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی بغیر قصد کے (۲)۔ فقہاء کے یہاں سماع کا اکثر استعمال لہو ولعب کے آلات کو بالقصد سننے کے لئے ہوتا ہے۔

ب - استراق السمع (چھپ کر سننا):

استماع کبھی پوشیدہ طور پر ہوتا ہے اور کبھی اعلانیہ ہوتا ہے۔ لیکن ''استراق السمع'' ہمیشہ پوشیدہ طور پر ہی ہوتا ہے۔ اسی لئے اہل لغت نے کہا ہے کہ یہ چھپ کر سننے کا نام ہے (۳)، (دیکھئے: ''استراق السمع'')۔

(۱) المصباح المنیر: مادہ (سمع)، الفروق فی اللغۃ رص ۸۱ طبع دار الآفاق، حاشیہ قلیوبی ۳ر ۲۹۷۔
(۲) المصباح المنیر: مادہ (سمع)۔
(۳) المصباح المنیر: مادہ (سرق)۔

ج - تجسس (تفتیش کرنا):

استماع تو سننا ہی ہوتا ہے، اور تجسس سننے سے بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ سے بھی، علاوہ ازیں تجسس پوشیدہ طور پر ہی ہوتا ہے (۱) جبکہ استماع پوشیدہ طور پر بھی ہوتا ہے اور اعلانیہ طور پر بھی، (دیکھئے: تجسس)۔

د - إنصات (خاموش ہونا):

کسی بات کو بغور سننے کے لئے خاموش ہونا ''انصات'' کہلاتا ہے (۲)۔

اور استماع (سننا) یا تو انسان کی آواز کا ہوگا یا حیوانات یا جمادات کی آواز کا۔

استماع کی قسمیں

پہلی قسم: انسان کی آواز کو بغور سننا

اول - قرآن کریم کا سننا:

الف - نماز کے باہر قرآن کریم کو بغور سننے کا حکم:

۳ - قرآن کریم کی جب تلاوت کی جائے تو اس کی طرف پوری توجہ کرکے سننا واجب ہے بشرطیکہ وہاں ترک استماع کا کوئی عذر شرعی نہ ہو (۳)۔ اس کے وجوب کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے کہ کیا یہ واجب عینی ہے یا واجب کفائی؟ ابن عابدین نے کہا ہے کہ اصل یہ ہے کہ قرآن کا سننا فرض کفایہ ہے، اس لئے کہ یہ اس کے حق کو ادا

(۱) المصباح المنیر: مادہ (جس)۔
(۲) المصباح المنیر: مادہ (نصت)۔
(۳) فتح القدیر للشوکانی ۲ر ۲۶۷ طبع مصطفی البابی الحلبی ۱۳۵۰ھ، احکام القرآن للجصاص ۳ر ۴۰۹ طبع المطبعۃ البہیۃ المصریہ، حاشیہ ابن عابدین ۱ر ۳۶۶ طبع اول۔

کرنے کے لئے ہے، اس طور سے کہ اس کی طرف توجہ ہو، اس کو ضائع نہ کیا جائے، بعض لوگوں کے خاموشی کے ساتھ سننے سے یہ ادا ہو جاتا ہے جیسا کہ سلام کا جواب دینے میں ہے۔ حموی نے اپنے استاذ قاضی القضاۃ یحییٰ سے جو منقاری زادہ کے نام سے مشہور ہیں نقل کیا ہے کہ انہوں نے اپنے ایک رسالہ میں یہ تحقیق کی ہے کہ قرآن شریف کا سننا فرض عین ہے (۱)۔

ہاں سورۂ اعراف میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا" (۲) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان لگایا کرو اور خاموش رہا کرو) اگر چہ یہ درمیان نماز گفتگو کی ممانعت کے لئے نازل ہوا ہے (۳) مگر اعتبار لفظ کے عموم کا ہے، نہ کہ سبب کے خاص ہونے کا، اور اس کا لفظ اس قرأت قرآن کو بھی شامل ہے جو نماز میں کی جائے اور اس قرأت کو بھی جو خارج نماز کی جائے (۴)۔

حنابلہ کے نزدیک قرآن کریم کی قرأت کا سننا مستحب ہے (۵)۔

۴ - جس شخص کے کان تک تلاوت قرآن کی آواز پہنچ رہی ہو وہ ترک استماع میں معذور ہوگا اور اس کی وجہ سے گنہگار نہیں ہوگا بلکہ تلاوت کرنے والا گنہگار ہوگا، جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے اگر مقام مشغولیت میں بآواز بلند تلاوت کی جارہی ہو اور سامعین مشغولی کی حالت میں ہوں، جیسے بازار جو اسی لئے بنائے گئے ہیں کہ ان میں لوگ اسباب معاش کا لین دین کریں، اور جیسے گھر

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۷۔
(۲) سورۂ اعراف / ۲۰۴۔
(۳) اس آیت کی تفسیر کے لئے دیکھئے: تفسیر القرطبی ۷/ ۳۵۳ طبع دار الکتب المصریہ ۱۹۶۰ء۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۶۔
(۵) شرح منتہی الارادات ۱/ ۲۴۲۔

اہل خانہ کے گھریلو کام میں مشغول ہونے کی حالت میں، مثلاً جھاڑو دینا، کھانا پکانا وغیرہ، اور ایسے لوگوں کے سامنے قرأت کرنا جو فقہ پڑھ رہے ہوں، اور مسجدوں میں، کیونکہ مسجدیں تو نماز کے لئے بنائی گئی ہیں، اور قرأت قرآن نماز کے تابع ہے، لہذا قرآن سننے کے لئے نماز نہ چھوڑی جائے گی، اور مشغولیت کی حالتوں میں قرأت قرآن کا سننا ترک کردینے کے باوجود گناہ نہ ہوگا، تاکہ لوگوں سے تنگی اور مشقت دفع ہوجائے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ" (۱) (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی تنگی نہیں کی)، اور اس کی وجہ سے قرآن پڑھنے والا ہی گنہگار ہوگا، اس لئے کہ قرآن کے احترام کو وہی ضائع کررہا ہے (۲)۔

ب- قرآن کو بغور سننے کے لئے اس کی تلاوت کا مطالبہ کرنا:

۵ - اگر کوئی مسلمان کسی کے بارے میں جانتا ہو کہ وہ قرآن کریم کی تلاوت اچھی آواز سے عمدہ طریقہ پر کرتا ہے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اس سے قرآن کریم کی تلاوت کی فرمائش کرے تاکہ اس کو بغور سن سکے۔ امام نووی فرماتے ہیں کہ سلف صالحین کی بیشتر جماعتیں (اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہو) اچھی آواز کے ساتھ تلاوت کرنے والوں سے مطالبہ کرتی تھیں کہ وہ قرأت کریں اور یہ لوگ غور سے سنیں، یہ بالاتفاق مستحب ہے۔ یہ اللہ کے نیک بندوں اور عبادت گذار لوگوں کا طریقہ ہے اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت شدہ سنت ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے صحیح حدیث میں یہ ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں: "قال لي رسول الله ﷺ: اقرأ عليّ، فقلت: يا رسول الله!

(۱) سورۂ حج / ۷۸۔
(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۶۲ طبع مکتبۃ النجاح طرابلس لیبیا، جواہر الاکلیل ۱/ ۷۱ طبع عباس شقرون، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۶۶، ۳۶۷، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۱۶۔

أقرأ عليک، وعليک أنزل؟ قال: نعم" (رسول اللہ ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ میرے سامنے قرأت کرو، تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا میں آپ کے سامنے قرأت کروں حالانکہ قرآن تو آپ پر ہی نازل ہوا ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں)، اور ایک روایت میں یوں آیا ہے: "إني أحب أن أسمعه من غيري فقرأت سورة النساء حتی أتيت علی هذه الآية "فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا"(۱) قال: حسبک الآن، فالتفت إليه فإذا عيناه تذرفان"(۲) (آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے یہ بھلا معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے سے اس کو سنوں، تو میں نے سورۂ نساء کی قرأت کی یہاں تک کہ جب میں اس آیت پر پہنچا: "فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَّجِئْنَا بِكَ عَلٰى هٰؤُلَاءِ شَهِيدًا" (سو اس وقت کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک ایک گواہ حاضر کریں گے اور ان لوگوں پر آپ کو بطور گواہ پیش کریں گے) تو آپ ﷺ نے فرمایا: بس اب رہنے دو، تو جب میں آپ ﷺ کی طرف متوجہ ہوا تو دیکھا کہ آپ ﷺ کی دونوں آنکھوں سے آنسو جاری ہیں)۔

دارمی وغیرہ نے اپنی سندوں سے حضرت عمر بن خطابؓ سے یہ روایت نقل کی ہے کہ وہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے کہا کرتے تھے کہ ہمارے سامنے ہمارے رب کا ذکر کرو تو وہ ان کے پاس قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے(۳)، اور اس کے متعلق بہت سے آثار معروف ہیں۔

۶- نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماء نے مستحب قرار دیا ہے کہ نبی ﷺ کی حدیث کی مجلس کا آغاز و اختتام اچھی آواز والے قاری کی قرأت کے ذریعہ سے کیا جائے جتنا قرآن سہولت سے پڑھا جا سکے(۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ قرآن شریف کا بغور سننا خود اس کی قرأت کرنے سے افضل ہے، کیونکہ سننے والا استماع کے فرض کو ادا کرتا ہے جبکہ قرآن کریم کی تلاوت فرض نہیں ہے، اور ابوسعود نے ملا مسکین کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ قرآن کریم کا بغور سننا قرأت کرنے سے زیادہ ثواب کا باعث ہے، کیونکہ قرآن سننا فرض ہے، پڑھنا فرض نہیں(۲)۔

ج- غیر مشروع تلاوت کا سننا:

۷- جمہور کا مذہب ہے کہ اگر اس طرح قرآن کریم کی تلاوت کی جائے جس میں ترجیع اور تلحین یعنی بلاوجہ کھینچ تان ہو، اور حرکت دراز کی جائے تو ایسی تلاوت کا سننا جائز نہیں ہے، اور "ترجیع" حروف کو گھمانا اور غیر مخارج سے ادا کرنا ہے۔

اور انہوں نے کہا ہے کہ تلاوت کرنے والا اور سننے والا دونوں گناہ میں برابر ہیں، یعنی جب سننے والا تلاوت کرنے والے پر نکیر نہ کرے یا اسے آگاہ نہ کرے۔ لیکن قرأت کے قواعد کی مخالفت کے بغیر اچھی آواز سے تلاوت کی جائے تو یہ مستحب ہے اور اس کا سننا بھی بہتر ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "زينوا القرآن بأصواتكم"(۳) (تم اپنی آوازوں سے قرآن کو آراستہ

---

(۱) سورۂ نساء/ ۴۱۔

(۲) حدیث: "اقرأ علي القرآن....." کی روایت بخاری نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً کی ہے۔

(۳) حضرت عمر بن خطابؓ کے اثر کی روایت دارمی نے کی ہے (سنن الدارمی ۲/ ۴۷۲، طبع المطبعۃ الحدیثہ دمشق ۱۳۴۹ھ)۔

(۱) التبیان فی آداب حملۃ القرآن/ ص ۶۴ طبع دار الفکر۔

(۲) حاشیہ ابوسعود برملا مسکین ۳/ ۳۹۰۔

(۳) حدیث: "زينوا القرآن بأصواتكم" کی روایت ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت براء بن عازب سے مرفوعاً کی ہے۔ منذری نے اس کے متعلق سکوت کیا ہے اور "البانی" نے اس کو صحیح قرار دیا ہے (مختصر ابوداؤد للمنذری ۲/ ۱۳۷، ۱۳۸، شائع کردہ دار المعرفۃ، جامع الاصول ۲/ ۴۵۴ شائع کردہ

کرو)۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داؤد" (۱) (ان کو آل داؤد علیہ السلام کی بانسریوں میں سے ایک بانسری دے دی گئی)۔

کتاب الأم میں مذکور امام شافعی کا مندرجہ ذیل قول اسی مفہوم پر محمول کیا جائے گا:

لحن کے ساتھ قرأت کرنے اور آواز کو اچھا بنانے میں خواہ وہ کسی طرح ہو کوئی حرج نہیں ہے، اور میں اس قرأت کو پسند کرتا ہوں جو میرے پاس حدر اور غمگین کرنے والی آواز میں کی جائے (۲)۔

بعض شافعیہ جیسے ماوردی کی رائے یہ ہے کہ قرآن کریم کو گا کر پڑھنا مطلقاً حرام ہے، اس لئے کہ ایسا کرنے سے قرآن کریم کو اس کے درست نہج سے نکال دینا ہے۔ ان کے علاوہ لوگوں نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ ایسی حد کو پہنچ جائے جس کا کوئی قاری قائل نہ ہو، اور بعض حنابلہ جیسے قاضی ابویعلی کی رائے یہ ہے کہ لحن کے ساتھ قرآن کریم کا پڑھنا ہر حال میں مکروہ ہے، اس لئے کہ ایسا کرنا قرآن کریم کو اس کے صحیح نہج سے نکال دینا ہے، اور رسول اللہ ﷺ

کے ارشاد: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" کی تشریح اسی طرح کی گئی ہے کہ اس کا معنی "يستغني به" ہے (یعنی جو شخص قرآن کے ذریعہ مستغنی نہ ہو جائے وہ ہم میں سے نہیں ہے) (۱)۔

۸ - ایک شخص کے پاس ایک جماعت کا قرأت کرنا جیسے کہ طلباء استاذ کے پاس کرتے ہیں اور استاذ ان سب کی قرأت سنتا ہے اس کے مکروہ ہونے کے بارے میں مالکیہ کی دو روایتیں ہیں۔

ایک یہ کہ وہ بہتر ہے۔

اور دوسری یہ کہ وہ مکروہ ہے، یہی رائے حنفیہ کی بھی ہے۔ ابن رشد فرماتے ہیں کہ امام مالک اس کو مکروہ سمجھتے تھے اور پسند نہ فرماتے تھے، پھر انہوں نے اس سے رجوع فرمایا اور کچھ تخفیف فرمادی۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ جب ایک جماعت ایک ہی دفعہ اس کے سامنے قرأت کرے گی تو یقیناً بعضوں کی قرأت کا سننا اس سے فوت ہو جائے گا جب تک وہ دوسرے کی طرف متوجہ رہے گا اور جس کی طرف متوجہ ہوگا اس کو بتانے میں مشغول ہوگا، تو ایسے وقت میں وہ کبھی غلطی کرے گا اور یہ سمجھے گا کہ استاد نے سن کر اجازت دی ہے اور وہ اپنے سے غلط ہی نقل کرے گا اور سمجھے گا کہ یہ ان کا مذہب ہے۔

تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ جب تلامذہ کی تعداد زیادہ ہو تو ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ قاری کے سامنے پڑھنے میں بڑی مشقت لاحق ہوگی اور بسا اوقات سب کو پڑھنے کا موقع بھی نہ مل سکے گا، اس لئے ایک ساتھ سب کا پڑھنا اس سے بہتر ہے کہ بعض لوگ پڑھنے سے محروم رہ

= مکتبۃ الحلوانی ۱۳۸۹ھ، صحیح الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۳/ ۱۹۴ طبع المکتب الاسلامی، مشکاۃ المصابیح ۱/ ۶۷۴ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ)۔

(۱) حاشیۃ ابی سعود علی ملا مسکین ۳/ ۳۹۰، حاشیہ ابن عابدین علی الدر ۵/ ۲۷۰، مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ۲/ ۵۴۸، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۱۷، جواہر الاکلیل ۱/ ۷۱ طبع عباس شقرون، کفایۃ الطالب ۲/ ۳۴۵، المغنی ۹/ ۱۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۳۲۰۔ حدیث: "لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داود" کی روایت مسلم نے حضرت بریدہ سے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے: "إن عبدالله بن قيس أو "الأشعري" أعطي مزمارًا من مزامير آل داود" (عبداللہ ابن قیس یا "اشعری" کو آل داؤد کی بانسریوں میں سے ایک بانسری عطاء کی گئی ہے) (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۱/ ۵۴۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۲) الأم ۶/ ۲۱۵ طبع بولاق ۱۳۲۶ھ۔

(۱) المغنی ۹/ ۱۸۰، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۲۰۔ حدیث: "ليس منا من لم يتغن بالقرآن" کی روایت بخاری نے حضرت ابوہریرہ سے، اور احمد بن حنبل، ابوداؤد اور ابن حبان نے حضرت سعد ابن ابی وقاص سے، اور ابوداؤد نے حضرت ابولبابہ بن عبدالمنذر سے، اور حاکم نے عن ابن عباس عن عائشہ کی سند سے کی ہے (فیض القدیر ۵/ ۳۸۷۔ ۳۸۸ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

جائیں (۱)۔

د- کافر کا قرآن سننا:

۹- کافر کو قرآن شریف سننے سے نہیں روکا جائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ" (۲) (اور اگر مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن سکے)۔ اور اس لئے بھی کہ امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا سینہ اسلام کے لئے کھول دے تو وہ ہدایت یافتہ ہو جائے (۳)۔

ھ- نماز میں قرآن سننا:

۱۰- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز میں مقتدی کا امام کی قرأت سننا اور اس کی طرف پوری طرح متوجہ ہونا واجب ہے، اور اس وقت مقتدی کا قرأت کرنا مکروہ تحریمی ہے، خواہ نماز جہری ہو یا سری (۴)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نماز میں مقتدی کے لئے امام کی قرأت کا سننا مستحب ہے اور سری نماز میں معتمد قول کے مطابق مقتدی کا قرأت کرنا مستحب ہے، اس میں ابن العربی کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک سری نماز میں مقتدی پر قرأت کرنا واجب ہے (۵)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ سری اور جہری تمام نمازوں میں مقتدی کے لئے سورہ فاتحہ پڑھنا واجب ہے، اگر چہ وہ امام کی قرأت نہ سن سکے (۱)، اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جہری نماز میں جب مقتدی تک امام کی قرأت کی آواز پہنچ رہی ہو تو اس کے لئے سننا مستحب ہے (۲)، اور اس کی تفصیل (قرأت) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

و- آیت سجدہ کا سننا:

۱۱- آیات سجدہ میں سے کسی آیت کے بالقصد یا بلا قصد سننے پر سجدہ تلاوت واجب ہو جاتا ہے۔ سجدہ تلاوت کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسے آپ دلائل کے ساتھ (سجدہ تلاوت) کی اصطلاح میں پائیں گے۔

دوم- غیر قرآن کریم کا سننا:

الف- خطبہ جمعہ سننے کا حکم:

خطبہ کے سننے اور خاموش رہنے کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

۱۲- حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور اوزاعی کا مسلک یہ ہے کہ بغور سننا اور خاموش رہنا واجب ہے، یہ عثمان بن عفانؓ، عبد اللہ بن عمر اور ابن مسعود کی بھی رائے ہے (۳)۔ چنانچہ حنفیہ نے کہا ہے کہ ہر وہ چیز جو نماز میں حرام ہے وہ خطبہ کے دوران بھی حرام ہے۔ لہذا کھانا، پینا، بولنا اگر چہ تسبیح ہی کیوں نہ ہو، یا سلام کا جواب ہو، یا کسی اچھی بات کا حکم دینا ہو یا بری بات سے روکنا ہو، سب حرام ہوگا۔ ان حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے: "وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا" (۴) (اور جب قرآن پڑھا جائے تو اس کی طرف کان

---

(۱) مواہب الجلیل ۲ / ۶۴ طبع مکتبۃ النجاح لیبیا، الفتاوی الہندیہ ۵ / ۳۱۷۔

(۲) سورۂ توبہ / ۶۔

(۳) التبیان / ص ۱۰۳، حاشیہ قلیوبی ۳ / ۲۸۸۔

(۴) ابن عابدین ۱ / ۳۶۶، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح / ص ۱۲۳ طبع سوم المطبعۃ الامیریہ۔

(۵) حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۲۳۶۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۱ / ۴۵۷۔

(۲) المغنی ۱ / ۵۶۳۔

(۳) المغنی ۲ / ۳۲۰، المجموع ۴ / ۵۲۵، حاشیہ ابن عابدین ۱ / ۳۶۶۔

(۴) سورۂ اعراف / ۲۰۴۔

لگایا کرو اور خاموش رہا کرو)۔

اور اس بات سے ہے کہ خطبہ نماز کی طرح ہے اور یہ فرض کی دو رکعت کے قائم مقام ہے۔ حنفیہ وحنابلہ نے اس وجوب سے صرف ایک صورت کا استثناء کیا ہے یعنی کسی شخص کو ہلاکت سے بچانے کے لئے متنبہ کرنا۔ کیونکہ یہ آدمی کا حق ہے اور آدمی اس کا محتاج ہے، اور خاموش رہنا اللہ تعالیٰ کا حق ہے اور حقوق اللہ (۱) چشم پوشی پر مبنی ہیں۔

مالکیہ نے ذکر خفیف کا بھی استثناء کیا ہے جبکہ اس کے لئے کوئی سبب پایا جائے، مثلاً لا الہ الا اللہ کہنا، الحمد للہ کہنا، استغفار کرنا، أعوذ باللہ پڑھنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا، لیکن ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ ان اذکار خفیفہ کو آہستہ پڑھنا واجب ہے یا نہیں؟ (۲)۔

جن لوگوں نے خطبہ سننے کو واجب کہا ہے انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا قلت لصاحبک یوم الجمعة: أنصت، والإمام یخطب، فقد لغوت" (۳) (جمعہ کے دن امام کے خطبہ دیتے وقت جب تم نے اپنے ساتھی سے کہا کہ خاموش رہو تو تم نے لایعنی کام کیا)۔

۱۴ - شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ خطبہ کے دوران سننا اور خاموش رہنا سنت ہے، بات کرنا حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے۔ نووی نے یہ رائے عروہ ابن زبیر، سعید بن جبیر، شعبی، نخعی اور ثوری سے نقل کی ہے، اور امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے (۴)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۶۶ ۳، المغنی ۲/ ۳۲۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۲/ ۱۷۶ طبع دار الفکر۔

(۳) حدیث: "إذا قلت لصاحبک..." کی روایت بخاری، مسلم، احمد بن حنبل، مالک، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۲/ ۴۱۴ طبع السلفیہ، فیض القدیر ۱/ ۴۱۸ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۴) المجموع ۴/ ۵۲۵ طبع اول، اسنی المطالب ۱/ ۲۵۸، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۳۲۰۔

ان حضرات نے مندرجہ ذیل دو حدیثوں کے درمیان تطبیق دے کر کراہت پر استدلال کیا ہے: ایک: "إذا قلت لصاحبک: أنصت فقد لغوت" (۱)، اور دوسری جو صحیحین میں حضرت انسؓ سے نقل کی گئی ہے: "فبینا رسول اللہ ﷺ یخطب علی المنبر یوم الجمعة قام أعرابي فقال: یا رسول اللہ! هلک المال وجاع العیال فادع لنا أن یسقینا، قال: فرفع رسول اللہ ﷺ یدیه وما في السماء قزعة" (۲) (جمعہ کے دن آپ ﷺ خطبہ دے رہے تھے کہ اسی درمیان ایک دیہاتی نے کھڑے ہوکر کہا: یا رسول اللہ! مال ہلاک ہوگیا، بچے بھوک سے بلبلا اٹھے تو آپ دعا کیجئے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں سیراب کردے، تو حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ہاتھ اٹھا کر دعا فرمائی، جبکہ آسمان میں بادل کا کوئی ٹکڑا بھی نہ تھا)۔

اور اگر اسے کوئی فوری ضرورت پیش آجائے مثلاً بھلائی سکھانا، برائی سے روکنا، بچھو سے کسی انسان کو ڈرانا، یا اندھے کو کنویں سے باخبر کرنا تو بات کرنا ممنوع نہ ہوگا۔ ہاں اگر اشارہ کافی ہو تو اشارہ پر ہی اکتفا کرنا مستحب ہے، اور بات کرنا بلا کراہت جائز ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک خطبہ کے دوران آنے والا شخص جب تک نہ بیٹھے اس کے لئے بات کرنا جائز ہے، جیسا کہ ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ جب امام خطبہ دے رہا ہو اور اگر داخل ہونے والے شخص نے خطبہ سننے والے کو سلام کیا جبکہ خطبہ ہو رہا تھا تو خطبہ

(۱) حدیث: "إذا قلت لصاحبک..." کی تخریج فقرہ (۱۳) میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "فبینا رسول اللہ ﷺ یخطب علی المنبر یوم الجمعة قام أعرابي فقال: یا رسول اللہ..." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۲/ ۵۱۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بشرح النووی ۶/ ۱۹۳، ۱۹۴ طبع المطبعۃ المصریہ)۔

سننے والے پر سلام کا جواب دینا واجب ہے، کیونکہ خطبہ کے لئے خاموش رہنا سنت ہے، اور دلائل کے عموم کی وجہ سے اگر چھینکنے والا ''الحمدللہ'' کہے تو اس کا جواب دینا مستحب ہے، اور عام گفتگو کی طرح یہ اس لئے مکروہ نہیں ہے کہ اس کا سبب اس کے اختیار میں نہیں ہے (۱)۔

۱۴ - حنابلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص جو اتنی دور ہو کہ خطیب کی آواز نہ سنتا ہو اس کے لئے قرآن شریف کی تلاوت کرنا، اللہ کا ذکر کرنا اور نبی ﷺ پر درود بھیجنا پست آواز میں جائز ہے، کیونکہ اگر وہ آواز بلند کرے گا تو اس سے قریب والے شخص کے خطبہ سننے میں رکاوٹ ہوگی۔ عطاء ابن ابی رباح، سعید بن جبیر، علقمہ بن قیس اور ابراہیم نخعی سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے (۲)، حتی کہ ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ جمعہ کے دن جب میں خطبہ نہیں سن پاتا ہوں تو میں اپنا پارہ پڑھتا ہوں (۳)، اور ابراہیم نخعی نے علقمہ سے دریافت کیا کہ کیا میں خطبہ کے دوران اپنے دل ہی دل میں پڑھ سکتا ہوں تو علقمہ نے فرمایا کہ شاید اس میں کوئی حرج نہ ہو (۴)۔

ب- عورت کی آواز سننا:

۱۵ - جب آوازوں کا سرچشمہ انسان ہو تو یہ آواز یا تو ناموزوں ہوگی اور دل کے لئے سرور بخش نہ ہوگی یا سرور بخش ہوگی، تو اگر آواز سرور بخش نہ ہو تو یا تو مرد کی آواز ہوگی یا عورت کی، اگر مرد کی آواز ہے تو کسی کے نزدیک اس کا سننا حرام نہیں ہے۔

اور اگر عورت کی آواز ہے تو اگر سننے والے کو اس سے لذت محسوس ہو یا اپنے آپ کو فتنہ میں پڑنے کا خطرہ محسوس کرتا ہو تو اس کے لئے اس کا سننا حرام ہے، ورنہ حرام نہیں (۱)، عورتوں سے گفتگو کرتے وقت صحابہ کرام کا عورتوں کی آوازوں کا سننا اسی پر محمول کیا جائے گا۔ اور عورت کے لئے اپنی آواز کو لوچ دار، پرکشش اور نغمگیں بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے فتنہ ابھرتا ہے، اور اس کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ" (۲) (تو تم بولی میں نزاکت مت اختیار کرو کہ (اس سے) ایسے شخص کو خیال (فاسد) پیدا ہونے لگتا ہے جس کے قلب میں خرابی ہے)۔

اور اگر آواز سرور بخش ہو تو اس کا سننا گویا نغمہ کا سننا ہے، اور اس کے متعلق تفصیلی گفتگو درج ذیل ہے:

ج- گانا سننا:

۱۶ - جمہور کی رائے یہ ہے کہ مندرجہ ذیل حالات میں نغمہ سننا حرام ہے:

الف۔ جب اس کے ساتھ کوئی ناجائز کام شامل ہو۔

ب۔ جب فتنہ میں پڑنے کا خوف ہو، مثلاً کسی عورت یا کسی بے ریش (امرد) سے وابستگی پیدا ہو، یا ایسی شہوت کا برانگیختہ ہو جانا کہ زنا کا باعث ہو جائے۔

ج۔ اگر اس کی وجہ سے کوئی دینی فریضہ ترک ہو جائے، جیسے نماز، یا کوئی دنیوی فریضہ ترک ہو جائے، جیسے اپنے اوپر لازم ذمہ داری کی ادائیگی، البتہ اگر ترک مستحبات کا سبب ہو تو مکروہ ہوگا، مثلاً تہجد اور

---

(۱) اسنی المطالب ۱/ ۲۵۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) المغنی ۲/ ۳۲۲، مصنف عبدالرزاق ۳/ ۲۱۳، طرح التثریب ۳/ ۱۸۳، نیل الاوطار ۳/ ۲۷۳ طبع مصطفی البابی الحلبی ۱۳۴۷ھ، المجموع ۴/ ۲۹ ۵ طبع مطبعۃ الامام۔

(۳) المغنی ۲/ ۳۲۲۔

(۴) مصنف عبدالرزاق ۳/ ۲۱۳۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۰۸ طبع مصطفی الحلبی، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۹۵، احیاء علوم الدین ۲/ ۲۸۱، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۷۱، ۵/ ۲۳۶۔

(۲) سورۂ احزاب / ۳۲۔

دعاء سحر گاہی وغیرہ (۱)۔

نفس کو راحت پہنچانے کے لئے گانا:

اگر نغمہ نفس کو راحت پہنچانے کے لئے ہو اور مذکورہ بالا اسباب سے خالی ہو تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ایک جماعت نے ممنوع قرار دیا ہے اور دوسرے لوگوں نے جائز کہا ہے۔

۱۷-حضرت عبد اللہ ابن مسعودؓ نے اسے حرام قرار دیا ہے اور جمہور علماء اہل عراق نے اس رائے سے اتفاق کیا ہے، مثلاً ابراہیم نخعی، عامر شعبی، حماد بن ابی سلیمان، سفیان ثوری، حسن بصری، حنفیہ اور بعض حنابلہ (۲)۔

ان حضرات نے حرمت کی دلیل میں مندرجہ ذیل نصوص پیش کئے ہیں:

اللہ تعالی کا قول: "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ" (۳) (اور کوئی انسان ایسا بھی ہے جو اللہ سے غافل کرنے والی باتیں خرید کرتا ہے تا کہ اللہ کی راہ سے بے سمجھے بوجھے (دوسروں کو) گمراہ کرے)، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود نے فرمایا کہ "لہو الحدیث" سے گانا مراد ہے۔حضرت ابو امامہؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ نهى عن بيع المغنيات، وعن شرائهن، وعن كسبهن، وعن آكل أثمانهن" (۴) (رسول اللہ ﷺ نے منع فرمایا ہے گانے والی باندیوں کی خرید فروخت سے، اور ان کی کمائی اور ان کی قیمت استعمال کرنے سے)۔

اور حضرت عقبہ بن عامر سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ قال: كل شئ يلهو به الرجل فهو باطل، إلا تأديبه فرسه، ورميه بقوسه، وملاعبته امرأته" (۱) (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جن چیزوں سے آدمی غفلت میں پڑ جائے وہ باطل ہیں مگر اپنے گھوڑے کو سدھانا، تیر اندازی کرنا اور اپنی بیوی کے ساتھ کھیلنا جائز ہے)۔

۱۸-شافعیہ، مالکیہ اور بعض حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نغمہ خوانی مکروہ

---

(۱) احیاء علوم الدین ۲/ ۲۶۹، سنن البیہقی ۵/ ۶۹، ۹۷، اسنی المطالب ۴/ ۳۴۴ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الجمل ۵/ ۳۸۰ طبع احیاء التراث العربی، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲ اور ۴/ ۳۸۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۶۶، المغنی ۹/ ۱۷۵ طبع سوم المنار، عمدۃ القاری ۶/ ۲۷۱ طبع المنیریہ۔

(۲) سنن بیہقی ۱۰/ ۲۲۳، المغنی ۹/ ۱۷۵، المحلی ۹/ ۵۹ طبع المنیریہ، عمدۃ القاری ۶/ ۲۷۱، مصنف عبد الرزاق ۱۱/ ۶،۴ طبع المکتب الاسلامی، احیاء علوم الدین ۲/ ۲۶۹ طبع مطبعۃ الاستقامۃ، فتح القدیر ۶/ ۳۵، بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۷۲۔

(۳) سورۂ لقمان/ ۶۔

(۴) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى عن بيع المغنيات وعن شرائهن وعن

= كسبهن وعن......" کی روایت احمد اور ابن ماجہ نے کی ہے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، اور ترمذی نے حضرت ابو امامہؓ سے اس کی روایت کی ہے اور فرمایا کہ ابو امامہ کی حدیث کو اسی سند سے ہم جانتے ہیں، اور بعض اہل علم نے علی بن یزید کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور وہ شامی ہیں اور بخاری نے فرمایا کہ وہ منکر الحدیث ہیں اور نسائی نے فرمایا کہ وہ ثقہ نہیں ہیں، اور ابو زرعہ نے فرمایا کہ وہ قوی نہیں ہیں، اور دار قطنی نے کہا کہ متروک ہیں (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبد الباقی ۲/ ۷۳۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۳ھ، تحفۃ الاحوذی ۴/ ۵۰۲-۵۰۴ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ)۔

(۱) حدیث: "كل شيء يلهو به الرجل...." کی روایت ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور حاکم نے حضرت عقبہ ابن عامر سے مرفوعا کی ہے اور ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: "ليس من اللهو (أي المباح) إلا ثلاث: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله...." (یعنی صرف تین قسم کے لہو ولعب مباح ہیں: گھوڑے کو چال سکھانا، آدمی کا اپنی بیوی سے ملاعبت کرنا، اور تیر و کمان سے نشانہ بازی کرنا)، ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث حسن ہے اور وہ کلام جو قوسین کے درمیان ہے وہ شارحین حدیث کا ہے اور اس بارے میں کعب بن مرہ، عمرو بن عبسہ اور عبد اللہ بن عمرو سے بھی روایات مروی ہیں اور حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے، بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۵/ ۲۶۵-۲۶۷ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، مختصر ابی داؤد للمنذری ۳/ ۳۷۰ شائع کردہ دار المعرفہ، جامع الاصول ۵/ ۴۱، ۴۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ، المستدرک ۲/ ۹۵ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

ہے، اگر اسے اجنبی عورت سے سنا جائے تو شدید مکروہ ہے، اور مالکیہ نے یہ علت بیان کی ہے کہ اس کا سننا مروت کے منافی ہے، اور شافعیہ نے مکروہ کہنے کی علت یہ بیان کی ہے کہ اس میں غافل ہوجاتا ہے، اور امام احمدؒ نے کراہت کی علت اس طرح بیان کی ہے کہ مجھے نغمہ پسند نہیں، کیونکہ یہ دل میں نفاق پیدا کرتا ہے (۱)۔

۱۹ – عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، مغیرہ بن شعبہ، اسامہ بن زید، عمران بن حصین، معاویہ بن ابی سفیان اور دوسرے صحابہ اور عطاء بن ابی رباح اور بعض حنابلہ مثلاً ابو بکر خلال اور ان کے شاگرد ابو بکر عبد العزیز، اور شافعیہ میں سے امام غزالی کا مسلک یہ ہے کہ نغمہ جائز ہے (۲) اور ان لوگوں نے اس پر نص اور قیاس کے ذریعہ استدلال کیا ہے۔

نص تو وہ حدیث ہے جو بخاری و مسلم میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: "دخل علي رسول اللهﷺ وعندي جاريتان تغنيان بغناء بعاث، فاضطجع على الفراش وحوّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبيﷺ، فأقبل عليه رسول اللهﷺ فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا" (۳) (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے جب کہ میرے پاس دو بچیاں جنگ بعاث کے متعلق نغمہ خوانی کر رہی تھیں، تو رسول اللہ ﷺ بستر پر لیٹ گئے اور رخ پھیر لیا، اور حضرت ابو بکر تشریف

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۶۶، المغنی ۹/ ۱۷۵، اسنی المطالب ۴/ ۳۴۴۔

(۲) المغنی ۹/ ۱۷۵، مصنف عبد الرزاق ۱۱/ ۵، احیاء علوم الدین ۲/ ۲۶۹۔

(۳) حدیث: "دخل علي رسول اللهﷺ وعندي جاريتان تغنيان...." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۲/ ۴۴۰ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۶۰۷ طبع عیسی الحلبی)۔

لائے تو انہوں نے مجھے ڈانٹ کر فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس شیطان کی سارنگی؟ تو رسول اللہ ﷺ نے ان کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ انہیں چھوڑ دو۔ پھر جب آپ ﷺ کو نیند آنے لگی تو میں نے آنکھوں سے اشارہ کردیا تو وہ دونوں نکل گئیں)۔

اور حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں کہ نغمہ سوار مسافر کا توشہ ہے (۱)۔

بیہقی نے اپنی سنن میں یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ خوات کا نغمہ پوری توجہ سے سنتے تھے، پھر جب صبح ہوجاتی تو آپ ان سے کہتے: "اے خوات! اپنی زبان بند کر کیوں کہ صبح ہوگئی" (۲)۔

---

(۱) "الغناء زاد الراكب" حضرت عمر ابن خطابؓ کے اس اثر کی روایت بیہقی نے کی ہے (السنن الکبری ۵/ ۶۸ طبع مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ بالہند ۱۳۵۴ھ)۔

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ سے "يستمع إلى غناء خوات....." کی روایت بیہقی نے خوات ابن جبیر کے اثر کے طور پر ان الفاظ میں کی ہے: "خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: فسرنا في ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، قال: فقال القوم: غننا يا خوات! فغناهم، قالوا: غننا من شعر ضرار، فقال عمر رضي الله عنه: دعوا أبا عبد الله يتغنى من بنيات فؤاده يعني من شعره، قال: فمازلت أغنيهم حتى إذا كان السحر، فقال عمر: ارفع لسانك يا خوات فقد أسحرنا" (ہم عمر بن خطاب کے ساتھ سفر پر نکلے تو ہم ایک ایسے قافلے میں جس میں ابوعبیدہ بن الجراح اور عبد الرحمن بن عوفؓ تھے، راوی کہتے ہیں کہ لوگوں نے کہا کہ اے خوات ہمیں نغمہ سنایئے، تو انہوں نے ان سب کو نغمے سنائے، پھر لوگوں نے کہا کہ ضرار کے اشعار گایئے، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ ابو عبد اللہ کو چھوڑ دو کہ وہ اپنے سوزوں کے ہوئے اشعار سنائیں، تو میں انہیں نغمے سناتا رہا یہاں تک کہ جب صبح ہوگئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے خوات اپنی زبان بند کرو، کیونکہ صبح ہوگئی)، ابن حجر نے اس اثر کو ابن سراج کی تاریخ کی طرف منسوب کرتے ہوئے بلا کسی تنقید کے ذکر کیا ہے (سنن بیہقی ۵/ ۶۹ طبع مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ بالہند ۱۳۵۴ھ، الاصابہ ۱/ ۴۵۷)۔

قیاس سے استدلال اس طرح ہے کہ جس نغمہ کے ساتھ کوئی حرام چیز شامل نہ ہو اس کا سننا اچھی اور موزوں آواز کا سننا ہے، اور اچھی آواز کو بہتر ہونے کی وجہ سے سننا حرام نہیں ہونا چاہئے، کیونکہ اس کا حاصل قوت سامعہ کا اس چیز سے لذت حاصل کرنا ہے جو اس کے لئے مخصوص ہے، تو یہ اسی طرح ہے جیسے دوسرے حواس ان چیزوں سے لذت اندوز ہوں جن کے لئے وہ پیدا کئے گئے ہیں۔

۲۰- موزونیت آواز کو حرام نہیں کرتی، کیا آپ یہ نہیں دیکھتے کہ بلبل کے گلے سے نکلی ہوئی موزوں آواز کا سننا حرام نہیں ہے، لہذا انسان کی موزوں آواز کا سننا بھی حرام نہ ہوگا، کیونکہ ایک گلے اور دوسرے گلے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اگر اچھی موزوں آواز کے ساتھ سمجھ بھی شامل ہو جائے تو اس سے اباحت مزید پختہ ہوگی۔

۲۱- رہی یہ بات کہ نغمہ دلوں اور جذبات کو حرکت میں لاتا ہے، تو اگر یہ جذبات شریفانہ ہوں تو ان کو حرکت میں لانا مطلوب ہے، اور حضرت عمرؓ نے سفر حج کے راستہ میں پوری توجہ سے نغمہ سنا ہے، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے، اور صحابہ کرام بوقت جنگ لشکر کو ابھارنے کے لئے رجز یہ اشعار پڑھا کرتے تھے، اور کسی نے اس کی وجہ سے ان پر کوئی نکتہ چینی نہیں کی۔ عبد اللہ بن رواحہ وغیرہ کے رجز یہ اشعار معروف ومشہور رہیں (۱)۔

امر مباح کے لئے نغمہ خوانی:

۲۲- اگر نغمہ کسی مباح امر کے لئے ہو جیسے جائز خوشی کو بڑھانے کے لئے، شادی، عید، ختنہ اور غائب شخص کی آمد پر نغمہ خوانی، اسی طرح سرور میں اضافہ کے لئے ختم قرآن کی تقریب کے موقع پر نغمہ خوانی، مجاہدین کو جنگ کے لئے روانہ کرتے وقت ان کے دلوں میں جوش وخروش پیدا کرنے کے لئے، یا حاجیوں کو روانہ کرتے وقت ان کے دلوں میں کعبہ کا شوق ابھارنے کے لئے نغمہ خوانی، اونٹ کی رفتار تیز کرنے کے لئے نغمہ خوانی، جس کو حدی خوانی کہتے ہیں، یا کام میں چستی پیدا کرنے کے لئے، جیسا کہ مزدور کسی کام کے کرتے وقت یا بوجھ اٹھاتے وقت گاتے ہیں، مثلاً یا بچہ کو خاموش کرنے اور اس کو سلانے کے لئے جیسا کہ ماں اپنے بچے کے لئے لوریاں گاتی ہے، یہ سب جمہور کے نزدیک بلا کراہت مباح ہیں (۱)۔

ان کے مباح ہونے پر گذشتہ دو بچیوں کے واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے جس کو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے (۲)، اور یہ حدیث عید کے موقع پر نغمہ خوانی کے مباح ہونے کی صریح دلیل ہے۔

اور حضرت بریدہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا گیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "خرج رسول اللهﷺ في بعض مغازيه، فلما انصرف جاء ت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله! إني كنت نذرت -إن ردک الله سالما- أن أضرب بين يديک بالدف وأتغنى، فقال لها رسول اللهﷺ: إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا" (۳) (رسول اللہ ﷺ ایک

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۲۷۶/۲، ۲۷۷، حاشیۃ الجمل ۳۸۰/۵، ۳۸۱، اسنی المطالب ۳۴۴/۴، قلیوبی ۳۲۰/۴، المغنی ۱۷۶/۹، حاشیۃ الدسوقی ۱۶۶/۴، التاج والاکلیل لمختصر خلیل بر حاشیہ مواہب الجلیل ۴/۴ طبع دوم ۱۳۹۹ھ حاشیہ ابن عابدین ۲۲۲/۵، حاشیہ ابوسعود بر ملا مسکین ۳۸۹/۳، طبع مطبعۃ المویلحی ۱۲۸۷ھ۔

(۲) حدیث: "الجاریتین" کی تخریج فقرہ (۱۹) میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث: "خرج رسول اللهﷺ في بعض مغازيه، فلما انصرف جاء ت جارية سوداء....." کی روایت امام ترمذی نے حضرت بریدہ سے کی ہے اور فرمایا کہ حضرت بریدہ سے مروی یہ حدیث حسن صحیح غریب ہے اور اس باب میں حضرت عمر اور حضرت عائشہ سے بھی حدیثیں مروی ہیں، مبارک پوری نے کہا ہے کہ اس کی روایت احمد نے کی ہے اور حافظ نے فتح الباری میں حضرت بریدہ کی اس حدیث کو ذکر کر کے خاموشی اختیار کی

(۱) إحیاء علوم الدین ۲۷۰/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

غزوہ میں تشریف لے گئے، جب آپ ﷺ واپس تشریف لائے تو ایک سیاہ فام لڑکی نے آ کر کہا: اے اللہ کے رسول! میں نے نذر مان رکھی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ آپ کو صحیح سالم واپس لے آئے گا تو میں آپ کے سامنے دف بجا کر نغمہ خوانی کروں گی، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تو نذر مان چکی ہے تو بجالے ورنہ مت بجا)۔

یہ حدیث غائب شخص کی آمد پر مسرت کو مؤکد کرنے کے لئے نغمہ خوانی کے مباح ہونے کی صریح دلیل ہے۔ اگر نغمہ خوانی حرام ہوتی تو اس کی نذر جائز نہ ہوتی، اور رسول اللہ ﷺ اس کو اس کے پورا کرنے کی اجازت نہ دیتے۔

اور حضرت عائشہؓ کی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے: "**أنها أنكحت ذات قرابة لها من الأنصار، فجاء رسول الله ﷺ فقال: أهديتم الفتاة؟ قالوا: نعم، قال: أرسلتم معها من يغني؟ قالت: لا، فقال رسول الله ﷺ: إن الأنصار قوم فيهم غزل، فلو بعثتم معها من يقول: أتيناكم أتيناكم، فحيانا وحياكم**" (۱) (انہوں نے اپنی ایک انصاری رشتہ دار بچی کی

= ہے (تحفۃ الاحوذی ۱۰/۷۹ا شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، جامع الاصول ۸/۷۱۱ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ)۔

(۱) حضرت عائشہؓ کی حدیث: "**أنكحت ذات قرابة لها.....**" کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ سے ان ہی الفاظ میں کی ہے حافظ بوصیری نے الزوائد میں کہا ہے کہ اس کی سند اجلح اور ابو الزبیر کی وجہ سے مختلف فیہ ہے کیونکہ محدثین کہتے ہیں کہ ابو الزبیر نے ابن عباس سے نہیں سنا ہے اور ابو حاتم نے ثابت کیا ہے کہ انہوں نے ابن عباس کو دیکھا ہے اور امام بخاری نے اصل حدیث کو حضرت عائشہؓ سے بایں الفاظ روایت کیا ہے: "**أنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال نبي الله: يا عائشة ما كان معكم لهو، فإن الأنصار يعجبهم اللهو**" (حضرت عائشہؓ نے ایک عورت کی شادی ایک انصاری شخص سے کر کے اس کو اس کے پاس بھیج دیا، تو اللہ کے نبی ﷺ نے فرمایا کہ تمہارے پاس کوئی تفریح کا سامان نہ تھا؟ کیونکہ انصار کو تفریح پسند ہے) (سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد

شادی کرائی تو جب رسول اللہ ﷺ تشریف لائے تو پوچھا کہ تم نے لڑکی کو بھیج دیا؟ لوگوں نے کہا کہ ہاں بھیج دیا، تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا اس کے ساتھ کسی نغمہ خواں کو بھیجا؟ تو انہوں نے کہا کہ نہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ انصار کے یہاں غزل خوانی کا رواج ہے، تو اگر تم اس کے ساتھ کسی کو بھیج دیتے جو یہ شعر گنگناتا تو اچھا ہوتا: **أتيناكم أتيناكم، فحيانا وحياكم**)، یہ روایت شادی کے موقع پر نغمہ خوانی کی اباحت کو ثابت کرنے میں صریح ہے۔

اور حضرت عائشہؓ سے مروی حدیث سے استدلال کیا گیا ہے، وہ فرماتی ہیں: "**كنت مع رسول الله ﷺ في سفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء، وكان مع الرجال، وكان أنجشة مع النساء، فقال النبي ﷺ لابن رواحة: حرك القوم، فاندفع يرتجز، فتبعه أنجشة، فأعنقت الإبل، فقال النبي ﷺ لأنجشة: رويدك، رفقا بالقوارير يعني النساء**" (۱) (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ایک سفر میں تھی، اور عبد اللہ بن رواحہ عمدہ حدی خوان تھے، اور وہ مردوں کے ساتھ تھے، اور انجشہ عورتوں کے ساتھ تھے، تو رسول اللہ ﷺ نے عبد اللہ ابن رواحہ سے فرمایا کہ لوگوں کو حرکت دو، تو وہ رجزیہ اشعار پڑھنے لگے، اور انجشہ

= الباقی ۱/۶۱۲ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ، فتح الباری ۹/۲۲۵ طبع السلفیہ)۔

(۱) حدیث عائشہؓ: "**كنت مع رسول الله ﷺ في سفر وكان عبد الله بن رواحة جيد الحداء......**" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت انس بن مالک سے کی ہے مسلم کے الفاظ اس طرح ہیں: "**كان رسول الله ﷺ في بعض أسفاره، وغلام أسود يقال له: أنجشة يحدو فقال له رسول الله ﷺ: يا أنجشة! رويدك سوقا بالقوارير**" (رسول اللہ ﷺ اپنے ایک سفر میں تھے اور انجشہ نامی ایک غلام حدی خوانی کر رہے تھے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اے انجشہ! گانا بند کر دو اور آبگینوں کی رعایت کرتے ہوئے اونٹوں کو چلاؤ) (فتح الباری ۱۰/۵۳۸ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۴/۱۸۱۱ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ، جامع الاصول ۵/۷۱، ۷۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

نے بھی ان کے اتباع میں پڑھنا شروع کیا تو اونٹ تیز چلنے لگے، چنانچہ نبی ﷺ نے انجشہ سے فرمایا کہ تم آہستہ گاؤ، آبگینوں یعنی عورتوں پر رحم کرو)۔

اور سائب بن یزید سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ عبدالرحمٰن بن عوف کے ساتھ ہم سفر حج میں تھے اور مکہ کی طرف جا رہے تھے تو عبدالرحمٰن نے راستہ سے الگ ہو کر رباح بن مغترف سے کہا کہ اے ابو حسان! ہمیں نغمہ سنائیے، چونکہ وہ ''نصب'' کی اچھی نغمہ خوانی کرتے تھے، اور ''نصب'' نغمہ کی ایک قسم ہے، تو رباح ان کو نغمہ سنا رہے تھے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں انہیں پکڑ کر فرمایا کہ یہ کیا ہو رہا ہے؟ تو حضرت عبدالرحمٰنؓ نے فرمایا کہ اس میں کیا حرج ہے؟ ہم اسے پسند کرتے ہیں اور اپنے سفر کو کم کرتے ہیں، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اگر نغمہ خوانی کرنا ہی ہے تو قریش کے شہسوار ضرار بن خطاب بن مرداس کے اشعار پڑھو(۱)۔

اور حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ نغمہ سوار کے توشہ میں سے ہے(۲)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو راحت پہنچانے کے لئے نغمہ خوانی جائز ہے۔

اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ بن خطاب حدی خوانی کا حکم دیا کرتے تھے(۳)۔

د- ہجو اور عورتوں سے متعلق کلام کا سننا:

۲۳- کوئی بھی کلام خواہ موزوں ہو جیسے شعر، یا غیر موزوں راگ کے

---

(۱) سائب بن یزید کے اثر کی روایت بیہقی نے کی ہے اور ابن حجر نے اسے الاصابہ میں بلا تبصرہ ذکر کیا ہے (سنن بیہقی ۱۰/ ۲۲۴، مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ الہند ۱۳۵۵ھ الاصابہ فی تمییز الصحابہ ۱/ ۵۰۲)۔

(۲) سنن بیہقی ۵/ ۶۸، المغنی ۹/ ۱۷۵۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۷۷، مخطوطہ استانبول۔

ساتھ پڑھا جانے والا ہو جیسے گانا، یا بغیر لحن یا راگ کے، اس کا سننا اسی وقت جائز ہوگا جبکہ اس میں بے حیائی کی بات نہ ہو، کسی کی ہجو نہ ہو، اللہ، اس کے رسول اور صحابہ کے بارے میں غلط بیانی نہ ہو، اور کسی خاص عورت کی صفات پر مشتمل نہ ہو۔ مذکورہ بالا اشیاء میں سے کوئی چیز اگر کسی کلام میں ہوگی تو اس کو سننے والا گناہ میں کہنے والے کا شریک ہوگا(۱)۔

لیکن کفار اور اہل بدعت کی ہجو کرنا جائز ہے۔ شاعر رسول حسان بن ثابتؓ رسول اللہ ﷺ کے حکم سے یا آپ ﷺ کے علم میں لاکر کافروں کی ہجو بیان کیا کرتے تھے، رسول اللہ ﷺ نے ان سے فرمایا: ''**اهجهم أو هاجهم وجبريل معك**''(۲) (ان کی ہجو بیان کرو یا ان کی ہجو کوئی کا جواب دو، جبرئیل تمہارے ساتھ ہیں)۔

نسیب کہنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایسے اشعار پڑھے جاتے تھے اور آپ ﷺ اس کو سنتے بھی تھے، چنانچہ آپ ﷺ نے کعب ابن زہیر کا قصیدہ "**بانت سعاد فقلبی الیوم متبول**" (سعاد جدا ہوگئی تو آج میرا دل بے قرار ہے) بغور سماعت فرمایا ہے جب کہ اس میں نسیب موجود ہے(۳)۔

---

(۱) إحیاء علوم الدین ۲/ ۲۸۲، اور ملاحظہ ہو: الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۲۔
''نسیب'' ان اشعار کو کہتے ہیں جن میں عورتوں کے بارے میں غزل خوانی کی گئی ہو اور وہ اشعار رقت انگیز ہوں، چنانچہ کہا جاتا ہے: "نسب الشاعر بالمرأة" جب کہ وہ اس عورت کے ساتھ فریفتگی اور محبت کا اظہار کرے (المصباح المنیر، المعجم الوسیط، مادۂ ''نسب'')۔

(۲) حدیث: "اهجهم و جبريل معك" کی روایت بخاری ومسلم نے حضرت براء بن عازب سے مرفوعا کی ہے (اللؤلؤ والمرجان رص ۳۷۲ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کویت، جامع الاصول ۵/ ۴۷ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

(۳) حدیث: "استمع صلوات الله وسلامه عليه إلى قصيدة كعب بن زهير" (اللہ کی رحمتیں اور سلامتی آپ ﷺ پر ہو، کعب بن زہیر کا قصیدہ آپ نے غور سے سنا)، ابن ہشام فرماتے ہیں کہ محمد ابن اسحٰق نے اس قصیدہ کو

دوسری قسم

حیوانات کی آواز سننا:

۲۴- حیوانات کی آواز سننا جائز ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے، خواہ یہ آوازیں بھدی ہوں جیسے گدھے اور مور وغیرہ کی آواز، یا شیریں اور موزوں ہوں جیسے بلبلوں، قمریوں وغیرہ کی آوازیں۔ امام غزالی فرماتے ہیں کہ ان آوازوں کے سننے کو ان کے اچھے یا موزوں ہونے کی وجہ سے حرام کہنا بہت مشکل ہے، تو بلبل اور دیگر تمام پرندوں کی آواز کا سننا حرام ہو یہ کسی کا قول نہیں ہے (۱)۔

تیسری قسم

جمادات کی آوازوں کا سننا:

۲۵- جمادات کی وہ آوازیں جو خود بخود پیدا ہوں یا ہوا کے زور سے پیدا ہوں تو ان کے سننے کی حرمت کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔

اور اگر انسانی فعل سے پیدا ہوں تو وہ یا تو موزوں اور سرور بخش نہ ہوں گی، جیسے لوہار کے لوہے پر ہتھوڑا مارنے کی آواز اور بڑھئی کے آرہ کی آواز وغیرہ، کسی کے نزدیک ان آوازوں میں سے کسی آواز کا سننا حرام نہیں ہے۔

= ذکر کیا ہے مگر کوئی سند نہیں ذکر کی ہے اور دلائل النبوۃ میں حافظ بیہقی نے سند متصل کے ساتھ اس کی روایت کی ہے۔ ابو عمر نے الاستیعاب میں ذکر کیا ہے کہ کعب بن زہیر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں مسلمان ہو کر حاضر ہوئے تھے، اور آپ ﷺ کی مسجد میں آپ کے پاس آکر انہوں نے یہ اشعار پڑھے: "بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ....."، اور ابن حجر نے الاصابۃ میں ان کا اس قصیدہ کو پڑھنا کہ جس کا آغاز "بانت سعاد" سے ہوتا ہے بلا تنقید ذکر کیا ہے (البدایہ والنہایہ ۳/۳۶۹- ۳۷۲ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۵۱ھ، الاستیعاب ۳/۱۳۱۳- ۱۳۱۴ شائع کردہ مکتبۃ نہضۃ مصر، الاصابۃ فی تمییز الصحابہ ۳/۲۹۵ طبع مکتبۃ المثنی بغداد)۔

(۱) احیاء علوم الدین للغزالی ۲/۲۷۱ طبع مطبعۃ الاستقامۃ قاہرہ۔

یا یہ آواز انسانی فعل کے ذریعہ آلات سے پیدا ہوگی اور وہ موزوں و سرور بخش ہوگی جس کو موسیقی کہا جاتا ہے، تو اس کی تفصیلی گفتگو درج ذیل ہے:

اول- موسیقی کا سننا:

۲۶- جو موسیقی اور نغمہ حلال ہے اس کا سننا بھی حلال ہے، اور جو موسیقی اور نغمہ حرام ہے اس کا سننا بھی حرام ہے، کیونکہ موسیقی اور نغمہ کی حرمت ذاتی نہیں ہے بلکہ اس لئے ہے کہ وہ دوسروں کو سنانے کا ایک آلہ ہے، بے حیائی اور ہجو پر مشتمل اشعار پر گفتگو کرتے ہوئے امام غزالی کا مندرجہ ذیل قول بھی اس کی حرمت کی دلیل ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کے اشعار کا سننا حرام ہوگا خواہ ترنم کے ساتھ ہو یا بلا ترنم کے، اور سننے والا گناہ میں کہنے والے کا شریک ہوگا (۱)۔

ابن عابدین کا قول ہے کہ غفلت میں ڈالنے والی ہر بات مکروہ ہے اور اس کا سننا بھی مکروہ ہے (۲)۔

الف- دف اور اس جیسے بجائے جانے والے آلات کا سننا:

۲۷- دف بجانا اور اس کا سننا جائز ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، البتہ اس میں قدرے تفصیل یہ ہے کہ یہ شادی وغیرہ ہر جگہ جائز ہے یا صرف شادی کے موقع پر؟ اور اس میں یہ شرط ہے کہ دف گھونگھرو وغیرہ سے خالی ہو یا یہ شرط نہیں ہے؟ اس کی تفصیل (معازف) اور (سماع) کی بحث میں آپ کو ملے گی۔

اور اس پر اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے جسے محمد بن حاطب نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "فصل ما بين

(۱) احیاء علوم الدین ۲/۲۸۲ طبع مطبعۃ الاستقامۃ مصر۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۵۳ طبع اول بولاق۔

الحلال والحرام الدف والصوت في النكاح" (۱) (نکاح میں دف اور اعلان کے ذریعہ سے حلال وحرام میں فرق ہوتا ہے)۔

اور اس حدیث سے جس کو حضرت عائشہؓ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أعلنوا هذا النكاح، واضربوا عليه بالغربال" (۲) (اس نکاح کا اعلان کرو اور دف بجاؤ)۔

اور اس روایت سے جس کو ربیع بنت معوذ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتی ہیں: "دخل عليّ النبيﷺ غداة بني عليّ، فجلس على فراشي، وجويريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائي يوم بدر، حتى قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال النبيﷺ: لا تقولي هكذا وقولي كما كنت تقولين" (۳) (میری شب زفاف کی صبح رسول اللہ ﷺ میرے یہاں تشریف لائے، میرے بستر پر تشریف فرما ہوئے، اس وقت چند بچیاں دف بجارہی تھیں اور جنگ بدر میں جو میرے آباء واجداد شہید ہوگئے تھے ان پر اظہار غم کررہی تھیں یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے کہا: کہ ہمارے درمیان ایسے نبی موجود ہیں جو مستقبل کی باتیں جانتے ہیں، تو نبی ﷺ نے فرمایا کہ ایسا نہ کہو، جس طرح تم پہلے کہہ رہی تھیں اسی طرح کہو)۔

۲۸ - مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ میں سے امام غزالی نے ڈھول کی تمام قسموں کو دف کے ساتھ ملحق کردیا ہے جب تک ان کا استعمال کسی حرام لہو ولعب کے لئے نہ ہو (۱)۔

بعض فقہاء مثلاً امام غزالی نے طبلچہ کا استثناء کیا ہے، کیونکہ وہ فاسق وفاجر لوگوں کے آلات میں سے ہے (۲)۔

حنفیہ نے اس سے لکڑی کو ایک دوسرے پر مار کر بجانے کا استثناء کیا ہے۔ ابن عابدین فرماتے ہیں کہ اظہار فخر کے لئے "شادیانہ" بجانا جائز نہیں، اور خبردار کرنے کے لئے اس کو بجانے میں کوئی حرج نہیں، اور مناسب ہے کہ غسل خانے کا بگل اور سحری کے لئے جگانے والے کے ڈھول بجانے کا بھی یہی حکم ہو، پھر فرمایا کہ اسی سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ

---

(۱) حدیث: "فصل ما بين الحلال....." کی روایت ترمذی، احمد، نسائی، ابن ماجہ اور حاکم نے مرفوعا کی ہے حدیث کے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں۔ ترمذی نے فرمایا کہ محمد بن حاطب کی حدیث حسن ہے اور حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث صحیح ہے اور بخاری ومسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے حاکم کی تصحیح کو برقرار رکھا ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/ ۲۰۸ - ۲۱۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۶۱۱ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ، جامع الاصول ۱۱/ ۴۴۰ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ المستدرک ۲/ ۱۸۴ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۲) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح......" کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعا کی ہے اور حافظ بوصیری نے زوائد میں ذکر کیا ہے کہ اس کی سند میں خالد ابن الیاس ابو الہیثم العدوی ہیں جن کے ضعیف ہونے پر سب کا اتفاق ہے بلکہ ابن حبان، حاکم اور ابو سعید النقاش نے ان کو وضع کی طرف منسوب کیا ہے (سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۶۱۱ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) حدیث: ربیع بنت معوذ جس میں انہوں نے کہا ہے "دخل علي النبيﷺ غداة بني علي....." کی روایت بخاری نے ربیع بنت معوذ بن عفراء سے ان الفاظ میں کی ہے "جاء النبيﷺ يدخل حين بني علي فجلس على فراشي كمجلسك مني، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل من آبائي يوم بدر، إذ قالت إحداهن: وفينا نبي يعلم ما في غد، فقال: دعي هذه وقولي بالذي كنت تقولين" (جب میں اپنے خاوند کے یہاں بھیجی گئی تو نبی ﷺ تشریف لائے اور میرے بستر پر اس طرح تشریف فرما ہوئے جیسے تم میرے پاس بیٹھے ہوئے ہو، تو ہمارے یہاں کی چند بچیاں دف بجا کر میرے آباء واجداد میں جو شہداء بدر ہیں ان پر اظہار غم کرنے لگیں، یہاں تک کہ ان میں سے ایک نے کہا کہ ہمارے درمیان ایسے نبی ہیں جو آئندہ کی باتیں جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو چھوڑو اور وہی بات کہو جو کہہ رہی تھی) (فتح الباری ۹/ ۲۰۲ طبع السلفیہ)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۹ طبع دار الفکر، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۳، ۲۲۳۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۲/ ۲۸۲، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۶/ ۱۳ طبع دار المعرفہ، بدائع الصنائع ۶/ ۲۹۷ طبع مطبعۃ الامام۔

آلات لہو بذات خود حرام نہیں ہیں، بلکہ ان میں لہو کا ارادہ کرنے کی وجہ سے وہ حرام ہوتے ہیں، خواہ یہ ارادہ ان کے سننے والے کا ہو یا ان کے ساتھ مشغول ہونے والے کا ہو، اور یہی بات اضافت (یعنی لہو کی طرف آلہ کی اضافت) سے بھی سمجھ میں آتی ہے۔ کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نیت کے اختلاف کی وجہ سے اس آلہ کا بجانا کبھی حلال ہوتا ہے اور کبھی حرام۔ اور ضابطہ بھی ہے: الأمور بمقاصدها، یعنی چیزوں کا حکم ان کے مقاصد کی بنیاد پر ہوتا ہے (۱)۔

ب-بانسری اور اس جیسے پھونک کر بجائے جانے والے آلات کا سننا:

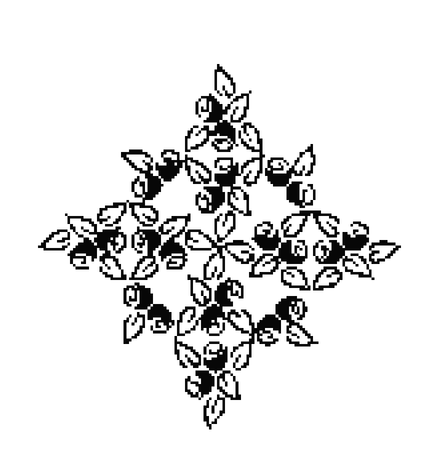
۲۹- پھونک کر بجائے جانے والے آلات مثلاً بانسری وغیرہ کو سننا مالکیہ نے جائز قرار دیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے ممنوع کہا ہے (۲)۔ ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف میں حضرت ابن مسعودؓ سے اس کے سننے کی اباحت نقل کی ہے۔ چنانچہ وہ اپنی سند سے حضرت ابن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ وہ ایک شادی میں تشریف لائے تو اس میں بانسریاں اور دوسرے آلات لہو دیکھے تو ان سے منع نہیں فرمایا (۳)۔ مالکیہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس کو ممنوع قرار دیا ہے (۴)۔

۳۰- تانت سے بنے آلات لہو جیسے سارنگی وغیرہ کا سننا جمہور علماء کے نزدیک ہر حال میں ممنوع ہے، خواہ شادی کا موقع ہو یا کوئی دوسرا موقع (۵)۔ اہل مدینہ اور ان کے موافقین علماء سلف نے ان کی اجازت دی ہے، اجازت دینے والوں میں سے عبد اللہ بن جعفر، عبد اللہ بن زبیر، شریح، سعید بن مسیّب، عطاء بن ابی رباح، محمد بن شہاب زہری اور عامر بن شراحیل شعبی وغیرہ ہیں (۱)۔

دوم-اصل آواز اور اس کی بازگشت کا سننا:

۳۱- فقہاء کے اقوال کا تتبع کرنے والے پر یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ وہ لوگ سننے کا حکم آواز سننے پر مرتب کرتے ہیں۔ آواز بازگشت کے سننے پر حنفیہ کے علاوہ کسی نے گفتگو نہیں کی ہے۔

اور یہ بھی اس پر ظاہر ہوگا کہ حنفیہ بازگشت کے سننے پر سننے کے احکام مرتب نہیں کرتے، چنانچہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ صدائے بازگشت سے آیت سجدہ سننے پر سجدہ تلاوت واجب نہیں ہوتا ہے (۲)۔



(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۳۔

(۲) حوالہ سابق، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۲ طبع بولاق۔

(۳) مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۱۳ مخطوطہ استانبول۔

(۴) کشاف القناع ۵/ ۱۷۰، اسنی المطالب ۳/ ۳۴۴-۳۴۵، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۵۲۔

(۵) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۹، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۵۳، اسنی المطالب ۴/ ۳۴۵، احیاء علوم الدین ۲/ ۲۸۲۔

(۱) نیل الاوطار ۸/ ۱۰۴ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع سوم مصطفیٰ الحلبی۔

(۲) مراقی الفلاح بحاشیہ طحطاوی ص ۲۶۳ طبع المطبعۃ العثمانیہ۔

استمتاع

تعریف:

۱- استمتاع کا معنی تمتع کا طلب کرنا ہے، اور تمتع نفع اٹھانا ہے، کہا جاتا ہے: ''**استمتعت بکذا وتمتعت به**''، یعنی میں نے اس سے نفع حاصل کیا(۱)۔ فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے۔ فقہاء اس کا اکثر استعمال مرد کے اپنی بیوی سے لطف اندوز ہونے کے معنی میں کرتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

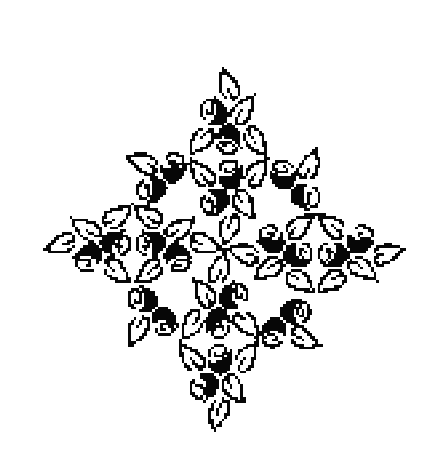
۲- مشروع حالات میں اللہ تعالی کی حلال کردہ اشیاء سے لطف اندوز ہونا جائز ہے، جیسے کہ وطی اور دواعی وطی کے ذریعہ بیوی سے لطف اندوز ہونا، جبکہ اس جگہ کوئی مانع شرعی مثلاً حیض، نفاس اور احرام اور فرض روزہ نہ ہو، کوئی مانع شرعی ہوتو وطی حرام ہوگی (۳)۔

اجنبی عورت سے لطف اندوز ہونا خواہ لطف اندوزی کی جو بھی صورت ہو مثلاً دیکھنا، چھونا، بوسہ لینا اور وطی کرنا تو یہ سب ممنوع ہیں۔ اس کا کرنے والا حد کا مستحق ہے اگر اس نے زنا کیا ہو، تعزیر کا مستحق ہے اگر اس نے زنا کے علاوہ کوئی اور صورت اختیار کی ہو، مثلاً وطی کے مقدمات (۱)۔

بیوی سے لطف اندوز ہونے پر فقہاء کچھ احکام مرتب کرتے ہیں، مثلاً مہر کا مکمل ہونا اور اس کا مؤکد ہونا اور نفقہ۔ اس موضوع کی تفصیلات کے لئے (نکاح)، (مہر) اور (نفقہ) کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔

بحث کے مقامات:

۳- بیوی سے لطف اندوز ہونے کا بیان فقہاء نے فقہ کے مندرجہ ذیل چند ابواب میں کیا ہے: نکاح، حیض اور نفاس کے ابواب، حج میں ممنوعات احرام، صوم اور اعتکاف کے بیان میں، اور استمتاع حرام کا ذکر حد زنا اور تعزیر کے ابواب میں آتا ہے۔ ان تمام مباحث کے لئے متعلقہ ابواب کو دیکھا جائے۔



(۱) المصباح المنیر بلسان العرب، المفردات فی غریب القرآن۔
(۲) البدائع ۲/ ۳۳۱ طبع الجمالیہ۔
(۳) البدائع ۲/ ۳۳۱، الدسوقی ۲/ ۲۱۵، ۲۱۶ طبع عیسی الحلبی، المہذب ۲/ ۳۵ طبع عیسی الحلبی، المغنی ۶/ ۵۵۷ طبع مکتبۃ الریاض۔

(۱) البدائع ۵/ ۱۱۹، الدسوقی ۱/ ۲۱۴، المہذب ۱/ ۳۴، المغنی ۶/ ۵۵۸۔

استمناء

تعریف:

۱-"استمناء" استمنی کا مصدر ہے، یعنی خروج منی کوطلب کرنا۔

اور اصطلاح کے اعتبار سے بغیر جماع کے منی کو خارج کرنا استمناء کہلاتا ہے، خواہ حرام ہو جیسے شہوت کی وجہ سے اپنے ہاتھ کے ذریعہ اس کو نکالنا، یا حرام نہ ہو مثلاً اپنی بیوی کے ہاتھ سے اخراج منی کرنا (۱)۔

۲-" استمناء" امناء اور انزال سے خاص ہے، کیونکہ یہ دونوں چیزیں بیداری کے بغیر اور طلب کے بغیر بھی حاصل ہوتی ہیں، مگر استمناء کے لئے ضروری ہے کہ اخراج منی طلب کرنے والا بیداری کی حالت میں کسی بھی ذریعہ سے منی نکالنے کی کوشش کرے، اور استمناء مرد وعورت دونوں سے ہوتا ہے۔

استمناء کا تحقق ہو جاتا ہے اگر چہ کوئی حائل پایا جائے، چنانچہ ابن عابدین نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح مشت زنی کرے کہ ہاتھ اور آلۂ تناسل کے درمیان کوئی ایسی چیز حائل ہو جو مانع حرارت ہو تو بھی گنہگار ہوگا۔ "الشروانی علی التحفۃ" میں ہے کہ اگر کسی عورت کو انزال کے ارادہ سے چمٹایا خواہ کسی حائل کے ساتھ کیوں نہ ہو تو وہ مشت زنی کے حکم میں داخل ہوگا اور مفسد صوم ہوگا، بلکہ شافعیہ اور مالکیہ نے یہ صراحت کی ہے کہ دیکھنے سے بھی استمناء حاصل ہو جاتا ہے (۱)۔

چونکہ استمناء کے ذریعہ انزال کا حکم کبھی کبھی استمناء کے بغیر انزال جیسے جماع اور احتلام سے مختلف ہوتا ہے اس لئے مستقل طور پر اس کی بحث کی گئی ہے۔

استمناء کے وسائل:

۳- استمناء ہاتھ سے، یا مباشرت کے دوسرے طریقوں سے، یا دیکھنے سے یا سوچنے سے بھی ہوتا ہے۔

مشت زنی کرنا:

۴- الف-مشت زنی (بذریعہ ہاتھ منی خارج کرنا) اگر محض شہوت پیدا کرنے کے لئے ہو تو وہ فی الجملہ حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ، إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَآءَ ذٰلِكَ فَأُوْلٰئِكَ هُمُ الْعَادُوْنَ" (۲) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں جو کوئی اس کے علاوہ کا طلب گار ہوگا، سو ایسے ہی لوگ تو حد سے نکل جانے والے ہیں)۔

اس میں "عادون" سے وہ گنہگار مراد ہیں جو حد سے تجاوز کرنے

---

(۱) ترتیب القاموس (منی)، ابن عابدین ۲/ ۱۰۰، ۳/ ۱۵۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۶۹، الشروانی علی التحفہ ۳/ ۴۱۰۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۶۸، شرح الروض ۱/ ۴۱۳، کشف المخدرات/ ۱۵۹، الشروانی علی التحفہ ۳/ ۴۰۹، ابن عابدین نے اس شخص کو بھی استمناء کے گناہ میں شامل قرار دیا ہے جس نے اپنے آلۂ تناسل کو دیوار میں داخل کر کے منی کو خارج کیا (ابن عابدین ۲/ ۱۰۰)۔

(۲) سورۂ مؤمنون/ ۵-۷۔

والے ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالی نے بیوی اور باندی کے علاوہ سے لطف اندوز ہونے کی اجازت نہیں دی بلکہ اس کو حرام قرار دیا ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ وہ مکروہ تنزیہی ہے۔

ب- استمناء بالید (مشت زنی) اگر اس شہوت کو ٹھنڈا کرنے کے لئے ہو جو حد سے بڑھی ہوئی ہو اور انسان پر اس طرح غالب ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے زنا کا خطرہ ہو تو فی الجملہ جائز ہے، بلکہ اس کو واجب بھی کہا گیا ہے، کیونکہ اس کا یہ فعل ان ممنوعات میں سے ہوگا جو ضرورت کی وجہ سے مباح ہوجاتی ہیں، اور یہ "أخف الضررين" (دو نقصان دہ چیزوں میں سے ہلکے نقصان والی چیز) کے ارتکاب کے قبیل سے ہوگا۔

امام احمد کا ایک دوسرا قول یہ ہے کہ اگرچہ زنا کا خوف ہو پھر بھی حرام ہے۔ کیونکہ اس کا بدل بصورت روزہ موجود ہے، اور اسی طرح احتلام کا ہوجانا غلبہ شہوت کو ختم کرنے والا ہے۔

مالکیہ کی عبارتوں سے دونوں رجحان معلوم ہوتے ہیں: ضرورت کی وجہ سے جواز، اور بدل یعنی روزہ کے پائے جانے کی وجہ سے حرمت (۱)۔

حنفیہ میں سے ابن عابدین نے یہ صراحت کی ہے کہ زنا سے خلاصی حاصل کرنے کی اگر اس کے علاوہ کوئی صورت نہ ہو تو یہ واجب ہے (۲)۔

---

(۱) ابن عابدین ۲/ ۱۰۰، الزیلعی ۱/ ۳۲۳، الحطاب ۶/ ۳۲۰، الشرح الصغیر ۴/ ۳۳۱، المہذب ۲/ ۲۷۰، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۱۲، البجوری ۱/ ۳۰۳، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۹۱، کشاف القناع ۶/ ۱۰۲، الانصاف ۱۰/ ۲۵۱۔

(۲) ابن عابدین ۲/ ۱۰۰ ا ۱۰، موسوعہ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ ابن عابدین نے جو تصریح کی ہے وہ قواعد شرع سے ہم آہنگ ہے کیونکہ (اس میں) ضرر اشد سے بچنے کے لئے ضرر اخف کا ارتکاب ہے۔

آگے کی شرمگاہ کے علاوہ جگہوں میں مباشرت کر کے منی خارج کرنا:

۵- عورت کے آگے کی شرم گاہ کے علاوہ میں مباشرت کر کے مادہ تولید کو خارج کرنا نظر وفکر کے علاوہ ہر قسم کی لطف اندوزی کو شامل ہے، خواہ وہ غیر فرج میں وطی کرنا ہو یا تبطین وتفخیذ یعنی پیٹ یا ران سے آلہ تناسل کو مس کرنا ہو، یا پکڑ کر یا بوسہ لے کر ہو۔ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک دوران عبادت ان اشیاء کے ذریعہ منی خارج کرنے کا حکم مشت زنی کے حکم سے مختلف نہیں ہے، اور حنفیہ کے نزدیک اس سے روزہ باطل ہوجاتا ہے لیکن کفارہ لازم نہیں ہوتا۔ حج میں اس کا حکم دوران حج مشت زنی کرنے کے حکم سے مختلف نہیں (۱)۔

اخراج منی کی وجہ سے غسل کرنا:

۶- استمناء کی وجہ سے غسل کے واجب ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے بشرطیکہ مادہ تولید لذت کے ساتھ اور اچھل کر خارج ہوا ہو۔ شافعیہ کے نزدیک لذت اور اچھلنے کا کوئی اعتبار نہیں۔ امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے لیکن یہ قول ان کے مشہور قول کے خلاف ہے۔

حنفیہ نے منی پر حکم کے مرتب ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ لذت کے ساتھ اور اچھل کر اس کا خروج ہو، مالکیہ کا بھی مشہور قول یہی ہے۔ لہذا جب تک لذت نہ پائی جائے تو اس صورت میں کچھ واجب نہ ہوگا، اور امام احمد کا مذہب اسی کے مطابق ہے اور ان کے

---

(۱) الزیلعی ۱/ ۳۲۴، البحر الرائق ۲/ ۳۱۳، الہندیہ ۱/ ۲۰۴، ۲۱۳، ۲۴۴، المبسوط ۳/ ۱۲۳، ابن عابدین ۲/ ۲۰۸، الدسوقی ۱/ ۵۲۹، ۲/ ۶۸، الحطاب ۲/ ۳۱۶، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۵۲، ۵۲۲، الشروانی ۳/ ۴۱۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۳/ ۴۷۔

اکثر تلامذہ کی یہی رائے ہے، ان میں سے بیشتر لوگوں نے اس کو قطعیت سے بیان کیا ہے (۱)۔

اگر کسی شخص کو اپنے صلب (ریڑھ کی ہڈی) سے منی منتقل ہونے کا احساس ہوا تو اس نے اپنی شرمگاہ کو مضبوطی سے پکڑ لیا لہذا اس وقت کچھ بھی خارج نہ ہوا اور نہ اس کے بعد منی کے خروج کا کسی طرح علم ہوا تو تمام علماء کے نزدیک اس پر غسل واجب نہیں، کیونکہ نبی علیہ السلام نے وجوب غسل کو منی دکھائی پڑنے پر معلق فرمایا ہے (۲)۔

امام احمدؒ کی مشہور روایت یہ ہے کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہوگا، کیونکہ منی کا واپس ہونا متصور نہیں، اور اس وجہ سے بھی کہ جنابت درحقیقت یہی ہے، یعنی منی کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا، اور وہ پایا گیا، اور اس وجہ سے بھی کہ وجوب غسل میں شہوت کا لحاظ ہوتا ہے، اور منی کے اپنی جگہ سے منتقل ہونے میں شہوت پائی گئی، لہذا یہ ایسا ہی ہے جیسے منی ظاہر ہوگئی ہو۔

اور اگر شہوت ٹھنڈی ہوگئی، پھر انزال ہوا، تو امام ابوحنیفہ، امام محمد، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے اصبغ اور ابن المواز کے نزدیک غسل واجب ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ غسل واجب نہ ہوگا مگر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کا یہی قول ہے (۱)۔

اس سے متعلق تفصیل کے لئے دیکھئے: ''غسل'' کی اصطلاح۔

اخراج منی سے عورت کا غسل کرنا:

۷ - استمناء کی وجہ سے عورت کو اگر انزال ہو جائے تو اس پر بھی غسل واجب ہو جائے گا، خواہ استمناء کسی بھی طریقہ سے ہوا ہو، اور انزال سے مراد یہ ہے کہ منی اس کی شرمگاہ میں اس جگہ تک پہنچ جائے جسے وہ بوقت استنجاء دھوتی ہے، اور یہ وہ حصہ ہے جو قضاء حاجت کے وقت اس کے بیٹھنے پر کھل جاتا ہے۔ حنفیہ کی ظاہر الروایت بھی یہی ہے۔ شافعیہ، حنابلہ اور (سند) کے علاوہ دوسرے مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ سند نے کہا کہ عورت سے منی کا ظاہر ہونا شرط نہیں بلکہ محل منی سے اس کا جدا ہونا ہی غسل کو واجب کر دیتا ہے، اس لئے کہ عورت کی منی عموماً رحم کی طرف لوٹ جاتی ہے (۲)۔

روزہ پر اخراج منی کا اثر:

۸ - مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ (۳) اور عام حنفیہ کی رائے کے مطابق

---

(۱) الہندیہ ۱/۱۴، الرہونی ۱/۲۰۶، المجموع ۲/۱۳۹، الانصاف ۱/۲۲۸ اور اس کے ماقبل کے صفحات۔

(۲) بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے حضرت ابوسعید خدریؓ کے واسطے سے ایک واقعہ ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "خرجت مع رسول اللهﷺ إلى قباء، حتى إذا كنا في بني سالم، وقف رسول اللهﷺ على باب عتبان (ابن مالک) فصرخ به، فخرج يجر إزاره، فقال رسول اللهﷺ: أعجلنا الرجل، فقال عتبان: يا رسول الله! أرأيت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن، ماذا عليه؟ قال رسول اللهﷺ: إنما الماء من الماء" (میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قباء کی طرف گیا یہاں تک کہ جب ہم قبیلہ بنو سالم میں تھے تو رسول اللہ ﷺ نے عتبان (ابن مالک) کے دروازہ پر ٹھہر کر انہیں آواز دی، تو وہ اپنی لنگی کو زمین سے گھسیٹتے ہوئے نکلے تو رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے اس شخص کو عجلت میں ڈال دیا، تو عتبان نے عرض کیا کہ اے اللہ کے رسول! آپ کا کیا خیال ہے اس شخص کے بارے میں جس نے اپنی بیوی سے ملاعبت کرنے میں جلدی کی اور انزال نہ ہوا تو اس پر کیا ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: پانی تو پانی سے ہوتا ہے یعنی غسل انزال ہونے سے واجب ہوتا ہے) (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۷/۲۷۱۔ ۲۷۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، نصب الرایہ ۱/۸۰۔ ۸۱ طبع مطبعۃ دار المامون ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) الہندیہ ۱/۱۴، الخانیہ ۱/۴۴، الرہونی ۱/۴۳، الحطاب ۱/۳۰۶، ۳۰۷، المجموع ۲/۱۴۰، نہایۃ المحتاج ۱/۱۹۹، ۲۰۰، المغنی ۱/۲۰۰ طبع الریاض، شرح المفردات/ص ۴۲، ۴۳۔

(۲) ابن عابدین ۱/۱۰۸، الخانیہ ۱/۴۴، الدسوقی ۱/۱۲۶، الخرشی ۱/۱۶۴، الحطاب ۱/۳۰۷، المجموع ۲/۱۴۰، الانصاف ۱/۲۳۱۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/۷۰۲، الدسوقی ۱/۵۲۹، المہذب ۱/۱۸۳، المجموع

مشت زنی سے روزہ باطل ہو جاتا ہے(۱)، کیونکہ مرد کا اپنی شرمگاہ کو عورت کی شرمگاہ میں صرف داخل کرنا جو بغیر انزال کے ہو مفسد صوم ہے تو شہوت کے ساتھ انزال کا ہونا تو بدرجہ اولی مفسد صوم ہوگا۔ حنفیہ میں سے ابوبکر بن اسکاف اور ابو القاسم کا مسلک ہے کہ اس سے روزہ باطل نہیں ہوتا، کیونکہ جماع نہ صورتاً پایا گیا اور نہ معنیً (۲)۔

حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک روزہ باطل ہونے کے باوجود کفارہ واجب نہ ہوگا۔ مالکیہ کے نزدیک بھی معتمد قول کے برخلاف دوسرا قول یہی ہے، اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ یہ جماع کے بغیر روزہ توڑنا ہے، اور اس لئے بھی کہ اس صورت میں وجوب کفارہ کے لئے نہ کوئی نص ہے اور نہ اجماع ہے۔

مالکیہ کا معتمد قول یہ ہے کہ قضاء کے ساتھ کفارہ بھی واجب ہے۔ امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔ شافعیہ میں سے رافعی کی روایت کا عموم بھی یہی بتاتا ہے، اور طبری نے ابو خلف سے جو بات نقل کی ہے اس سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے۔ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ہر اس چیز سے کفارہ واجب ہو جس کے ذریعہ روزہ توڑنے سے انسان گنہگار ہوتا ہے۔ وجوب کفارہ کی دلیل یہ ہے کہ اس نے انزال کے لئے سبب اختیار کیا، لہذا یہ جماع کے ذریعہ انزال کے مشابہ ہوا (۳)۔

۹- اگر دیکھنے کی وجہ سے منی کا خروج ہو جائے تو مالکیہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے، خواہ بار بار دیکھا ہو یا ایک ہی بار، اور دیکھنے سے انزال کا ہو جانا اس کی عادت ہو یا نہ ہو۔ حنابلہ بھی دیکھنے کے ذریعہ اخراج منی کو روزہ کے لئے مفسد مانتے ہیں بشرطیکہ بار بار دیکھا ہو اور بار بار دیکھنے سے اخراج منی شافعیہ کے ایک قول کے مطابق بھی مفسد صوم ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر دیکھنے سے انزال ہو جانا اس کی عادت ہو تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ "القوت" میں ہے کہ اگر اس کو انتقال منی کا احساس ہو اپھر بھی نظر جمائے رہا تو روزہ جاتا رہے گا۔

حنفیہ کا قول یہ ہے کہ اس سے روزہ مطلقاً نہیں ٹوٹتا۔ شافعیہ کا معتمد قول یہی ہے۔ اس میں مالکیہ کے علاوہ کسی کے نزدیک کفارہ واجب نہ ہوگا، لیکن مالکیہ کے درمیان ان حالات کے بارے میں قدرے اختلاف ہے جن میں کفارہ واجب ہوتا ہے۔

اگر کسی نے بار بار دیکھا اور دیکھنے کی وجہ سے انزال کا ہونا اس کی عادت ہو یا اس کی دونوں حالتیں برابر ہوں تو اس پر بالیقین کفارہ واجب ہو گیا۔

اور اگر انزال کا نہ ہونا اس کی عادت ہو تو دو قول ہیں:

نظر جمائے بغیر محض دیکھ لیا ہو تو "مدونہ" میں ابن القاسم کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا، اور "تابی" نے کہا ہے کہ صرف ایک دفعہ دیکھنے سے ہی اگر انزال ہو جائے تو بھی کفارہ دے گا (۱)۔

۱۰- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک غور وفکر کے ذریعہ استمناء کا حکم روزہ کے باطل ہونے یا نہ ہونے اور کفارہ کے لازم ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں دیکھنے کے ذریعہ استمناء کے حکم سے مختلف نہیں ہے۔

ابو حفص برمکی کے علاوہ تمام حنابلہ نے کہا کہ غور وفکر کے ذریعہ انزال کا ہو جانا مفسد صوم نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "عفي لأمتي ما حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو

= ۶/ ۳۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۰، منتہی الارادات ۱/ ۲۲۱، المغنی والشرح الکبیر ۳/ ۴۸، الکافی ۱/ ۳۷۷۔

(۱) الزیلعی ۱/ ۳۲۳، الہندیہ ۱/ ۲۰۵، الخانیہ ۱/ ۲۰۸۔

(۲) شرح العنایہ بہامش فتح القدیر ۲/ ۶۴، الہندیہ ۱/ ۲۰۵۔

(۳) المجموع ۶/ ۳۲۲، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۰، الدسوقی ۱/ ۵۲۹، الشرح الصغیر ۱/ ۷۰۹، المغنی مع الشرح ۳/ ۵۰، ۳۷۷۔

(۱) الزیلعی ۱/ ۳۲۳، البحر الرائق ۲/ ۲۹۳، ۲۹۹، فتح القدیر ۲/ ۶۴، شرح میارہ ۱/ ۲۷۹، الدسوقی علی الدردیر ۱/ ۵۲۳، ۵۲۹، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۰، شرح الروض ۱/ ۴۱۴، المغنی والشرح الکبیر ۳/ ۴۹۔

تتکلم به" (۱) (میری امت سے وہ گناہ معاف کردیئے گئے جو اس کے دل میں پیدا ہوں جب تک کہ اس پر عمل نہ کرے یا زبان سے نہ کہے)۔

ابوحفص برمکی نے کہا کہ روزہ باطل ہوجائے گا، اس کو ابن عقیل نے بھی اختیار کیا ہے، اس لئے کہ سوچ ذہن میں لائی جاتی ہے اور وہ اختیار میں داخل ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالی نے ان لوگوں کی تعریف کی ہے جو آسمان وزمین کی تخلیق میں غور وفکر کرتے ہیں، اور نبی علیہ السلام نے اللہ تعالی کی ذات میں غور وفکر کرنے سے منع فرمایا ہے اور نعمتوں میں غور وفکر کرنے کا حکم دیا ہے (۲)، اگر غور وفکر اختیاری نہ ہوتا تو یہ احکام اس سے متعلق نہ ہوتے (۳)۔

اعتکاف پر استمناء کا اثر:

۱۱ – حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشت زنی سے

(۱) حدیث: "عفي لأمتي ما حدثت به....." کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يعملوا به أو يتكلموا" (اللہ تعالی نے درگذر فرمادیا ہے میری امت سے اس چیز کو جو ان کے دل میں پیدا ہو جب تک کہ اس پر عمل نہ کریں یا اس کو زبان سے نہ کہیں)، اور ابوداؤد نے اس حدیث کی روایت اس سے قریب قریب الفاظ میں کی ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ۲/ ۶۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۸۹ھ)۔

(۲) حدیث: "نهي النبي ﷺ عن التفكر في ذات الله....." کی روایت ابوالشیخ، طبرانی، ابن عدی اور بیہقی نے حضرت ابن عمر سے کی ہے، بیہقی نے فرمایا کہ اس سند میں کچھ کلام ہے، حافظ عراقی نے فرمایا کہ اس کے ایک راوی وزاع بن نافع متروک ہیں، سخاوی نے فرمایا کہ اس کی سندیں ضعیف ہیں، لیکن ان سب کے اجتماع سے ایک قوت حاصل ہوجاتی ہے اور البانی نے اس کے حسن ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے (فیض القدیر ۳/ ۲۶۳ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ، المقاصد الحسنہ رص ۱۵۹ شائع کردہ مکتبۃ الخانجی مصر، صحیح الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۳/ ۴۹)۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۷۰، الدسوقی علی الدردیر ۱/ ۵۲۳، ۵۲۹، شرح الروض ۱/ ۴۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۳۰، المغنی والشرح الکبیر ۳/ ۴۹۔

اعتکاف باطل ہوجاتا ہے، مگر بعض شافعیہ نے اسے ایک قول کے طور پر ذکر کیا ہے اور بعض نے باطل ہونے کو قوی قرار دیا ہے (۱)۔

اس کی تفصیل کے لئے (اعتکاف) کی بحث ملاحظہ ہو۔

دیکھنے اور غور وفکر کرنے سے انزال ہوجانے میں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اعتکاف باطل نہیں ہوتا، اور مالکیہ کے نزدیک اس سے بھی اعتکاف باطل ہوجاتا ہے۔ یہی حکم حنابلہ کے یہاں ہے، کیونکہ ان کے کلام سے اعتکاف کا باطل ہونا سمجھا جاتا ہے، اس لئے کہ موجب غسل امر کے پیش آنے کی وجہ سے طہارت کی شرط فوت ہوگئی (۲)۔

حج اور عمرہ میں استمناء کا اثر:

۱۲ – حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشت زنی سے حج فاسد تو نہ ہوگا مگر اس صورت میں دم واجب ہوجائے گا، کیونکہ یہ حرام ہونے اور تعزیر کے واجب ہونے میں عورت کے آگے کی شرمگاہ کے علاوہ میں مباشرت کرنے کی طرح ہے، لہذا اجزاء میں بھی اسی کی طرح ہوگا (۳)۔ مالکیہ کے نزدیک اس سے حج فاسد ہوجائے گا، اور اس صورت میں انہوں نے قضاء اور ہدی (جانور ذبح کرنا) کو واجب قرار دیا ہے، خواہ بھول کر کیا ہو، کیونکہ اس نے فعل ممنوع کے

(۱) الہندیہ ۱/ ۲۱۳، المبسوط ۳/ ۱۲۳، الحطاب ۲/ ۴۵۶، ۴۵۷، الجمل ۲/ ۳۶۳، اعانۃ الطالبین ۲/ ۲۶۳، شرح الروض ۱/ ۴۳۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۴۵۲، الکافی ۱/ ۵۰۴۔

(۲) البحر الرائق ۲/ ۳۲۸، الحطاب ۲/ ۴۵۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۲۶۳، ۳/ ۲۱۴، کشف المخدرات رص ۱۶۶۔

(۳) المہذب ۱/ ۲۱۶، فتح القدیر ۲/ ۲۳۹، الہندیہ ۱/ ۲۴۴، الدسوقی ۲/ ۶۸، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۲، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۲۹، ۳۳۰، شرح الروض ۱/ ۵۶۳، الجمل ۲/ ۳۱، ۵۱۷، منتہی الارادات ۱/ ۲۶۲، الشروانی علی التحفہ ۴/ ۱۷۴، المغنی مع الشرح الکبیر ۳/ ۳۲۱۔

ذریعہ انزال کیا ہے۔

کون سادم لازم ہوگا اور اس کا وقت کیا ہوگا اسے جاننے کے لئے (احرام) کی اصطلاح دیکھئے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس حکم میں عمرہ حج کی طرح ہے، اور مالکیہ میں سے ''باجی'' کے کلام کے عموم سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے، مگر بہرام وغیرہ کا ظاہر کلام یہ ہے کہ بعض حالتوں یعنی وطی اور انزال میں عمرہ میں اس سے ہدی واجب ہوگی، کیونکہ عمرہ کا معاملہ اس اعتبار سے حج سے ہلکا ہے کہ عمرہ فرض نہیں ہے(۱)۔

۱۳- نظر وفکر کے ذریعہ استمناء مالکیہ کے نزدیک حج کو فاسد کردیتا ہے بشرطیکہ مسلسل دیکھ کر یا سوچ کر منی کو خارج کیا ہو، تو اگر محض سوچنے یا دیکھنے سے منی نکل گئی تو حج فاسد نہ ہوگا، مگر اس پر ہدی واجب ہوگی، خواہ یہ سوچنا یا دیکھنا دانستہ ہو یا بھول کر ہو۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سے حج فاسد نہ ہوگا، حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک اس پر فدیہ بھی واجب نہ ہوگا حنابلہ کے نزدیک دیکھنے کی صورت میں فدیہ واجب ہوگا۔ غور وفکر کرنے کی صورت میں حنابلہ میں سے صرف ابوحفص برمکی کے نزدیک فدیہ واجب ہوگا(۲)۔

بیوی کے توسط سے اخراج منی کرنا:

۱۴- اکثر فقہاء کے نزدیک بیوی کے ذریعہ سے اخراج منی جائز ہے بشرطیکہ کوئی مانع نہ ہو(۳)، کیونکہ وہ اس کی لطف اندوزی کا محل ہے،

---

(۱) الحطاب ۲/ ۲۲۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۳۰۔

(۲) الدسوقی علی الدردیر ۲/ ۶۸، الہندیہ ۱/ ۲۴۴، المبسوط ۴/ ۱۲۰، ۱۲۱، الرہونی ۲/ ۵۹۴، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۱۴، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۴، الشروانی علی التحفہ ۴/ ۱۷۴، الجمل ۲/ ۵۱۷، الشرح الکبیر مع المغنی ۳/ ۳۲۱، کشاف القناع ۲/ ۴۸۷، ۳/ ۳۹۹۔

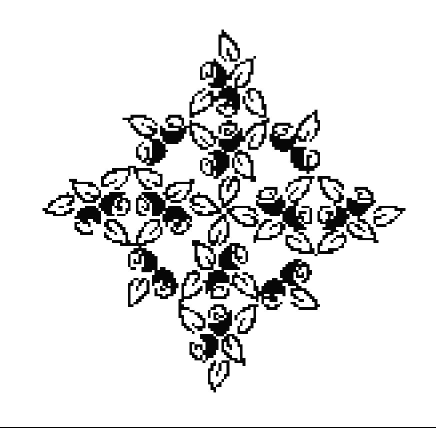
(۳) ابن عابدین ۲/ ۱۰۰، ۳/ ۱۵۶، الخرشی ۱/ ۲۰۸، الدسوقی ۱/ ۱۷۳، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۶۹، کشاف القناع ۵/ ۱۴۸، الانصاف ۴/ ۱۵۲۔

جیسے تفخیذ یا تبطین کے ذریعہ انزال ہو۔ مانع کی تفصیل کے لئے (حیض، نفاس، صوم، اعتکاف اور حج) کی اصطلاحات ملاحظہ ہوں۔

بعض حنفیہ اور شافعیہ نے اس کو مکروہ کہا ہے۔ صاحب درمختار نے جوہرہ سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو اپنے آلۂ تناسل سے کھیلنے پر قدرت دے دی، پھر اس کو انزال ہوگیا تو یہ مکروہ ہے، مگر اس پر کوئی چیز واجب نہ ہوگی، البتہ اس کو ابن عابدین نے کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے۔ نہایۃ الزین میں لکھا ہے اور فتاوی القاضی میں ہے کہ کوئی عورت اپنے شوہر کے آلۂ تناسل کو اپنے ہاتھ سے دبا لے پھر انزال ہوجائے تو یہ مکروہ ہے، خواہ شوہر کی اجازت ہی سے ہو، کیونکہ یہ عزل کے مشابہ ہے، اور عزل مکروہ ہے(۱)۔

اخراج منی کی سزا:

۱۵- حرام استمناء کے مرتکب کو بالاتفاق تعزیر کی جائے گی، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ اِلَّا عَلٰى اَزْوَاجِهِمْ اَوْ مَا مَلَكَتْ اَيْمَانُهُمْ فَاِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ"(۲) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں، ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)۔



---

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۵۶، نہایۃ الزین فی ارشاد المبتدئین رص ۳۴۹۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۱۵۶، الحطاب ۶/ ۳۲۰، المجموع ۶/ ۳۲۱، المہذب ۲/ ۲۶۹، کشاف القناع ۶/ ۱۰۲، سورۂ مومنون ر ۵، ۶۔

استمہال

تعریف:

۱- مہلت طلب کرنے کو لغت میں استمہال کہا جاتا ہے، اور مہلت آہستگی اور تاخیر کرنے کے معنی میں ہے (۱)۔

فقہاء استمہال کا استعمال اسی لغوی معنی میں کرتے ہیں (۲)۔

استمہال کا حکم:

۲- مہلت طلب کرنا کبھی جائز ہوتا ہے اور کبھی ناجائز۔

الف- جائز استمہال:

اس کی چند قسمیں ہیں:

پہلی قسم: اثبات حق کے لئے مہلت لینا، جیسے مدعی کا قاضی سے گواہ پیش کرنے کے لئے یا حساب پر نظر ثانی کرنے کے لئے مہلت لینا وغیرہ۔ فقہاء نے اس کی تفصیل کتاب الدعوی میں بیان کی ہے (۳)۔

دوسری قسم: عقود میں شرط کے طور پر آنے والا استمہال، جیسے خرید فروخت کرنے والوں میں سے کسی ایک کا غور وفکر کرنے کے لئے مہلت دینے کی شرط لگانا، جیسا کہ خیار شرط میں ہوتا ہے، اور خریدار کا یہ شرط لگانا کہ فروخت کرنے والا اس کو قیمت کی ادائیگی کے لئے متعین مدت کی مہلت دے۔ فقہاء نے اس کا ذکر کتاب البیع میں کیا ہے۔

تیسری قسم: وہ استمہال جو احسان کے قبیل سے ہے، جیسے مدیون کا دَین کی ادائیگی میں صاحب دَین سے مہلت طلب کرنا (۱)، اور جیسے عاریت پر لینے والے کا عاریت پر لی ہوئی چیز کی واپسی میں عاریت پر دینے والے سے مہلت طلب کرنا۔ فقہاء نے ان سب مسائل کا ذکر کتب فقہ میں ان کے متعلقہ ابواب میں کیا ہے۔

ب- ناجائز استمہال:

جن حقوق میں شارع نے یہ شرط لگائی ہے کہ انہیں فوری طور پر ادا کیا جائے یا اسی مجلس میں ادا کیا جائے، ان میں مہلت طلب کرنا ناجائز استمہال میں آتا ہے، مثلاً بیع صرف میں عاقدین میں سے کسی ایک کا دوسرے سے بدل کی ادائیگی میں مہلت طلب کرنا (۲)، اور خریدار کا فروخت کرنے والے سے بیع سلم کے راس المال کی ادائیگی میں مہلت لینا (۳)، جیسا کہ بیع سلم کے بیان میں مذکور ہے۔

۳- استمہال کی ایک صورت وہ ہے جو حق کو ساقط کردیتی ہے، مثلاً شفیع کا مطالبہ شفعہ کے لئے خریدار سے مہلت طلب کرنا (۴)، جیسا کہ کتب فقہ کے باب شفعہ میں مذکور ہے، اور نابالغہ بیوی کا بالغہ ہونے پر اس بات کے اظہار میں مہلت طلب کرنا کہ وہ اپنے شوہر کے ساتھ

---

(۱) لسان العرب: مادہ (مہل)۔

(۲) حاشیہ قلیوبی ۴/ ۱۷۲ طبع عیسی البابی الحلبی۔

(۳) أسنی المطالب ۴/ ۴۰۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۳۳۷ طبع عیسی البابی الحلبی، الاختیار لتعلیل المختار ۲/ ۱۱۲ طبع دار المعرفہ۔

(۱) اللہ تعالی کے قول: "وَإِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ" کی تفسیر کے سلسلہ میں دیکھئے تفسیر القرطبی سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(۲) المغنی ۴/ ۵۱۔

(۳) المغنی ۴/ ۲۹۵۔

(۴) ابن عابدین ۲/ ۳۱۰۔

رہنا چاہتی ہے یا اس سے علیحدہ ہونا چاہتی ہے(۱)، جیسا کہ حنفیہ کے یہاں خیار بلوغ کی بحث میں مذکور ہے۔

استمہال میں دی گئی مہلت کی مدت:

۴-مہلت کی مدت یا تو شریعت کی جانب سے متعین ہوگی تو اس کی پابندی کی جائے گی، جیسے نامرد کو ایک سال کی مہلت دینا، جیسا کہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے، یا شریعت کی جانب سے متعین نہ ہوگی بلکہ قاضی کے فیصلہ پر چھوڑ دی گئی ہوگی، جیسے مدعی کو گواہ پیش کرنے کے لئے مہلت دینا، اور بیوی کو مہر پر قبضہ کرلینے کے بعد اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے کے لئے اتنی دیر مہلت دینا کہ وہ اپنی صفائی کرسکے اور شوہر کی خدمت میں حاضر ہونے کے لئے تیار ہوسکے، یا وہ مہلت فریقین کے درمیان طے پائی ہوگی، جیسے صاحب دَین کا مدیون کو دین کی ادائیگی میں مہلت دینا۔ دیکھئے: اصطلاح (أجل)۔

مہلت طلب کرنے والے کی درخواست قبول کرنے کا حکم:

۵-الف۔ اثبات حق کے لئے مہلت طلب کرنے پر مہلت دینا، اور کسی حق کا مطالبہ کرتے وقت مہلت طلب کرنے پر مہلت دینا، اور عقود میں بطور شرط آئے ہوئے استمہال پر مہلت دینا واجب ہے۔

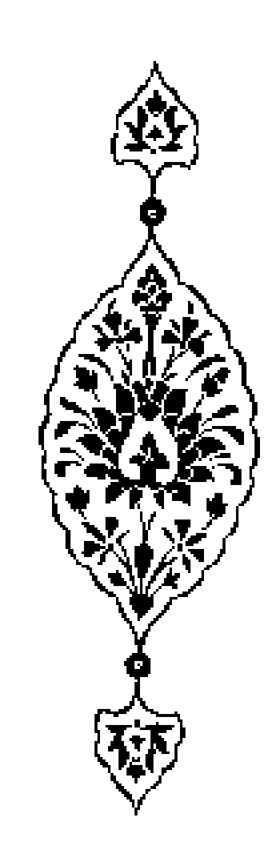
ب۔ جب کبھی مہلت دینا تبرعات کے قبیل سے ہو تو اس وقت مہلت دینا مستحب ہوگا(۲)۔

ج۔ جن حقوق میں شریعت نے فوراً یا مجلس ہی میں ادا کرنا لازم قرار دیا ہے اس میں مہلت دینا حرام ہے، کیونکہ ان حقوق میں مہلت دینے سے ان کو باطل کرنا لازم آئے گا، جیسا کہ فقہاء نے اس حرمت کا ذکر ان ابواب میں کیا ہے جن کی طرف ان حالات کے ذکر کرتے وقت ہم نے اشارہ کردیا ہے۔

د۔ ان جیسے حالات میں حق باطل ہوجاتا ہے جن کی طرف ہم نے فقرہ نمبر (۳) میں اشارہ کردیا ہے۔

استنابہ

دیکھئے: ''إنابت''۔



(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۰۹۔

(۲) الاختیار ۳/ ۱۱۵، المغنی ۶/ ۶۶۸، ۶۶۹۔

استناد

تعریف:

۱ - لغت کے اعتبار سے ''استناد'' استند کا مصدر ہے، اس کی اصل "سند" ہے۔ جب آپ کسی شئ کی طرف مائل ہوں اور اس پر اعتماد کریں تو ایسے موقع پر کہا جاتا ہے: "سندت إلی الشئ ، "أسندت إلیه" اور "استندت إلیه"۔

اور اسی سے ''مسند'' اس سامان کو کہتے ہیں جس پر آپ ٹیک لگائیں، ''استند إلی فلان "کا معنی ہے: مدد طلب کرنے میں فلاں کا سہارا لیا (۱)۔

اصطلاح میں استناد کے تین معانی ہیں:

اول: استناد حسی: وہ یہ ہے کہ انسان کسی شئ پر ٹیک لگاتے ہوئے اس پر جھک جائے، اس معنی کے اعتبار سے استناد لغوی معنی کے مطابق ہے۔

دوم: کسی چیز سے استدلال کرنا۔

سوم: زمانہ حال میں کسی حکم کا اس طرح ثابت ہونا کہ زمانہ ماضی تک اس کا اثر پہنچے۔ دوسرے اور تیسرے استناد کو استناد معنوی مانا جاتا ہے۔

پہلی بحث

استناد حسی:

۲-استناد إلی الشئ اس معنی کے اعتبار سے کسی شئ پر ٹیک لگا کر اس کی طرف جھکنا ہے، اور استناد کے متعلقہ الفاظ میں سے ایک لفظ ''اتکاء'' (ٹیک لگانا) ہے۔ ابو البقاء نے ذکر کیا ہے کہ ''استناد علی الشئ" کا معنی کسی چیز پر خاص طور سے پیٹھ سے ٹیک لگانا ہے۔ انہوں نے کہا کہ اتکاء استناد سے عام ہے، اس لئے کہ اتکاء کے معنی مطلقاً ٹیک لگانا ہے، خواہ وہ کسی بھی چیز سے ہو اور کسی جانب سے ہو، اور ''استناد'' پشت سے ٹیک لگانا ہے (۱)، مگر لغت کی کسی کتاب میں ہم کو یہ قید نہیں ملی۔

اول: نماز میں ٹیک لگانے کے احکام:

الف-فرض نماز میں ٹیک لگانا:

۳-جو شخص بذات خود بغیر کسی سہارے کے کھڑے ہونے پر قادر ہو اس کے لئے کسی دیوار یا ستون پر فرض نماز میں ٹیک لگانے کے بارے میں فقہاء کی تین رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کو ممنوع کہا ہے۔ شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔ ان لوگوں نے کہا ہے کہ جو شخص کسی لاٹھی یا دیوار وغیرہ پر اس طرح ٹیک لگائے کہ اگر سہارا ختم کردیا جائے تو وہ گر جائے، تو اس کی نماز نہ ہوگی۔

بطور استدلال ان لوگوں کا کہنا یہ ہے کہ فرض نماز کا ایک رکن قیام ہے، اور جب کوئی شخص کسی شئ پر اس طرح ٹیک لگائے کہ اگر وہ اس کے نیچے سے ہٹ جائے تو وہ گر جائے، تو ایسا شخص کھڑا ہونے والا نہیں مانا جاتا۔

اور اگر اس کے سہارے والی چیز کے ہٹا لینے کے بعد وہ شخص نہ گرے تو ان فقہاء کے نزدیک یہ فعل مکروہ ہے۔ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے۔ چنانچہ حلبی نے شرح منیہ میں کہا کہ ایسا

---

(۱) اللسان، المراجع فی اللغۃ: مادہ (سند)۔

(۱) الکلیات ۱/ ۳۸ طبع دمشق۔

کرنا بالاتفاق (ائمہ حنفیہ کا اتفاق مراد ہے) مکروہ ہے، کیونکہ اس میں بے ادبی اور اظہار تکبر ہے۔ حنابلہ میں سے ابن ابی تغلب نے مکروہ ہونے کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ کسی شئی کی طرف ٹیک لگانے سے قیام کی مشقت ختم ہوجاتی ہے۔

دوسری رائے: شافعیہ کا قول جوان کے نزدیک مقدم ہے یہ ہے کہ ٹیک لگا کر کھڑے ہونے والے کی نماز کراہت کے ساتھ صحیح ہوجاتی ہے، کیونکہ اس شخص کو کھڑا ہونے والا کہا جاتا ہے، اگرچہ وہ اس طرح ہو کہ اگر اس کے سہارے والی چیز ہٹالی جائے تو وہ گرجائے۔

تیسری رائے: یہ ہے کہ فرض نماز میں کھڑے ہونے والے کا کسی شئی پر ٹیک لگانا جائز ہے۔ حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوذر غفاری اور صحابہ اور سلف کی ایک جماعت سے یہی بات مروی ہے۔

پھر وہ فرض نماز جس میں ٹیک لگانے کا یہ حکم ہے فرض عین اور فرض کفایہ دونوں کو شامل ہے، مثلاً نماز جنازہ اور نماز عید، ان کے نزدیک جنہوں نے اس کو واجب کہا ہے، اور اس نماز کو بھی شامل ہے جو نذر ماننے کی وجہ سے اس شخص پر واجب ہوئی ہو جس نے اس میں قیام کی نذر مانی ہو، جیسا کہ "دسوقی" نے اس کی صراحت کی ہے۔ حنفیہ نے ایک قول کے مطابق سنت فجر کو بھی اس کے زیادہ مؤکد ہونے کی وجہ سے اسی کے ساتھ لاحق کردیا ہے (۱)۔

ب۔ بوقت ضرورت فرض نماز میں ٹیک لگانا:

۴- جب کوئی ایسی ضرورت پیش آجائے کہ نمازی بغیر ٹیک لگائے ہوئے کھڑے ہوکر نماز پڑھنے پر قادر ہی نہ ہو تو باتفاق فقہاء اس کے لئے ٹیک لگانا جائز ہے (۱)۔ لیکن کیا ایسے شخص سے قیام کی فرضیت ساقط ہوجائے گی اور اس کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنا جائز ہوجائے گا، حالانکہ وہ ٹیک لگا کر کھڑے ہونے پر قادر ہے؟

اس سلسلہ میں فقہاء کرام کی دو رائیں ہیں:

ایک رائے یہ ہے کہ اس حالت میں بھی قیام واجب ہوگا اور بیٹھ کر اس کی نماز درست نہ ہوگی۔ حنفیہ کا صحیح قول کے مطابق یہی مذہب ہے، اور حنابلہ کا بھی مذہب یہی ہے، اور مالکیہ کا قول مرجوح بھی یہی ہے جس کو ابن شاس اور ابن حاجب نے اختیار کیا ہے۔

حنفیہ میں سے شارح منیہ نے کہا کہ کوئی نمازی لاٹھی یا خادم سے ٹیک لگا کر قیام پر قادر ہو تو حلوانی نے فرمایا کہ صحیح یہ ہے کہ اس کے لئے ٹیک لگا کر قیام کرنا ضروری ہے۔

دوسری رائے جو مالکیہ کے نزدیک مقدم، حنفیہ کے قول صحیح کے بالمقابل اور مذہب شافعیہ کا مقتضیٰ ہے (جیسا کہ گذرا) یہ ہے کہ ایسی حالت میں قیام کی فرضیت اس سے ساقط ہوجائے گی اور بیٹھ کر اس کی نماز جائز ہوگی۔ ابن رشد سے نقل کرتے ہوئے حطاب نے کہا کہ جب قیام اس سے ساقط ہوگیا اور بیٹھ کر نماز پڑھنا جائز ہوگیا تو اس کے لئے اب قیام کرنا نفل ہوگیا، لہٰذا نفلی نمازوں کی طرح اس نماز میں بھی ٹیک لگانا جائز ہوگا، اور ٹیک لگا کر قیام کرنا افضل ہے۔

مالکیہ نے ٹیک لگا کر جواز نماز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا سہارا کوئی حائضہ عورت یا جنبی شخص نہ ہو، لہٰذا اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کا سہارا لے کر اس نے نماز پڑھی تو وقت کے اندر اندر نماز دہرائے گا (۲)، وقت سے مراد پورا وقت ہے، صرف مستحب وقت نہیں۔

---

(۱) شرح منیۃ المصلی رص ۲۷۱ طبع دار السعادہ ۱۳۲۵ھ ابن عابدین ۲۹۹/۱ طبع بولاق، حاشیۃ الدسوقی ۲۵۵/۱۔۲۵۸ طبع عیسی الحلبی، نہایۃ المحتاج ۴۴۵/۱، ۴۴۶ طبع مصطفی الحلبی، نیل المآرب ۳۹/۱، ۴۰ طبع بولاق۔

(۱) المجموع ۲۵۹/۳ طبع المنیریہ

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲۵۷/۱، المواق مع حاشیۃ مواہب الجلیل ۳/۲، شرح حلیۃ المصلی رص ۲۶۲، کشاف القناع ۴۹۸/۱۔

ج - نماز میں بیٹھنے کے درمیان ٹیک لگانا:

۵ - بیٹھنے کی حالت میں ٹیک لگانے کا بالکل وہی حکم ہے جو حالت قیام میں ٹیک لگانے کا ہے، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے، تو اگر کوئی شخص بیٹھنے کی طاقت نہ رکھتا ہو مگر ٹیک لگا کر بیٹھ سکتا ہو تو ٹیک لگا کریا سہارا لے کر بیٹھ کر نماز پڑھنا واجب ہے (۱)۔

جہاں تک مالکیہ کے مسلک کا تعلق ہے تو دردیر کے بیان کا حاصل یہ ہے کہ قول معتمد یہ ہے کہ ٹیک لگا کر قیام کرنا بے سہارا بیٹھ کر نماز پڑھنے سے افضل ہے (۲)، اور بے سہارا بیٹھنا واجب ہے، سہارے کے ساتھ بیٹھ کر نماز پڑھنا اسی وقت جائز ہوگا جب کہ بے سہارا بیٹھنے سے عاجز ہو، اور اسی طرح ٹیک لگا کر بیٹھنے کی اجازت اس شخص کو نہیں دی جائے گی جو ٹیک لگا کر قیام کرنے پر قادر ہو، اسی طرح ٹیک لگا کر بیٹھنے کو لیٹ کر نماز پڑھنے پر مقدم رکھنا واجب ہوگا، شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ہمیں اس مسئلہ کا ذکر نہیں ملا۔

د- نفلی نماز میں ٹیک لگانا:

۶ - نووی فرماتے ہیں کہ نفل نماز میں لاٹھی وغیرہ پر ٹیک لگانا باتفاق علماء جائز ہے، البتہ ابن سیرین سے اس کا مکروہ ہونا نقل کیا گیا ہے، اور مجاہد نے فرمایا کہ اس کے بقدر ثواب کم ہوجائے گا (۳)۔

حنفیہ نے تفصیل بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ ٹیک لگانا جس طرح فرض نماز میں مکروہ ہے، اسی طرح نفل نماز میں بھی مکروہ ہے، لیکن اگر قیام کی حالت میں نماز شروع کی پھر وہ تھک گیا یعنی مشکل میں پڑ گیا تو لاٹھی یا دیوار وغیرہ سے ٹیک لگانے میں کوئی حرج نہیں ہے (۴)۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۳۴، بحوالہ الذخیرہ۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۵۷۔

(۳) المجموع ۳/ ۲۵۹، الحطاب ۲/ ۷۔

(۴) شرح منیۃ المصلی رص ۲۷۱۔

جمہور نے فرض نماز میں ٹیک لگانے کو ممنوع قرار دیا ہے، اور نفل نماز میں ٹیک لگانے کو جائز کہا ہے، اس لئے کہ نفل نماز بغیر قیام کے بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح اس میں قیام کے ساتھ ٹیک لگانا بھی جائز ہوگا۔

دوم - نماز کے علاوہ میں ٹیک لگانے کے احکام:

الف - باوضو شخص کا نیند کی حالت میں ٹیک لگانا:

۷ - حنفیہ کی ظاہر روایت، شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی چیز کی جانب ٹیک لگا کر سو جائے کہ اگر اس کو ہٹا دیا جائے تو وہ گر جائے تو اصح یہ ہے کہ ٹیک لگانے والے کا وضو نہ ٹوٹے گا، عام مشائخ کی یہی رائے ہے۔ یہ اس صورت میں ہے کہ اس کا سرین زمین سے ہٹا ہوا نہ ہو، ورنہ بالاتفاق اس کا وضو ٹوٹ جائے گا۔

مالکیہ کا مسلک جو حنفیہ کی غیر ظاہر روایت ہے، یہ ہے کہ اس کا وضو ٹوٹ جائے گا، اس لئے کہ وہ گہری نیند کے حکم میں ہے۔ اگر وہ اس طرح ٹیک لگا کر سو رہا ہے کہ سہارے کے ہٹانے سے گرے گا نہیں تو وہ ہلکی نیند ہے جو ناقض وضو نہیں ہے۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ ٹیک لگا کر سونا خواہ کم ہو یا زیادہ ناقض وضو ہے (۱)۔

ب - قبر سے ٹیک لگانا:

۸ - جمہور فقہاء کے نزدیک قبر سے ٹیک لگانا مکروہ ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور انہوں نے ٹیک لگانے کو قبر پر بیٹھنے پر قیاس کیا ہے جس کے ممنوع ہونے کے متعلق احادیث وارد

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۹۵، ۹۶، حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۵۲، شرح الزرقانی ۱/ ۸۶، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۱۱، المجموع ۲/ ۱۶، ۱۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۰۰، ۱۰۱، المغنی ۱/ ۱۳۹، الانصاف ۱/ ۲۰۱۔

ہوئی ہیں، ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ قبر پر بیٹھنا اور اس پر ٹیک لگانا اور اس کا سہارا لینا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے: "لأن یجلس أحدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فتخلص إلی جلده خیر له من أن یجلس علی قبر"(۱)(تم میں سے کسی کا آگ کی چنگاری پر اس طرح بیٹھنا کہ کپڑا جل کر اس کی کھال جلنے لگے اس کے کسی قبر پر بیٹھنے سے بہتر ہے)۔

اور خطابی نے کہا کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو قبر پر ٹیک لگائے ہوئے دیکھا تو فرمایا: "لاتؤذ صاحب القبر"(۲)(قبر والے کو تکلیف مت دو)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ کراہت اس وقت ہے جب ٹیک لگانے کی ضرورت نہ ہو اور کسی مسلمان کی قبر پر ٹیک لگائے۔ دوسرے مذاہب کے اصول وضوابط اس قید کے خلاف نہیں ہیں۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ قبر پر بیٹھنا مکروہ نہیں تو قبر پر ٹیک لگانا بدرجہ اولی مکروہ نہیں ہوگا۔ دسوقی نے کہا کہ قبر پر بیٹھنا مطلقاً جائز ہے، اور جو روایت قبر پر بیٹھنے کے ممنوع ہونے کی آئی ہے وہ قضاء حاجت کے لئے بیٹھنے پر محمول ہے(۳)۔

دوسری بحث

استناد بمعنی استدلال:

۹- استناد کا استعمال ایسی چیزوں کے ذریعہ دلیل پیش کرنے کے معنی پر بھی ہوتا ہے جو مدعی کو مضبوط کردے۔ اس کا استعمال یا تو مناظرہ، استدلال اور اجتہاد کے مقام میں ہوگا، اس کے احکام معلوم کرنے کے لئے دلائل کے ابواب اور علم اصول کے ابواب اجتہاد کی طرف رجوع کیا جائے، یا قاضی کے پاس دعوی پیش کرنے میں ہوگا، اس کے احکام معلوم کرنے کے لئے (اثبات) کی اصطلاح دیکھی جائے۔

تیسری بحث

استناد بمعنی دلیل کو لوٹا کر ماضی میں حکم ثابت کرنا:

۱۰- اس معنی کے اعتبار سے استناد یہ ہے کہ فی الحال علت کے پائے جانے کی وجہ سے حکم ثابت کیا جائے، پھر اس حکم کو پیچھے کی طرف لوٹایا جائے تاکہ موجودہ زمانہ میں حکم ثابت ہونے کی وجہ سے گذشتہ زمانہ میں بھی حکم ثابت ہو۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ غصب کردہ چیز جب غاصب کے قبضہ میں ہلاک ہوجائے، خواہ غاصب کے فعل سے ہو یا اس کے فعل کے بغیر ہو، تو وہ اس کے مثل کا یا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، پھر جب اس شخص نے ضمان ادا کردیا تو وہ غصب کردہ چیز کا مالک ہوگیا، اور یہ ملکیت سبب ضمان کے پائے جانے کے وقت سے ہوگی (غصب کے دن سے مالک ہوگا)، اس کا اثر یہ ہوگا کہ یہ شخص ان زوائد متصلہ کا مالک ہوجائے گا جو وقت غصب سے لے کر ادائیگی ضمان کے وقت تک وجود میں آئیں، کیونکہ یہ زوائد اس کی مملوکہ چیز کی بڑھوتری ہیں۔

---

(۱) حدیث: "لأن یجلس أحدکم علی جمرة......" کی روایت مسلم، احمد، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (نیل الاوطار ۴/ ۱۳۵ طبع دار الجیل ۱۹۷۳ء)۔

(۲) حدیث: روی عن النبي ﷺ أنه "رأی رجلا اتکأ علی قبر فقال: لاتؤذ صاحب القبر" کی روایت احمد نے عمرو ابن حزم سے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے: "رآني رسول الله متکئا علی قبر فقال: لاتؤذ صاحب هذا القبر أولا تؤذوه" (مجھے رسول اللہ ﷺ نے ایک قبر سے ٹیک لگائے ہوئے دیکھ کر فرمایا کہ تو اس قبر والے کو تکلیف نہ دے یا تم لوگ اس کو تکلیف نہ دو)، حافظ نے الفتح میں کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے (نیل الاوطار ۴/ ۱۳۵، ۱۳۶ طبع دار الجیل ۱۹۷۳ء)۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۶۰۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۴۲۸، شرح المنہاج مع حاشیہ قلیوبی ۱/ ۳۴۲، المغنی ۲/ ۵۰۸ طبع سوم۔

اس کی ایک مثال وہ بیع ہے جس کا نفاذ اس شخص کی اجازت پر موقوف ہو جس کو اجازت دینے کا حق ہو (جیسے نابالغ باشعور بچے کی بیع کا نفاذ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہے) جب اجازت کا حق رکھنے والے نے اس کی اجازت دے دی تو اس کا نفاذ اسی وقت سے مانا جائے گا جب بیع وجود میں آئی تھی، یہاں تک کہ خریدار اس کے زوائد متصلہ ومنفصلہ کا مالک ہوگا (۱)۔

اس معنی میں لفظ استناد کا استعمال حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اس کے عوض میں "التبیّن" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں (۲)، اور مالکیہ اس معنی کی تعبیر لفظ "انعطاف" سے بھی کرتے ہیں (۳)۔

مثلاً اجازت میں استناد کا مطلب یہ ہے کہ عقد موقوف کی جب اجازت دی جائے گی تو اس اجازت کے لئے استناد وانعطاف ہوگا یعنی اس کی تاثیر زمانہ ماضی کی طرف لوٹے گی، لہذا اجازت کے بعد عقد کرنے والا وقت انعقاد سے ہی ثمرات عقد سے مستفید ہوگا، اس لئے کہ اجازت نے کسی نئے عقد کو وجود نہیں بخشا، بلکہ سابق عقد کو نافذ کیا ہے یعنی عقد کے ممنوع اور موقوف اثرات کے لئے راستہ کھول دیا ہے تاکہ وہ جاری اور نافذ ہوسکیں، لہذا یہ اثرات اپنے پیدا کرنے والے عقد کے ساتھ اس کی تاریخ انعقاد ہی سے متعلق مانیں جائیں گے، نہ کہ صرف تاریخ اجازت سے، تو اجازت کے بعد فضولی کی حیثیت ایسی ہوجائے گی کہ گویا وہ عقد سے پہلے ہی صاحب عقد کا وکیل تھا اور چونکہ وکیل کے تصرفات مؤکل پر اسی وقت سے نافذ ہوتے ہیں جب وہ تصرفات وجود میں آتے ہیں، اس لئے فضولی کا عقد اجازت دینے والے پر تاریخ عقد کی طرف منسوب ہوکر ہی نافذ ہوگا (۱)۔

چونکہ یہ خاص حنفیہ کی اصطلاح ہے، اس لئے اس بحث میں ہماری گفتگو خاص طور سے مذہب حنفیہ کی ترجمان ہوگی، ہاں کچھ مواقع پر دوسرے مذاہب کی بھی صراحت کردی جائے گی۔

۱۱ - ابن نجیم نے ذکر کیا ہے کہ احکام چار طرح سے ثابت ہوتے ہیں۔ چنانچہ انہوں نے استناد کے ساتھ جس کا اوپر ذکر ہوچکا ہے درج ذیل چیزوں کو ذکر کیا ہے:

الف - اقتصار (منحصر ہونا): اور یہی اصل ہے، مثلاً کسی نے معلق نہیں بلکہ فوری طلاق دی تو طلاق کا لفظ بولتے ہی فوراً طلاق پڑجائے گی، اور یہ اسی پر منحصر رہے گا اور زمانہ ماضی میں اس کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

ب - انقلاب (بدلنا): اس کا حاصل یہ ہے کہ زمانہ گفتگو کے بعد مستقبل میں حکم ثابت ہو، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھے طلاق، تو اس سے فی الحال کوئی طلاق واقع نہ ہوگی، ہاں اگر وہ گھر میں داخل ہوگی تو داخل ہوتے ہی طلاق پڑجائے گی۔ اور اس کا نام انقلاب رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ جو لفظ علت نہ تھا وہ دخول دار کے بعد علت ہوگیا، کیونکہ اس کا قول "أنت طالق" عورت کے گھر میں داخل ہونے سے قبل وقوع طلاق کی علت نہ تھا، اور جب وہ گھر میں داخل ہوئی تو وہی قول بدل کر علت ہوگیا، اس لئے کہ قائل نے اس کے علت بننے کے لئے ایک شرط مقرر کی تھی جو پائی گئی۔

ج - تبیّن یا ظہور (۲): اس کا خلاصہ یہ ہے کہ فی الوقت یہ ظاہر ہو

---

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم، حاشیۃ الحموی ر ص ۱۵۶، ۱۵۷ طبع استنبول، کشاف اصطلاحات الفنون ۳ر ۶۴۷۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۳۹۶، نہایۃ المحتاج ۶ر ۶۷، المغنی ۶ر ۲۵۔

(۳) المدخل الفقہی العام للشیخ مصطفی الزرقاء ۱ر ۵۳۴ (حاشیہ) طبع پنجم مطبعۃ الجامعۃ السوریہ۔

(۱) الاشباہ والنظائر، قدرے وضاحت کے ساتھ ر ص ۱۵۶، ۱۵۷۔

(۲) اسی طرح بعض جگہوں پر "تبین" استعمال ہوا ہے اور یہی بہتر ہے کیونکہ اکثر وبیشتر فقہاء کے کلام میں "تبیین" ہی آیا ہے۔

کہ حکم پہلے سے ثابت تھا، مثلاً کسی نے جمعہ کے دن اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید گھر میں ہے تو تجھے طلاق ہے، پھر شنبہ کے دن یہ پتہ چلا کہ جمعہ کے دن زید گھر میں تھا تو اس عورت کو جمعہ کے دن طلاق کے الفاظ کہتے وقت ہی طلاق پڑگئی، اگر چہ جمعہ کے دن اس پر طلاق کا واقع ہونا معلوم نہ ہوا بلکہ شنبہ کو معلوم ہوا، عدت کا آغاز جمعہ سے ہی ہوگا۔

استناد اور تبیین کے درمیان فرق:

۱۲ - استناد کی حالت میں درحقیقت گذشتہ زمانہ میں حکم ثابت نہیں تھا مگر جب موجودہ زمانہ میں حکم ثابت ہوگیا تو اس کا ثبوت پیچھے کی طرف **لوٹا** اور وہ حکم سابقہ زمانہ پر بھی پھیل گیا، اور تبیین کی صورت میں درحقیقت حکم ثابت تھا لیکن اس کا علم بعد میں ہوا۔ یہیں سے ان دونوں لفظوں کے درمیان درج ذیل فرق واضح ہوتا ہے:

اول: تبیین کی حالت میں بندوں کا حکم پر مطلع ہونا ممکن ہے، اور استناد کی حالت میں ممکن نہیں۔ تبیین کی گذشتہ مثال میں کہ زید اگر گھر میں ہے تو تجھے طلاق، پھر ایک مدت کے بعد زید کا گھر میں ہونا معلوم ہوا تو اس صورت میں زید کے گھر میں ہونے کا علم ان چیزوں میں سے ہے جو بندوں کی قدرت میں داخل ہے۔ اس کے برخلاف بچے کی بیع کے لئے ولی کی اجازت کا علم ولی کے اجازت دینے سے پہلے معلوم ہونا ممکن نہیں۔

دوم: تبیین کی حالت میں نہ یہ شرط ہے کہ حکم کا محل تبیین حکم پائے جانے کے وقت موجود ہو اور نہ یہ شرط ہے کہ حکم کا محل تبیین حکم کے وقت تک موجود رہے، چنانچہ اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا کہ اگر زید گھر میں ہے تو تجھے طلاق، اور اس کے بعد عورت کو تین حیض آ گئے، پھر اس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں، اب ظاہر ہوا کہ زید اس وقت گھر میں تھا تو یہ تین طلاقیں واقع نہ ہوں گی، کیونکہ پہلی طلاق کا واقع ہونا واضح ہوگیا اور بعد کی تین طلاقوں کا واقع کرنا عدت کے گذر جانے کے بعد ہوا ہے۔

استناد کی صورت میں ثبوت حکم کے وقت محل حکم کا برقرار رہنا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ حکم ثابت ہونے کے وقت سے محل حکم کا وجود منقطع نہ ہوا ہو تاکہ حکم اس وقت کی طرف **لوٹایا** جا سکے جس کی طرف اس کا استناد ہے، مثلاً زکاۃ سال کے مکمل ہونے پر واجب ہوتی ہے اور یہ وجوب وجود نصاب کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے تو اگر سال مکمل ہونے کے وقت نصاب مفقود ہو جائے یا درمیان سال میں نصاب منقطع ہو جائے تو آخر سال میں وجوب ثابت نہیں ہوگا(۱)۔

ایک اعتبار سے ماضی کی طرف منسوب ہونا اور دوسرے اعتبار سے نہ ہونا:

۱۳ - جب ملکیت ماضی کی طرف منسوب ہوگی تو تصرف اور اجازت اور اس کے قائم مقام (مثلاً مضمونات کا ضمان) کے درمیانی زمانہ میں ملکیت ناقص ہوگی، اور دوسری ملکیتوں کی طرح مکمل ملکیت نہیں ہوگی۔

اس مسئلہ سے دو فرعی مسائل متفرع ہوتے ہیں:

پہلا مسئلہ: اگر کسی نے کسی شئ کو غصب کیا اور غاصب کے پاس اس میں کوئی ایسا اضافہ ہوگیا جو غصب کردہ شی کے ساتھ متصل ہو جیسے فربہی، یا وہ اضافہ اس سے جدا ہو، جیسے بچہ پیدا ہونا، پھر غاصب بعد میں جب غصب کردہ چیز کا ضمان ادا کردے گا تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور یہ ملکیت غصب کے وقت کی طرف منسوب ہوگی۔ جو اضافہ متصل ہو، مثلاً جانور کا فربہ ہونا تو غاصب اس کا ضامن نہ ہوگا، کیونکہ یہ اضافہ

(۱) حاشیۃ الاشباہ والنظائر للحموی رص ۱۵۷، ۱۵۸۔

اس کی ملک میں پیدا ہوا ہے، لیکن جو اضافہ منفصل ہو اور غصب کے بعد ادائیگی ضمان سے قبل حاصل ہوا ہو تو غاصب نے اگر اس کو فروخت کر دیا یا ہلاک کر دیا تو وہ اس کا ضامن ہوگا، کیونکہ دراصل اس کا ضمان واجب نہ تھا، اس لئے کہ وہ بطور امانت اس کے پاس پیدا ہوا ہے، لہذا وہ تعدی یا کوتاہی کے بغیر اس کا ضامن نہیں ہوگا، اور اس کو فروخت کرنے یا ہلاک کرنے کی وجہ سے وہ تعدی کرنے والا ہوگیا تو وہ اس کا غاصب قرار پائے گا، لہذا اس کا ضمان بھی اس پر واجب ہوگا۔ اس میں کچھ تفصیل ہے جس کا مقام "غصب" کی بحث ہے۔

تو زوائد متصلہ کے اعتبار سے تو استناد ظاہر ہوا (وقت غصب سے ہی اس کی ملکیت ثابت ہوئی)، مگر زوائد منفصلہ کے اعتبار سے اس کی ملکیت زمانہ حال پر منحصر رہی (وقت غصب سے اس کا مالک زوائد منفصلہ کا مالک نہیں ہوا)۔ علامہ کاسانی فرماتے ہیں کہ ہم نے ملکیت استناد کے طریقہ پر ثابت کی ہے، اور استناد ایک اعتبار سے ظاہر اور ایک اعتبار سے حکم حال تک محدود ہے، تو زوائد متصلہ کے بارے میں شبہ ظہور پر عمل کیا گیا اور منفصلہ میں شبہ اقتصار پر تاکہ ممکن حد تک دونوں مشابہتوں پر عمل ہو جائے (۱)۔

دوسری فرع: اگر غاصب نے شئ مغصوب سے نفع حاصل کیا مثلاً جانور کو کرایہ پر لگایا، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق آمدنی کو صدقہ کردے، اور امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں، کیونکہ جب اس نے ضمان ادا کر دیا تو اس کی ملکیت غصب کے وقت ہی سے ثابت ہوگئی اور آمدنی اس کی ملکیت میں آنے کے بعد حاصل ہوئی۔ بابرتی نے امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ امام ابوحنیفہ نے ایسے نفع کو صدقہ کرنے کا حکم اس لئے دیا ہے کہ یہ نفع سبب خبیث یعنی ملک غیر میں تصرف کرنے کی وجہ سے حاصل ہوا ہے، اور وہ چیز اگرچہ وقت غصب ہی سے اس کی ملک میں داخل ہوگئی مگر استناد والی ملکیت ناقص ہے، کیونکہ وہ ایک اعتبار سے ثابت ہے اور دوسرے اعتبار سے غیر ثابت، یہی وجہ ہے کہ یہ ملکیت صرف اس غصب کردہ مال کے حق میں ظاہر ہوتی ہے جو برقرار ہو، اور اس میں ظاہر نہیں ہوتی جو معدوم ہو، لہذا اس میں خبث باقی رہے گا (۱)۔

بیع موقوف میں اجازت کو ماضی کی طرف منسوب قرار دینے کا نتیجہ:

۱۴- موقوف تصرفات کی اجازت کو انعقاد عقد کی طرف منسوب کرنے کے نظریہ سے یہ بات وجود میں آئی کہ فقہاء نے اجازت کی درستگی کے لئے عقد کے وقت اجازت دینے والے شخص اور محل اجازت کے برقرار ہونے کی شرط لگائی ہے اور ساتھ ساتھ عاقدین کا موجود ہونا بھی ضروری ہے۔ اسی وجہ سے حصکفیؒ نے کہا ہے کہ ہر وہ تصرف جو کسی فضولی سے صادر ہو اور کوئی اس کو جائز قرار دینے والا موجود ہو (بوقت وقوع اس کو نافذ کرنے پر کوئی شخص قادر ہو) تو وہ تصرف منعقد ہوگا اور اجازت پر موقوف رہے گا، اور جس کو کوئی جائز قرار دینے والا نہ ہو وہ منعقد ہی نہ ہوگا، مثلاً کسی بچہ نے کوئی چیز فروخت کردی اور اپنے ولی کی اجازت سے قبل وہ بالغ ہوگیا، پھر اس نے بذات خود اس کی اجازت دے دی تو بیع درست ہوگئی، اس لئے کہ بوقت عقد اس کا ایک ولی موجود تھا جو عقد کی اجازت دے سکے، بخلاف اس صورت کے کہ کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی، پھر وہ بالغ ہوا اور اپنی دی ہوئی طلاق کی اجازت دی تو طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ طلاق کا اقدام کرتے وقت

(۱) البدائع ۷/ ۱۴۴ طبع دار الکتاب العربی، بیروت۔

(۱) الہدایہ اور اس کی شرح العنایہ للبابرتی ۸/ ۳۵۶۔

کوئی اس کو اجازت دینے والا نہیں تھا، اس لئے کہ اس کے ولی کو طلاق کی اجازت دینے کا اختیار نہیں، ہاں بالغ ہونے کے بعد اگر وہ یہ کہے کہ میں نے اس طلاق کو واقع کیا تو طلاق ہوجائے گی (۱)۔

استناد کہاں کہاں ہوسکتا ہے:

۱۵ - بہت سے تصرفات شرعیہ میں استناد ہوتا ہے:

ان ہی میں سے ایک عبادت ہے جیسا کہ ابن نجیمؒ نے الاشباہ میں ذکر کیا ہے کہ زکاۃ تو سال مکمل ہونے پر واجب ہوتی ہے مگر وجوب نصاب کے اول وجود کی طرف منسوب ہوتا ہے۔

اسی طرح جیسے مستحاضہ کی طہارت خروج وقت سے ختم ہوجاتی ہے مگر ختم ہونا حدث کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے، وقت کے نکلنے کی طرف نہیں، اسی طرح تیمم کرنے والے کی طہارت پانی دیکھتے وقت ختم ہوجاتی ہے، اور یہ ختم ہونا وقت حدث کی طرف منسوب ہوتا ہے نہ کہ پانی دیکھنے کی طرف۔ تو اگر کوئی مستحاضہ جریان خون کے وقت یا اس کے بعد موزہ پہن لے تو اس کے لئے موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں، اور اگر کوئی تیمم کرنے والا تیمم کے بعد موزہ پہن لے تو اس کے لئے بھی موزہ پر مسح کرنا جائز نہیں (۲)۔

مستحاضہ کے متعلق حنفیہ میں سے کرلانی نے یہ وضاحت کی ہے کہ استناد سے ثابت شدہ شئ من وجہ ثابت ہوتی ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہوتی ہے، کیونکہ وہ ظہور واقتصار کے درمیان ہوتی ہے، اس لئے کہ وضو کا ٹوٹنا حدث کا حکم ہے اور حدث اسی حالت میں پایا گیا تو اس کا تقاضا ہے کہ عورت کا محدث ہونا خروج وقت کے ساتھ معلق ہو، اور خروج وقت اب پایا گیا تو اس کا تقاضا ہے کہ وہ اب محدثہ ہو تو ہم نے اس کو ایک اعتبار سے ظہور قرار دیا ہے اور دوسرے اعتبار سے

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۳۲۷، ۴/ ۱۳۵۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۸۔

اقتصار۔ اگر یہ پورے طور پر ظہور ہوتا تو مسح قطعاً جائز نہ ہوتا اور اگر پورے طور پر اقتصار ہوتا تو مسح یقیناً جائز ہوتا تو ہم نے احتیاطاً کہا کہ مسح ناجائز ہے (۱)۔

۱۶ - جن بیوع کا نفاذ اجازت پر موقوف ہو وہاں بھی استناد ہوتا ہے جیسا کہ گذر چکا۔ موقوف بیوع میں سے مکرہ اور مرتد کی بیع ہے، اور وہ بیع جو ایسے مالک سے صادر ہو جو ایجاب وقبول کا اہل نہیں ہے، جیسے باشعور نابالغ بچہ اور سفیہ جس کو تصرفات سے روک دیا گیا ہو، اور اس شخص کی بیع جس پر اصحاب دیون کے حق کی وجہ سے تصرفات پر پابندی لگادی گئی ہو، اور ہر وہ تصرف جو ایسے شخص سے صادر ہو جس کو شرعی ولایت حاصل نہ ہو جیسے فضولی، اسی طرح اگر مالک نے ایسی چیز فروخت کی جس سے دوسرے کا حق متعلق تھا، مثلاً رہن رکھے ہوئے مال کی فروختگی۔

استناد ان تمام عقود، اسقاطات اور تصرفات میں بھی ہوتا ہے جو اجازت پر موقوف ہوتے ہیں، مثلاً ہر وہ تصرف جو فضولی سے تملیک کے طور پر صادر ہو جیسے شادی کرانا، یا اسقاط کے طور پر ہو جیسے طلاق اور اعتاق، تو ایسا حق تصرف اجازت پر موقوف ہوکر منعقد ہوتا ہے اور اس میں استناد پایا جاتا ہے۔ اس کے متعلق ضابطہ یہ ہے کہ "بعد میں لاحق ہونے والی اجازت تصرف سے پہلے وکیل بنادینے کی طرح ہے" (۲) (دیکھئے: اجازت)۔

اسی طرح وہ عقود جن میں عاقدین کو یا ایک کو اختیار ہو، تو جب وہ شخص جسے اختیار ہے جائز قرار دے تو وہ عقود لازم ہوجائیں گے اور یہ لزوم وقت انعقاد کی طرف منسوب ہوگا، کیونکہ وہ عقود اجازت پر موقوف ہیں (۳)۔ ضمان ادا کر کے کوئی آدمی شئ مضمون کا مالک ہوتا

(۱) الکفایہ مع فتح القدیر ۱/ ۱۲۹۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۱۳۸، ۱۳۹۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۴۵، ۱۴۰۔

ہے اور یہ ملکیت سبب ضمان کے وقت کی طرف منسوب ہوتی ہے (۱)۔

اور استناد وصیت میں بھی ہوتا ہے جبکہ معین موصی لہ (جس کے لئے وصیت کی گئی ہے) اس چیز کو قبول کر لے۔ یہ ان حضرات کے نزدیک ہوگا جن کے یہاں وصیت کرنے والے کی وفات ہی کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے۔ یہ شافعیہ کا اصح قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک مرجوح صورت ہے۔ اسی وجہ سے موصی لہ کو حق حاصل ہے کہ موصی بہ (وہ چیز جس کی وصیت کی گئی ہو) کی میراث کا مطالبہ کرے اور وصیت کرنے والے کی وفات ہی کے وقت سے وصیت کردہ چیز کے اخراجات اور اس کا فطرہ موصی لہ پر لازم ہو جائے گا (۲)۔

جن چیزوں میں استناد ہوتا ہے ان میں وہ وصیت بھی ہے جو کسی وارث کے لئے ہو یا کسی اجنبی کے لئے تہائی سے زائد کی ہو، اور مرض الموت میں مریض کے تبرعات بھی اسی زمرے میں آتے ہیں، کیونکہ یہ سب وارثوں کی اجازت پر موقوف ہیں، اور بعض فقہاء کے نزدیک اس کا استناد وصیت کرنے والے کے وقت وفات کی طرف ہوگا۔

عقد کے فسخ کرنے اور از خود فسخ ہو جانے میں استناد:

۱۷ - حنفیہ کا مذہب جو شافعیہ کا بھی اصح مذہب ہے یہ ہے کہ فسخ عقد کو اس کی اصل سے ختم نہیں کرتا بلکہ وہ آئندہ زمانہ میں عقد کو ختم کرتا ہے، زمانہ ماضی میں نہیں، جیسا کہ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے نقل کیا ہے (۳)۔

اور شافعیہ کا قول مرجوح جو حنابلہ کی ایک روایت ہے یہ ہے کہ فسخ عقد کے وقت کی طرف منسوب ہوتا ہے (۴)۔

---

(۱) فتح القدیر اور ہدایہ کی شرحیں ۸/ ۲۵۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۵، ۶۷، المغنی ۶/ ۵۔

(۳) حاشیۃ شلبی علی تبیین الحقائق ۴/ ۷۳، ۳۸، شرح الاشباہ رص ۵۲۷ طبع الہند، الاشباہ للسیوطی رص ۲۳۶، ۲۳۷۔

(۴) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۲۳۶، المغنی ۶/ ۲۵۔

استنباط

تعریف:

۱ - لغت میں استنباط: "أنبط الماء إنباطا" سے باب استفعال کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: اس نے پانی نکالا۔

اور ہر وہ شئی جو مخفی ہونے کے بعد ظاہر کی گئی ہو اس کے لئے "أنبط" اور "استنبط" کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

اور "استنبط الفقیه الحکم" اس وقت بولا جاتا ہے جب فقیہ اپنے غور وفکر سے کوئی حکم نکالے۔ اللہ تعالی نے فرمایا: "وَلَوْ رَدُّوْهُ إِلَى الرَّسُوْلِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهُ مِنْهُمْ" (۱) (اور اگر یہ لوگ اسے رسول اللہ ﷺ کے یا اپنے میں سے صاحبان امر کے حوالہ کر دیتے تو ان میں سے جو لوگ استنباط کی صلاحیت رکھتے ہیں اس کی حقیقت بھی جان لیتے)، اور صلہ کے ساتھ اور بغیر صلہ کے کہا جاتا ہے: "استنبطه" اور "استنبط منه علماً وخيراً ومالاً"، یعنی اس نے اس سے علم، خیر اور مال نکالا، اور یہ اس کا مجازی معنی ہے (۲)۔

فقہاء اور اصولیین کے استعمال کو دیکھتے ہوئے استنباط کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ استنباط ایسے حکم یا علت کا دریافت کرنا ہے جو نہ منصوص ہو اور نہ اجتہاد کی کسی قسم کے اعتبار سے اس پر اجماع ہوا ہو تو قیاس یا

---

(۱) سورۂ نساء ر ۸۳۔

(۲) القاموس، تاج العروس: مادہ (نبط)، التعریفات للجرجانی رص ۱۷۔

استدلال یا استحسان وغیرہ کے ذریعہ اس کا حکم معلوم کیا جائے، اور علت تقسیم وسبر سے یا مناسبت سے یا علت جاننے کے دوسرے طریقوں سے نکالی جاتی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اجتہاد:

۲- فقیہ کا کسی حکم شرعی ظنی کو دریافت کرنے کے لئے اپنی پوری طاقت صرف کرنا۔ اس کے اور استنباط کے درمیان فرق یہ ہے (۱) کہ اجتہاد استنباط سے عام ہے، اس لئے کہ اجتہاد جس طرح کسی حکم یا علت دریافت کرنے کے لئے ہوتا ہے، اسی طرح نصوص کی دلالت اور بوقت تعارض ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے بھی ہوتا ہے۔

ب-تخریج:

۳- تمام فقہاء اور اصولیین اس تعبیر کو استعمال کرتے ہیں، اور یہ استنباط کی ایک قسم ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ امام کی تصریحات پر تفریع کرتے ہوئے ایسی صورت کا حکم دریافت کیا جائے جو اس کے مشابہ ہو، یا کسی امام مذہب کے مقررہ اصول پر تفریع کرکے حکم دریافت کیا جائے، مثلاً وہ قواعد کلیہ جن کو اس امام نے اختیار کیا ہے، یا یہ کہ شرعاً یا عقل کے اصول پر تفریع کرکے حکم دریافت کیا جائے بشرطیکہ امام کی طرف سے اس حکم کی صراحت نہ کی گئی ہو، اور اس کی ایک مثال ''عدم التکلیف بما لا یطاق'' (اس چیز کا مکلف نہ بنانا جو انسان کے بس سے باہر ہو) کے قاعدہ پر تفریع کرنا ہے۔ یہ حنابلہ میں سے ابن بدران کی بحث کا خلاصہ ہے (۲)۔

(۱) مسلم الثبوت ۲/ ۳۶۲۔

(۲) المدخل إلی مذہب الامام احمد بن حنبل رص ۵۳، ۱۹۰۔

اور شافعیہ میں سے سقاف نے جو کہا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ تخریج کا حاصل یہ ہے کہ کسی مذہب کے امام نے کسی صورت میں حکم کی جو صراحت کی ہے، اس حکم کو مذہب کے فقہاء اس سے مشابہ صورت کی طرف منتقل کریں۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ اس دوسری صورت کے بارے میں بھی امام کی طرف سے حکم کی صراحت ہوتی ہے جو اس منقول حکم کے خلاف ہوتا ہے، تو ایسی صورت میں اس امام کے دو قول ہوجاتے ہیں: ایک قول منصوص (صراحۃً منقول) اور دوسرا قول مخرج (امام کے قول پر تخریج کیا ہوا) (۱)۔

اصولیین کے نزدیک تخریج مناط کا مطلب یہ ہے کہ اس چیز کو ظاہر کیا جائے جس پر حکم معلق ہو (۲) یعنی علت ظاہر کرنا۔

ج-بحث:

۴- ابن حجر ہیتمی فرماتے ہیں کہ صاحب مذہب سے نقل عام کے ذریعہ منقول چیز کا مفہوم اس کے اصحاب کے عمومی کلام سے واضح طور پر سمجھ میں آئے اسے بحث کہتے ہیں۔

سقاف کا کہنا کہ بحث کرنے والے نے اپنے امام کی تصریحات اور اس کے قواعد کلیہ سے جو چیز مستنبط کی ہے وہی بحث ہے۔

بحث کے مقامات:

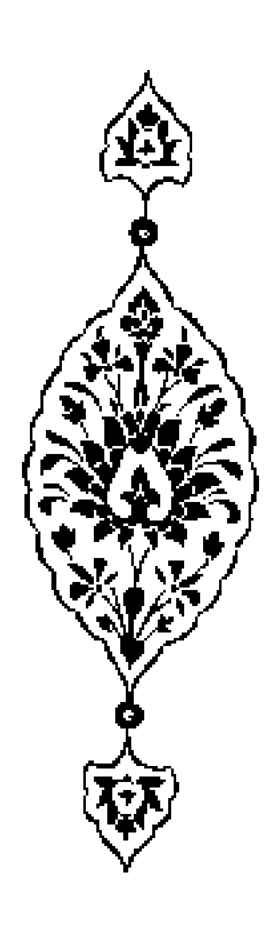
۵- استنباط کے مسائل دریافت کرنے کے لئے (اجتہاد، قیاس، طرق علت) اور ''اصولی ضمیمہ'' کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) الفوائد المکیۃ للشیخ علوی السقاف، مجموعہ رسائل کتب مفیدہ کے ضمن میں رص ۴۲، ۴۳ طبع مصطفی الحلبی۔

(۲) شرح المحلی علی جمع الجوامع ۲/ ۲۷۳۔

استنتار

دیکھئے: ''استبراء''۔



استنثار

تعریف:

۱- ناک میں پھنسی ہوئی رینٹ وغیرہ کو سانس کے زور سے جھاڑنا استنثار ہے، اور جب کوئی انسان ناک میں پانی ڈال کر ناک کی سانس کے ذریعہ اس کو جھاڑ دے تو کہا جاتا ہے: ''استنثر الإنسان'' (۱)۔

فقہاء کا استعمال اس کے لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲- حصول طہارت کے وقت ناک میں پانی ڈال کر جھاڑنا سنت ہے، جیسا کہ رسول اللہ علیہ السلام کے وضو کی کیفیت کے بیان میں آیا ہے: ''أنه تمضمض واستنشق واستنثر'' (۳) (آپ علیہ السلام

---

(۱) لسان العرب، المصباح: مادہ (نثر)۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۲۰، طبع الریاض، المجموع ۱/ ۳۵۳ طبع المنیریہ۔

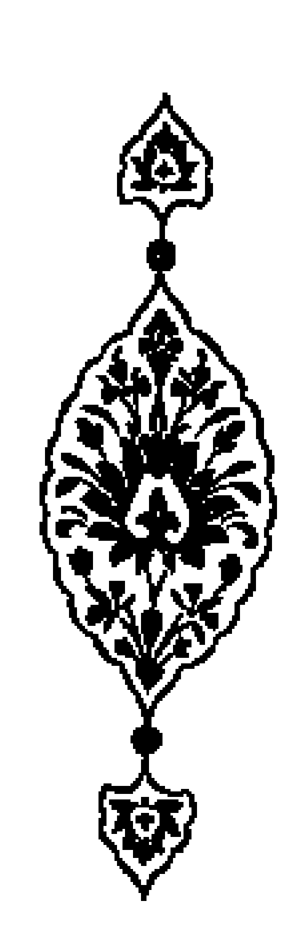
(۳) حدیث: ''أنه عليه السلام تمضمض'' کو ائمہ ستہ نے ''مالک عن عمرو بن یحیی المازني عن أبيه'' کی سند کے ساتھ روایت کیا ہے انہوں نے فرمایا: ''شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبد الله بن زيد عن وضوء رسول الله عليه السلام فدعا بتور من ماء، فتوضأ لهم وضوء رسول الله عليه السلام، فأكفأ على يده من التور، فغسل يديه ثلاثا، ثم أدخل يده في التور، فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ......'' (میں نے عمرو بن حسن کو دیکھا کہ انہوں نے عبد اللہ بن زید سے رسول اللہ علیہ السلام کے وضو کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور ان کے سامنے آپ علیہ السلام کے وضو کی طرح وضو کیا، انہوں نے اپنے ہاتھ پر برتن کا پانی انڈیلا اور دونوں ہاتھوں کو تین تین مرتبہ دھویا، پھر دونوں

نے کلی فرمائی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑ دیا)۔

اس کی کیفیت کے بیان میں فقہاء کے یہاں قدرے تفصیل ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۳- استنثار کے احکام اور اس کی کیفیت (وضو) اور (غسل) کی اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔



= ہاتھ کو برتن میں داخل کیا، پھر کلی کی، اور تین دفعہ چلوؤں سے تین بار ناک میں پانی ڈالا اور ناک صاف کی (نصب الرایہ ۱/ ۱۰ طبع مطبعۃ دار المامون ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۳۹ طبع العثمانیہ، المجموع ۱/ ۳۵۷، الشرح الصغیر ۱/ ۷۴ طبع مصطفی الحلبی، المغنی ۱/ ۱۲۰، ۱۲۱۔

استنجاء

تعریف:

۱- استنجاء کے چند معانی ہیں، ان میں سے ایک معنی ہے: کسی شئ سے چھٹکارا پانا، چنانچہ جب کوئی شخص اپنی ضرورت سے چھٹکارا پالیتا ہے تو کہا جاتا ہے: "استنجی حاجته منه"۔ اور "نجوۃ" زمین کا وہ بلند حصہ ہے جس پر سیلاب نہ چڑھ سکے، اور جسے تم اپنے بچاؤ کی جگہ سمجھتے ہو۔

اور جب کسی درخت کو اس کے جڑ سے کاٹ دیا جائے تو کہا جاتا ہے: "أنجيت الشجرة واستنجيتها" (۱)۔

باب طہارت میں استنجاء کے ماخذ کے بارے میں شمر کہتے ہیں: میرے خیال میں استنجاء قطع کرنے کے معنی میں ہے، کیونکہ استنجاء میں پانی کے ذریعہ گندگی ختم کردی جاتی ہے۔ ابن قتیبہ فرماتے ہیں کہ یہ "نجوۃ" سے ماخوذ ہے اور "نجوۃ" بلند زمین کو کہتے ہیں، کیونکہ جب کوئی شخص رفع حاجت کرنا چاہتا ہے تو ٹیلہ کی آڑ میں بیٹھتا ہے (۲)۔

استنجاء کی اصطلاحی تعریف کے متعلق فقہاء کی عبارتیں قدرے مختلف ہیں، ان سب کا حاصل یہ ہے کہ استنجاء پیشاب اور پاخانہ کے مقام سے نکلنے والی گندگی کو پیشاب اور پاخانہ کے مقام سے اور اس کی قریبی جگہوں سے دور کرنے کا نام ہے، خواہ دھوکر ہو یا پتھر وغیرہ سے پونچھ کر۔

نجاست کو بدن کے کسی دوسرے حصے سے یا کپڑے سے دھونے

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب، المغنی ۱/ ۱۱۱ طبع مکتبۃ القاہرہ۔

کا نام استنجا نہیں ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- استطابہ (پاکیزگی طلب کرنا):

۲- "استطابہ" استنجاء کے معنی میں ہے، یہ پانی اور پتھر کے استعمال کرنے کو شامل ہے۔ شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ پانی کے استعمال کے ساتھ خاص ہے، تو اس وقت یہ استنجاء سے خاص ہوگا۔ اور اس کا ماخذ "طیب" ہے، کیونکہ وہ کسی جگہ میں موجود گندگی کو دور کر کے اسے پاکیزہ بنا دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے لئے لفظ "الإطابة" بھی استعمال کیا جاتا ہے (۲)۔

ب- استجمار (پتھر استعمال کرنا):

۳- جمار سے حجارہ (پتھر) مراد ہے، یہ جمرہ کی جمع ہے، اور جمرہ کے معنی کنکری کے آتے ہیں اور استجمار کا معنی: پتھر وغیرہ سے دونوں شرمگاہوں پر موجود نجاست کو دور کرنا ہے (۳)۔

ج- استبراء (براءت طلب کرنا):

۴- استبراء کا لغوی معنی براءت طلب کرنا ہے، اور اصطلاح میں استبراء ہر نکلنے والی چیز سے اس طریقے کے مطابق براءت طلب کرنا ہے جس کا انسان عادی ہو، خواہ چل کر یا کھنکھار کر یا اس کے علاوہ سے، یہاں تک کہ وہ مادہ ختم ہو جائے۔ لہذا استبراء استنجاء کی حقیقت سے خارج ہے، کیونکہ یہ استنجاء کی تمہید ہے (۴)۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۴۲۔
(۲) المغنی ۱/ ۱۱۱، المجموع ۲/ ۷۳۔
(۳) رد المحتار ۱/ ۲۳۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۰۔
(۴) ابن عابدین ۱/ ۲۲۹۔

د- استنقاء (صفائی طلب کرنا):

۵- استنقاء کا معنی صفائی طلب کرنا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ استنجاء کرتے وقت مقعد کو پتھروں سے رگڑ اجائے یا پانی سے استنجاء کرتے وقت انگلیوں سے اس طرح رگڑا جائے کہ وہ بالکل صاف ہو جائے، تو یہ استنجاء سے خاص ہوگا، اسی کے مثل "الإنقاء" ہے۔ ابن قدامہ فرماتے ہیں کہ انقاء یہ ہے کہ اس طرح صاف کیا جائے کہ نجاست کی چکناہٹ اور اس کے اثرات ختم ہو جائیں (۱)۔

استنجاء کا حکم:

۶- استنجاء کے حکم میں اجمالی طور پر فقہاء کی دو رائیں ہیں:

پہلی رائے: یہ ہے کہ اس کا سبب پایا جائے تو استنجاء واجب ہے، اور اس کا سبب نکلنے والی شئ ہے، یہی قول مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا ہے۔ ان حضرات کا استدلال نبی کریم علیہ السلام کے اس ارشاد سے ہے: "**إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهن، فإنها تجزي عنه**" (۲) (جب تم میں کا کوئی شخص رفع حاجت کے لئے جائے تو اپنے ساتھ تین پتھر لے جائے اور ان کے ذریعہ صفائی حاصل کرے، بیشک یہ اس کے لئے کافی ہوں گے)، اور آپ علیہ السلام کے اس ارشاد سے بھی: "**لا يستنجي أحدكم بدون ثلاثة أحجار**" (تم میں سے کوئی شخص تین پتھروں سے کم سے استنجاء نہ کرے)۔ مسلم نے اس کی روایت کی ہے (۳)، اور

(۱) المغنی ۱/ ۱۱۹۔
(۲) حدیث: "إذا ذهب أحدكم إلى الغائط....." کی روایت ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عائشہ سے کی ہے (سنن ابی داؤد ۱/ ۴۱ تحقیق محمد محی الدین عبد الحمید، طبع مطبعۃ السعادۃ مصر ۱۳۶۹ھ سنن نسائی ۱/ ۴۸ شرح السیوطی، طبع اول الحلبی ۱۳۸۳ھ)۔
(۳) حدیث: "لا يستنجي أحدكم بدون....." کی روایت مسلم نے حضرت سلمان

ان کی ایک روایت کے الفاظ اس طرح ہیں: "لقد نهانا أن نستنجي بدون ثلاثة أحجار" (۱) (تین پتھروں سے کم سے استنجاء کرنے سے ہمیں منع فرمایا ہے)۔ ان حضرات نے فرمایا کہ پہلی حدیث امر ہے، اور امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے اور آپ ﷺ نے "فإنها تجزي عنه" ارشاد فرمایا، اور اجزاء کا استعمال صرف واجب میں ہوتا ہے، اور آپ ﷺ نے تین سے کم پر اکتفاء کرنے سے منع فرمایا ہے، اور "منع کرنا" حرمت کا تقاضا کرتا ہے، اور جب بعض نجاست کا چھوڑنا حرام ہے تو سب کا چھوڑنا بدرجہ اولی حرام ہوگا (۲)۔

۷ - دوسری رائے: یہ ہے کہ استنجاء مسنون ہے، واجب نہیں۔ یہ حنفیہ کا قول ہے اور امام مالک کی ایک روایت ہے۔ چنانچہ منیۃ المصلی میں ہے کہ مطلقاً استنجاء سنت ہے، متعین طور پر نہیں کہ وہ پانی سے ہو یا پتھر سے۔ شافعیہ میں سے مزنی کا یہی قول ہے (۳)، اور صاحب مغنی نے اس شخص کے بارے میں جس نے بغیر استنجاء کئے لوگوں کو نماز پڑھادی ابن سیرین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ موفق نے فرمایا کہ غالباً ان کے نزدیک استنجاء واجب نہیں ہے۔

حنفیہ نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے جو سنن ابی داؤد میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "من استجمر

= فارسی سے کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۲۲۳ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، طبع البابی الحلبی)۔

(۱) حدیث: "لقد نهانا أن نستنجي بدون......" کی روایت مسلم نے طویل صورت میں حضرت سلمان فارسی سے کی ہے اور اسی میں یہ ہے: "أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار" (یا یہ کہ ہم تین پتھروں سے کم سے طہارت حاصل کریں) (صحیح مسلم ۱/ ۲۲۳ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، طبع اول البابی الحلبی ۱۳۷۴ھ، ۱۹۵۵ء)۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۱۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۱، نہایۃ المحتاج وحواشیہ ۱/ ۱۲۸-۱۲۹۔

(۳) حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۴۲، الذخیرہ ۱/ ۲۰۵۔

فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلاحرج" (۱) (جو شخص پتھروں سے استنجاء کرے اس کو چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے، تو جس شخص نے کیا تو یقیناً اس نے اچھا کیا اور جس نے نہ کیا تو کوئی حرج نہیں)، اور مجمع الانہر میں ہے: کیونکہ اگر استنجاء واجب ہوتا تو اس کے چھوڑنے والے سے حرج کی نفی نہ کی جاتی (۲)۔

اور حنفیہ نے اس طرح بھی استدلال کیا ہے کہ وہ تھوڑی نجاست ہے، اور تھوڑی نجاست معاف ہے (۳)۔

حنفیہ کی کتاب السراج الوہاج میں ہے کہ استنجاء کی پانچ قسمیں ہیں: چار فرض ہیں: حیض سے استنجاء، نفاس سے استنجاء، جنابت سے استنجاء اور جب نجاست اپنے مخرج سے تجاوز کر جائے تو اس سے استنجاء۔ اور ایک قسم سنت ہے، یہ اس وقت ہے جب نجاست اپنے مخرج سے تجاوز نہ کرے۔

(۱) حدیث: "من استجمر فليوتر، من فعل فقد أحسن....." کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن حبان اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے، شوکانی نے کہا کہ اس کا مدار ابوسعید الحبر انی الحمصی پر ہے اور ان کے بارے میں اختلاف ہے کہا گیا ہے کہ وہ صحابی ہیں۔ حافظ کہتے ہیں کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں۔ ان سے روایت کرنے والے حصین الحبر انی ہیں جو مجہول ہیں۔ ابوزرعہ نے فرمایا کہ وہ شیخ ہیں۔ ابن حبان نے ان کو ثقہ لوگوں میں شمار کیا ہے اور دار قطنی نے ان کے متعلق علل میں اختلاف ذکر کیا ہے اور حاکم نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً ان الفاظ میں روایت کیا ہے: "إذا استجمر أحدكم فليوتر، فإن الله وتر يحب الوتر....." (جب تم میں سے کوئی شخص استنجاء کرے تو چاہئے کہ طاق عدد استعمال کرے کیونکہ اللہ تعالی طاق ہے اور طاق کو پسند کرتا ہے) اور حاکم نے کہا کہ یہ حدیث شیخین کی شرط پر صحیح ہے اور شیخین نے ان الفاظ میں اس کی روایت نہیں کی ہے البتہ صرف "من استجمر فليوتر" پر شیخین متفق ہیں۔ ذہبی نے حاکم کی تصحیح کا تعاقب یہ کہہ کر کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور حارث قابل اعتماد نہیں ہیں (نیل الاوطار ۱/ ۱۱۶، ۱۱۷ طبع دار الجیل، المستدرک ۱/ ۱۵۸ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۲) مجمع الانہر ۱/ ۶۵ طبع عثمانیہ۔

(۳) البحر الرائق ۱/ ۲۵۳، فتح القدیر ۱/ ۳۸۔

ابن نجیم نے اس تقسیم کو رد کردیا ہے، اور کہا ہے کہ پہلی تین قسموں کا تعلق حدث کے دور کرنے سے ہے، اور چوتھی قسم کا تعلق بدن سے نجاست عینی کو زائل کرنے سے ہے، ان چاروں کا تعلق استنجاء کے باب سے نہیں ہے، تو اب صرف ایک قسم جو مسنون ہے وہ باقی رہ گئی، اور ابن عابدین نے ابن نجیم کی تقسیم کو تسلیم کیا ہے (۱)۔

قرافی نے یہ ذکر کرنے کے بعد کہ جس شخص نے استنجاء ترک کردیا اور نجاست کے ساتھ ہی نماز پڑھ لی تو وہ اپنی نماز لوٹا لے، فرمایا: العتبیہ میں امام مالک کا قول یہ ہے کہ اس پر اعادہ نماز لازم نہیں۔ پھر مذکورہ حدیث یعنی ''من استجمر فلیوتر، من فعل فقد أحسن، ومن لا فلا حرج'' ذکر کی ہے، اور فرمایا کہ طاق عدد ایک مرتبہ استعمال کرنے کو بھی شامل ہے، اور جب حدیث میں اس کی نفی کردی گئی تو کچھ باقی نہ رہا، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایسا محل ہے جس میں عموم بلویٰ ہے، لہذا وہ معاف ہوگا، اس کا تقاضا ہے کہ امام مالک کا ایک قول عدم وجوب کا بھی ہو (۲)۔

پھر استنجاء حنفیہ کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے اس کی پابندی فرمائی ہے، اور ابن عابدین نے اسی بنیاد پر کہا کہ اس کا ترک مکروہ ہے، اور بدائع سے بھی یہی نقل کیا ہے، اور ''خلاصہ'' اور ''حلیہ'' سے کراہت کی نفی نقل کی ہے، اس بنیاد پر کہ وہ مستحب ہے سنت نہیں، بخلاف اس نجاست کے جو موضع حدث کے علاوہ جگہوں میں بقدر عفو ہو تو اس کا ترک مکروہ ہے (۳)۔

وجوب استنجاء کے قائلین کے نزدیک اس کے وجوب کا وقت:

۸ - استنجاء کا وجوب صرف نماز کی درستگی کے لئے ہے، اسی وجہ سے شافعیہ میں سے شبراملسی نے کہا کہ فوراً استنجاء کرنا واجب نہیں بلکہ نماز کے لئے کھڑے ہونے کے وقت واجب ہوگا، خواہ یہ کھڑا ہونا حقیقتاً ہو یا حکماً، اس طور پر کہ نماز کا وقت آجائے اگرچہ وہ اول وقت میں نماز ادا کرنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو، تو جب نماز کا وقت آجائے تو استنجاء کرنا واجب ہوگا، اور وقت کی وسعت وتنگی کے اعتبار سے اس میں بھی وسعت وتنگی ہوگی۔

پھر انہوں نے کہا: ہاں اگر وقت کے اندر رفع حاجت کرے اور اس کو معلوم ہو کہ وقت کے اندر پانی نہیں ملے گا تو فوری طور پر پتھر کا استعمال واجب ہے (۱)۔

وضو سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب:

۹ - حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک وضو سے قبل استنجاء کرنا وضو کی سنت ہے، اور حنابلہ کی معتمد روایت یہی ہے، اگر وہ اس کو مؤخر کردے تو بھی جائز ہے مگر سنت فوت ہوجائے گی، اس لئے کہ استنجاء نجاست دور کرنے کا نام ہے، لہذا صحت طہارت کے لئے استنجاء شرط نہ ہوگی، جیسے اگر شرمگاہ کے علاوہ جگہ پر نجاست ہو (تو اس سے طہارت حاصل کرنے کے لئے استنجاء شرط نہیں ہے)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ سنن وضو میں اس کا شمار نہیں ہے، اگرچہ مالکیہ نے وضو سے پہلے استنجاء کرنا مستحب قرار دیا ہے۔ اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر استنجاء کا سبب پایا جائے تو وضو سے قبل استنجاء نماز کی درستگی کے لئے شرط ہے، لہذا اگر استنجاء سے قبل وضو کرلے تو درست نہ ہوگا۔ صاحب کشاف القناع نے اسی روایت پر اکتفا کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے: یہ (تفصیل) تندرست لوگوں کے لئے ہے، اور

---

(۱) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۲۔
(۲) الذخیرہ ۱/ ۲۰۵۔
(۳) رد المحتار ۱/ ۲۲۴، البحر الرائق ۱/ ۲۵۳۔

(۱) حاشیۃ الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۲۸-۱۲۹۔

جو شخص معذور ہو، یعنی اس کو سلس بول (مسلسل پیشاب کے قطرات آتے رہنا) وغیرہ کا مرض ہو تو اس پر وضو سے قبل استنجاء کرنا واجب ہے۔

اسی بنا پر اگر تندرست شخص نے استنجاء سے پہلے وضو کیا تو استنجاء کے بعد پتھروں کے ذریعہ استنجاء کرے یا پانی سے ایسے طریقے سے دھوئے کہ موضع استنجاء اور ہاتھ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو اور شرمگاہ کو ہاتھ نہ لگائے (۱)۔ دوسرے مذاہب کے قواعد اس تفصیل کے خلاف نہیں ہیں۔

تیمم سے استنجاء کا تعلق اور ان دونوں کے درمیان ترتیب:

۱۰ - اس کے متعلق فقہاء کے دو رجحان ہیں:

پہلا رجحان یہ ہے کہ تیمم سے قبل پتھر کے ذریعہ استنجاء کرنا ضروری ہے، یہ رائے شافعیہ کی ہے، اور مالکیہ کے محتمل اقوال میں سے ایک یہی ہے، اور حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

قرافی نے اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تیمم کا نماز سے متصل ہونا ضروری ہے، اگر وہ تیمم کرکے پھر استنجاء کرے تو اس نے یقیناً ازالہ نجاست کے ذریعہ تیمم اور نماز کے درمیان فصل کردیا۔

قاضی ابو یعلی نے اس کی وجہ یوں بیان کی ہے کہ تیمم حدث کو ختم نہیں کرتا صرف اس کے ذریعہ نماز مباح ہوجاتی ہے، اور جس شخص پر ایسی نجاست ہو جس کا دور کرنا ممکن ہو اس کے لئے نماز مباح نہیں ہوگی، لہذا اباحت کرنے کی نیت صحیح نہیں ہوئی جیسا کہ اگر وقت سے قبل تیمم کرلے۔

دوسرا رجحان یہ ہے کہ یہاں ترتیب واجب نہیں ہے۔ مالکیہ کا دوسرا محتمل اور حنابلہ کا دوسرا قول یہی ہے۔ قرافی نے کہا کہ مثلاً کسی شخص نے تیمم کیا پھر اس نے اپنے جوتے سے گوبر کو روند دیا تو وہ اس کو پونچھ کر نماز پڑھ لے گا، اور قاضی ابو یعلی نے کہا کہ اس لئے کہ وہ طہارت ہے، لہذا وضو کے مشابہ ہوگا، کسی دوسرے مانع کی وجہ سے اباحت کا ممنوع ہونا صحت تیمم کے لئے مضر نہیں، جیسے کوئی شخص ایسی جگہ تیمم کرے جہاں نماز پڑھنے سے روکا گیا ہو یا اس حال میں تیمم کرے کہ اس کے کپڑے پر کوئی نجاست ہو۔

اور کہا گیا ہے کہ حنابلہ کے یہاں ایک ہی قول ہے، وہ یہ کہ تیمم سے اس کو مؤخر کرنا صحیح نہیں (۱)۔

جس شخص کو دائمی حدث ہو اس کے استنجاء کا حکم:

۱۱ - جس شخص کو دائمی حدث ہو مثلاً وہ شخص جس کو سلسل بول کا مرض ہو، تو اس کے لئے استنجاء کے حکم میں قدرے تخفیف کی جائے گی جس طرح وضو کے حکم میں تخفیف کی جاتی ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہ ہے کہ وہ استنجاء کرے گا اور بچے گا، پھر ہر نماز کے لئے وقت شروع ہونے پر وضو کرے گا۔ جب اس نے ایسا کرلیا اور اس کے بعد اس سے کوئی چیز نکلی تو اس پر سلسل بول وغیرہ کی وجہ سے وضو کا اعادہ لازم نہیں جب تک کہ حنفیہ وشافعیہ کے مذہب کے مطابق وقت نہ نکل جائے۔ حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یا جب تک کہ دوسری نماز کا وقت نہ شروع ہوجائے، جیسا کہ حنابلہ کا معتمد قول ہے (۲)۔

مالکیہ کا قول یہ ہے کہ جس شخص کو سلسل بول کا مرض ہو تو اس پر ہر نماز کے لئے وضو کرنا لازم نہیں، بلکہ جب تک دشوار نہ ہو وضو کرنا مستحب ہوگا، لہذا ان کے نزدیک نواقض وضو میں سے جو حدث بھی

---

(۱) تحفۃ الفقہاء ار ۱۳، نہایۃ المحتاج ار ۱۱۵، ۱۲۹، الخرشی ار ۱۴۱، المغنی ار ۸۲، کشاف القناع ار ۶۰۔

(۱) المغنی ار ۸۲، الذخیرہ ار ۲۰۵۔

(۲) الاختیار ار ۲۹، نہایۃ المحتاج اور اس کے حواشی ار ۳۱۵-۳۲۰، کشاف القناع ار ۱۹۶۔

پیش آئے وہ اگر زیادہ ہے یعنی اس طور پر پورے وقت یا اکثر وقت کو محیط ہو کہ ہر دن ایک مرتبہ یا اس سے زائد وہ حدث پیش آجاتا ہو تو معاف ہے، اور جس جگہ وہ لگ جائے اس کا دھونا ضروری نہیں اور نہ سنت ہے، اگر چہ بعض احوال میں وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز باطل ہوجائے گی، خواہ وہ حدث پاخانہ ہو یا پیشاب اور مذی ہو یا اس کے علاوہ (۱)۔

استنجاء کرنے کا سبب:

۱۲ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ سبیلین سے معتاد طریقہ پر جو نجاست خارج ہو کر ملوث کرنے والی ہو تو گذشتہ طریقہ کے مطابق اس سے پاکی حاصل کی جائے گی۔ اور جو اس کے علاوہ صورتیں ہیں ان میں اختلاف اور تفصیل ہے (۲) جس کا بیان مندرجہ ذیل ہے:

غیر معتاد نکلنے والی شئ:

۱۳ - پیشاب اور پاخانہ کے مقام سے جو چیز عام طور سے نہیں نکلتی مثلاً کنکری، کیڑا اور بال اگر وہ خشک حالت میں سبیلین سے نکلی ہو، خواہ پاک ہو یا نجس، تو اس کے نکلنے سے استنجاء نہیں کیا جائے گا۔

اور جب تر ہو اور مخرج کو ملوث کردے تو اس سے استنجاء کیا جائے گا۔ اگر وہ مخرج کو ملوث نہ کرے تو حنفیہ اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کی وجہ سے استنجاء نہیں کیا جائے گا۔ شافعیہ اور حنابلہ دونوں کا مقدم قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ریح کے علاوہ سبیلین سے نکلنے والی ہر شئ کی وجہ سے استنجاء

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۷، ۱۱۱، الفواکہ الدوانی ۱/ ۱۳۳۔

(۲) مراقی الفلاح بحاشیۃ الطحطاوی رص ۲۴-۲۵، الذخیرہ ۱/ ۲۰۰، المغنی ۱/ ۱۱۱، کشاف القناع ۱/ ۶۰۔

کیا جائے گا (۱)۔

غیر معتاد میں سے خون، پیپ اور اس جیسی چیزیں:

۱۴ - اگر سبیلین میں سے کسی ایک سے خون یا پیپ نکلے تو اس کے متعلق فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ دیگر تمام نجاستوں کی طرح اس کا دھونا بھی ضروری ہے اور اس میں پتھر سے استنجاء کرلینا کافی نہیں، یہ مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول ہے، کیونکہ نجاست سے پاکی حاصل کرنے میں دھونا اصل ہے، اور پیشاب پاخانہ میں اس کو ضرورت کی وجہ سے ترک کردیا گیا ہے، اور یہاں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس قسم کی چیز سبیلین سے نکلنا نادر ہے۔

اس قول کے قائلین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے: "أن النبي ﷺ أمر بغسل الذكر من المذي" (۲) (نبی علیہ السلام نے مذی کی وجہ سے عضو تناسل کو دھونے کا حکم دیا)، اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ ابن عبد البر نے کہا کہ ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ تمام آثار میں الفاظ و اسانید کے اختلاف کے باوجود استجمار کا ذکر نہیں ہے بلکہ ان میں دھونے ہی کا ذکر ہے، جیسا کہ حضرت علی کی روایت میں مذی کی وجہ سے دھونے کا حکم کیا گیا ہے۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس میں بھی پتھر سے استنجاء کرنا (استجمار) کافی ہوگا، یہ حنابلہ اور حنفیہ کی رائے ہے، اور مالکیہ اور شافعیہ دونوں کا ایک قول یہی ہے، یہ تو اس صورت میں ہے جب وہ پیشاب پاخانہ

(۱) رد المحتار ۱/ ۲۲۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۸، المغنی ۱/ ۱۱۱، کشاف القناع ۱/ ۶۰۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ أمر بغسل الذكر ....." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت علیؓ سے کی ہے (فتح الباری ۱/ ۳۷۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۲۴۷ طبع عیسی الحلبی)۔

سے مخلوط ہوکر نہ نکلے۔

اس قول کی دلیل یہ ہے کہ اس کے عدم تکرار کی وجہ سے اگر چہ اس کے دھونے میں مشقت نہیں ہوئی لیکن یہ مشقت کا محل ضرور ہے، اور مذی تو معتاد اور کثیر الوقوع ہے اور اس کی وجہ سے عضو تناسل کا دھونا امر تعبدی (خلاف قیاس) ہے، اور کہا گیا ہے کہ واجب نہیں (۱)۔

سبیلین کے متبادل مخرج سے نکلنے والی چیز:

۱۵ - حدث کے لئے جب کوئی اور راستہ کھل جائے اور اس سے حدث کا نکلنا معتاد ہوجائے تو اس کو بھی مالکیہ کے بقول پتھر وغیرہ سے صاف کیا جائے گا، وہ جسم کے دوسرے حصے کے حکم میں نہیں ہے، کیونکہ یہ اس متعین شخص کے اعتبار سے معتاد ہوگیا ہے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جب مخرج معتاد بند ہوجائے اور دوسرا راستہ کھل جائے تو اس کی صفائی کے لئے پتھر کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ اس کا دھونا ضروری ہے کیونکہ یہ مخرج معتاد کے علاوہ ہے، اور ان ہی کا ایک قول یہ ہے کہ کافی ہوجائے گا۔

ہمیں اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کا قول نہیں ملا (۲)۔

مذی:

۱۶ - حنفیہ کے نزدیک مذی ناپاک ہے، لہذا دوسری نجاستوں کی طرح اس کی وجہ سے پانی اور پتھر کے ذریعہ استنجاء کیا جائے گا، اور پتھر یا پانی کے ذریعہ اس سے استنجاء کرنا کافی ہوگا۔ مالکیہ کا ایک قول بھی یہی ہے جو ان کے قول مشہور کے خلاف ہے، اور شافعیہ کا قول اظہر اور حنابلہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۵۰، البحر الرائق ۱/ ۲۵۳، الذخیرہ ۱/ ۲۰۰، القلیوبی ۱/ ۴۳، شرح منظومۃ المعفوات لابن سیلانی رص ۲۵ طبع دمشق، المغنی ۱/ ۱۱۳۔

(۲) الذخیرہ ۱/ ۲۰۳، المغنی ۱/ ۱۱۸۔

اور مالکیہ کا قول مشہور جو حنابلہ کی ایک روایت ہے یہ ہے کہ ایسی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے، پتھر کا استعمال کافی نہیں، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا: ''كنت رجلا مذاءً فاستحييت أن أسأل رسول اللهﷺ لمكان ابنته، فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال: يغسل ذكره و أنثييه ويتوضأ'' (۱) (میں کثیر المذی شخص تھا تو رسول اللہ ﷺ سے مسئلہ دریافت کرنے میں میں نے شرم محسوس کی، کیونکہ آپ ﷺ کی صاحبزادی میری زوجیت میں تھیں اس لئے میں نے مقداد بن الاسود سے کہا کہ آپ دریافت کریں، چنانچہ انہوں نے دریافت کیا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ عضو تناسل اور خصیتین کو دھوئیں اور وضو کرلیں)، اور ایک روایت کے الفاظ ہیں: ''يغسل ذكره ويتوضأ'' (عضو تناسل کو دھوکر وضو کرے)۔

مالکیہ کے نزدیک دھونا اس وقت ضروری ہے جب مذی معروف لذت کے ساتھ خارج ہو، اور اگر بالکل بلا لذت کے خارج ہوجائے تو دھونا ضروری نہ ہوگا بلکہ پتھر کا استعمال کرنا کافی ہوگا، بشرطیکہ ہر دن سلسل بول کی طرح خارج نہ ہو، اس صورت میں پانی اور پتھر سے اس کا ازالہ مطلوب نہیں ہے بلکہ وہ معاف ہے (۲)۔

ودی:

۱۷ - ودی نکلنے والی ایک ناپاک شئ ہے۔ چاروں مذاہب کے فقہاء

(۱) حدیث علیؓ: ''كنت رجلا مذاء'' کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد اور بیہقی نے کی ہے اور لفظ ''و أنثييه'' کو ذکر کرنے میں ابو داؤد منفرد ہیں (فتح الباری ۱/ ۳۷۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم ۱/ ۲۴۷ بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی، سنن ابی داؤد ۱/ ۱۴۲ طبع السعادہ، سنن البیہقی ۱/ ۱۱۵ طبع دار المعرفہ)۔

(۲) الطحطاوی علی الدر ۱/ ۱۶۳، الذخیرہ للقرافی ۱/ ۲۰۰۔

کے نزدیک اس میں پانی یا پتھروں سے استنجاء کافی ہے (۱)۔

ریح:

۱۸- ریح نکلنے کی وجہ سے استنجاء نہیں ہے۔ چاروں مذاہب کے فقہاء نے اس کی صراحت کی ہے۔ حنفیہ نے کہا کہ ریح کی وجہ سے استنجاء کرنا بدعت ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کے نزدیک یہ حرام ہو۔ اور اسی کے مثل شافعیہ میں سے قلیوبی کا قول ہے: بلکہ وہ حرام ہے، کیونکہ وہ فاسد عبادت ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔ دسوقی نے کہا: کراہت کی وجہ نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "**لیس منا من استنجی من ریح**" (۲) (وہ شخص ہم میں سے نہیں جو ریح خارج ہونے سے استنجاء کرے) اور نہی کراہت کے لئے ہے۔ شافعیہ میں سے صاحب نہایۃ المحتاج نے کہا کہ خروج ریح کی وجہ سے استنجاء کرنا نہ واجب ہے، نہ مستحب، اگر چہ محل تر ہو جائے۔ اور ابن حجر مکی نے کہا کہ خروج ریح کی وجہ سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، سوائے یہ کہ (ریح کا) خروج محل تر ہونے کی حالت میں ہو۔

حنابلہ کی تعبیر یہ ہے کہ اس سے (استنجاء) واجب نہ ہوگا، ان کے درج ذیل استدلال کا تقاضا یہ ہے کہ کم از کم وہ مکروہ ہو، صاحب المغنی

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۱۶۴، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۴۳۔

(۲) حدیث: "**لیس منا من استنجی من ریح**" کی روایت ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں حضرت جابر بن عبد اللہ سے ان الفاظ میں کی ہے: "**من استنجی من الریح فلیس منا**" (جس نے ریح نکلنے سے استنجاء کیا وہ ہم میں سے نہیں)۔ اس حدیث کے ایک راوی شرقی ابن قطامی ہیں۔ میزان میں کہا گیا ہے کہ ان کی دس کے قریب حدیثیں ہیں جن میں منکر باتیں ہیں، اور اس حدیث کو اسی میں شمار کیا ہے۔ ساجی نے کہا کہ شرقی ضعیف ہیں، اور اللسان میں مدیم سے مروی ہے کہ وہ کذاب تھے (فیض القدیر ۶/ ۷۹ طبع المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

نے کہا ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے: "**من استنجی من ریح فلیس منا**" (جس شخص نے خروج ریح کی وجہ سے استنجاء کیا وہ ہم میں سے نہیں)۔ اس حدیث کی روایت طبرانی نے اپنی معجم صغیر میں کی ہے، اور زید بن اسلم سے اللہ تعالی کے ارشاد "**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ......**" (۱) (جب تم نماز کو اٹھو تو اپنے چہروں اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دھولیا کرو) کی تفسیر میں مروی ہے کہ جب تم نیند سے کھڑے ہو، اس آیت میں اللہ تعالی نے وضو کے علاوہ کسی اور چیز کا حکم نہیں دیا، یعنی اگر استنجاء واجب ہوتا تو اللہ تعالی اس کا حکم دیتے، کیونکہ سونے کی حالت میں خروج ریح کا ظن غالب ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب نہیں ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وجوب تو شریعت کی طرف سے ہوتا ہے، اور اس موقع پر استنجاء کے لئے کوئی نص وارد نہیں ہوئی ہے، اور نہ یہ منصوص علیہ کے حکم میں ہے، کیونکہ استنجاء کی مشروعیت ازالۂ نجاست کے لئے ہے، اور یہاں کوئی نجاست نہیں (۲)۔

پانی کے ذریعہ استنجاء:

۱۹- چاروں مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ پانی کے ذریعہ استنجاء کرنا مستحب ہے۔ اور بعض صحابہ وتابعین سے پانی کے ذریعہ استنجاء کرنے پر نکیر وارد ہوئی ہے، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ غذائی چیز ہے۔

پانی کا استعمال کافی ہونے کی دلیل وہ روایت ہے جو حضرت انس بن مالک سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: "**کان النبي ﷺ یدخل الخلاء فأحمل أنا و غلام نحوي إداوۃ من ماء وعنزۃ، فیستنجی بالماء**" (نبی اکرم ﷺ قضاء حاجت کے

(۱) سورۂ مائدہ/ ۶۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۲۵۲، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۸، حاشیۃ القلیوبی ۱/ ۴۲، المغنی ۱/ ۱۱۱۔

لئے تشریف لے جاتے تو میں اور مجھ جیسا ایک نوجوان پانی کا ایک برتن اور نیزہ لے جاتا تھا تو آپ علیہ السلام پانی سے استنجاء کرتے)۔ یہ روایت متفق علیہ ہے(۱)۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، وہ فرماتی ہیں: "مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء فإني أستحييهم، وإن رسول الله ﷺ كان يفعله" (۲) (تم اپنے شوہروں کو کہو کہ وہ پانی سے پاکی حاصل کریں، کیونکہ مجھے ان سے کہنے میں شرم آتی ہے اور رسول اللہ علیہ السلام ایسا ہی کیا کرتے تھے)۔

اور سلف سے جو پانی کے استعمال پر نکیر آئی ہے اس کو مالکیہ نے اس پر محمول کیا ہے کہ یہ ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے پانی کے استعمال کو لازم کرلیا تھا، اور سعید بن مسیّب سے جو مروی ہے کہ کیا عورتوں کے علاوہ بھی کوئی اس کو کرتا ہے؟ اس کو صاحب کفایۃ الطالب نے اس پر محمول کیا ہے کہ پانی سے استنجاء کرنا عورتوں پر لازم ہے(۳)۔

پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا:

۲۰ - جمہور یعنی مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے قول کے مطابق پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا کافی نہیں۔ محمد بن حسن کی ایک روایت بھی یہی ہے جو مذہب حنفی میں ضعیف شمار کی جاتی ہے۔

مالکیہ نے کہا: بلکہ پانی کے علاوہ کسی دوسری سیال چیز سے استنجاء کرنا حرام ہے، کیونکہ وہ نجاست کو پھیلا دے گی۔

امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کا مسلک یہ ہے کہ ہر سیال پاک زائل کرنے والی چیز سے استنجاء ہوسکتا ہے مثلاً سرکہ اور گلاب کا پانی۔ اس کے برخلاف جو سیال پاک چیز زائل کرنے والی نہ ہو اس سے استنجاء نہیں ہوسکتا جیسے تیل (جیسا کہ ازالۂ نجاست میں تفصیل ہے)، اس لئے کہ مقصد حاصل ہوگیا، یعنی ازالۂ نجاست۔

پھر ابن عابدین نے کہا کہ پانی کے علاوہ دوسری سیال چیزوں سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، کیونکہ اس صورت میں بلاضرورت مال کو ضائع کرنا ہے(۱)۔

پتھروں کے استعمال کے بجائے پانی سے دھونا افضل ہے:

۲۱ - محل نجاست کی صفائی کے لئے پتھر استعمال کرنے کے بجائے پانی سے دھونا بہتر ہے، اس لئے کہ پانی زیادہ اچھی طرح صفائی کرتا ہے اور عین نجاست اور اس کے اثر کو زائل کرتا ہے۔

امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ پانی کے بجائے پتھروں کا استعمال کرنا زیادہ بہتر ہے۔ اس کو صاحب الفروع نے ذکر کیا ہے، اور جب دونوں کو اس طور پر استعمال کرے کہ پتھر کو پہلے استعمال کرے پھر پانی سے دھولے تو یہ بالاتفاق سب سے افضل ہے۔

نووی نے افضل ہونے کی صورت یہ بیان کی ہے کہ پتھر کو پہلے استعمال کرے تاکہ نجاست سے (ہاتھ کا) ملوث ہونا کم ہوجائے اور پانی بھی کم خرچ ہو، اگر اس نے پانی پہلے استعمال کرلیا تو اس کے بعد پتھر استعمال نہ کرے، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے۔ اور حنابلہ کے نزدیک ترتیب یعنی پتھر کو پہلے اور پانی کو بعد میں استعمال کرنا

---

(۱) حدیث: "كان النبي ﷺ يدخل الخلاء....." کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۱/ ۲۵۲ طبع السلفیہ، صحیح مسلم ۱/ ۲۲۷ بتحقیق محمد فواد عبد الباقی طبع الحلبی)۔

(۲) حدیث: "مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء...." کی روایت ترمذی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور الفاظ انہیں کے ہیں، اور فرمایا کہ حدیث حسن صحیح ہے اور نسائی نے اور احمد نے اپنی مسند میں اس کی روایت کی ہے (سنن الترمذی ۱/ ۳۰ بتحقیق احمد شاکر طبع الحلبی، سنن النسائی ۱/ ۴۲-۴۳ سیوطی کی شرح اور سندی کے حاشیہ کے ساتھ، طبع اول ۱۳۴۸ھ المطبعۃ المصریہ بالازہر، اور الفتح الربانی ۱/ ۲۸۵ طبع مطبعۃ الاخوان المسلمین)۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۴۲، الذخیرہ ۱/ ۲۰۱، کفایۃ الطالب ۱/ ۱۴۲، المجموع ۲/ ۱۰۱۔

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، المجموع ۱/ ۱۱۵۔

مستحب ہے، اور اگر پانی پہلے اور پتھر بعد میں استعمال کرے تو یہ مکروہ ہے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے: "مرن أزواجكن أن يتبعوا الحجارة الماء فإني أستحييهم وإن رسول الله ﷺ كان يفعله" (۱) (تم اپنے اپنے شوہروں سے کہو کہ وہ پتھر کے بعد پانی استعمال کیا کریں، کیونکہ میں (انہیں کہنے سے) شرماتی ہوں، اور رسول اللہ ﷺ ایسا کرتے تھے)۔

حنفیہ کے یہاں ایک قول یہ ہے کہ پانی سے دھونا سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ہمارے زمانے میں سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ جمع کرنا مطلقاً سنت ہے، اور یہی قول صحیح ہے، اور اسی پر فتوی ہے جیسا کہ البحر الرائق میں ہے۔

خرشی وغیرہ نے پانی اور پتھر دونوں کے جمع کرنے کی افضلیت پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ قباء والے دونوں کو جمع کرتے تھے تو اللہ تعالی نے ان لوگوں کی اس طرح تعریف فرمائی ہے: "إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ" (۲) (بے شک اللہ محبت رکھتا ہے توبہ کرنے والوں سے اور محبت رکھتا ہے پاک صاف رہنے والوں سے)۔ نووی کی تحقیق یہ ہے کہ اس سلسلہ میں کوئی صحیح روایت ایسی نہیں ہے جس میں یہ ہو کہ وہ لوگ دونوں کو استعمال کرتے تھے بلکہ اس میں صرف یہ ہے کہ وہ لوگ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے (۳)۔

استجمار کس چیز کے ذریعہ کیا جائے:

۲۲ - استجمار ہر ٹھوس چیز کے ذریعہ کیا جائے گا البتہ جس سے منع کیا گیا ہے اس سے نہیں کیا جائے گا۔ عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے۔ یہ جمہور علماء کا قول ہے، ان میں سے امام احمد کی معتمد روایت بھی یہی ہے، اور مذہب حنابلہ کی صحیح روایت بھی یہی ہے۔

امام احمد کی ایک روایت جس کو ابو بکر نے اختیار کیا ہے یہ ہے کہ استجمار کے لئے پتھر کے علاوہ دوسری کوئی ٹھوس چیز مثلاً لکڑی یا کپڑا وغیرہ کا استعمال کرنا کافی نہ ہوگا، کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے پتھر کا حکم فرمایا ہے، اور آپ ﷺ کا حکم کرنا وجوب کا تقاضا کرتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ یہ ایک رخصت ہے جس کے متعلق ایک مخصوص آلہ کے ذریعہ کرنے کا شریعت کا حکم وارد ہوا ہے، لہذا اسی پر اکتفاء کرنا ضروری ہے جیسے تیمم کے لئے مٹی۔

جمہور کے قول کی دلیل وہ حدیث ہے جس کو ابو داؤد نے خزیمہ سے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "سئل رسول الله ﷺ عن الاستطابة فقال: بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع" (۱) (رسول اللہ ﷺ سے پاکی حاصل کرنے کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: تین پتھروں سے ہو، اس میں کوئی گوبر اور پاخانہ نہ ہو)، تو اگر آپ ﷺ پتھر اور جو چیزیں پتھر کے مثل ہیں ان کا ارادہ نہ فرماتے تو رجیع کا استثناء نہ کرتے، اس لئے کہ اس کو ذکر کرنے کی کوئی ضرورت نہ ہوتی، اور پھر رجیع کو بطور خاص ذکر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں تھا۔

---

(۱) حدیث: "مرن أزواجكن أن يتبعوا الحجارة الماء...." کی تخریج فقرہ نمبر ۱۹ کے تحت گذر چکی۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۲۔

(۳) البحر الرائق ۱/ ۲۵۴، المجموع ۲/ ۱۰۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۰، ۱۱۱، الخرشی ۱/ ۱۴۸، کشاف القناع ۱/ ۵۵، الفروع ۱/ ۵۱۔

---

(۱) الرجیع: گوبر اور پاخانہ کو کہتے ہیں جیسا کہ المصباح میں مادہ (رجع) کے تحت آیا ہے۔ اور حدیث: "سئل رسول الله ﷺ عن الاستطابة فقال بثلاثة أحجار ...." کی روایت ابو داؤد، ابن ماجہ اور بغوی نے خزیمہ بن ثابت عن رسول اللہ ﷺ کے واسطے سے کی ہے اور شوکانی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اسی طرح شعیب الارناؤوط نے بھی صحیح قرار دیا ہے (الأم ۱/ ۲۲ طبع الکلیات الازہریہ سنن ابن ماجہ ۱/ ۱۱۴، تحقیق فؤاد عبد الباقی، شرح السنہ تحقیق شعیب الارناؤوط ۱/ ۳۶۵ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۰ھ، نیل الاوطار ۱/ ۱۱۷ طبع دار الجیل، عون المعبود ۱/ ۱۵ طبع الہند)۔

اور حضرت سلمانؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ ان سے کہا گیا کہ تمہارے نبی نے ہر چیز تم کو سکھائی ہے یہاں تک کہ قضاء حاجت کا طریقہ بھی؟ تو انہوں نے فرمایا: "أجل ، لقد نهانا أن نستقبل القبلة لغائط أو بول، أو أن نستنجي باليمين، أو أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار، أو أن نستنجي برجيع أو عظم" (۱) (ہاں، ہم کو منع فرمایا کہ ہم پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ کریں، یا یہ کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کریں، یا یہ کہ ہم تین پتھروں سے کم سے استنجاء کریں، یا یہ کہ ہم گوبر یا ہڈی سے استنجاء کریں)۔

اور تیمم سے یہ جدا ہے، اس لئے کہ یہاں ازالۂ نجاست مقصود ہے اور یہ پتھر کے علاوہ سے بھی حاصل ہوجاتا ہے، رہا تیمم تو یہ قیاسی اور عقلی نہیں ہے۔

کیا استجمار محل کو پاک کرنے والا ہے؟

۲۳- اس سلسلے میں فقہاء کے دو قول ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ استجمار سے محل پاک ہوجائے گا۔ یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا ایک قول ہے، ابن ہمام نے کہا کہ شریعت نے اس کی طہارت کا اعتبار کیا ہے، کیونکہ: "أنه ﷺ نهى أن يستنجي بروث أو عظم وقال: إنهما لا يطهران" (۲) (نبی ﷺ نے گوبر اور ہڈی سے استنجاء کرنے سے منع کیا ہے، اور فرمایا: کہ یہ دونوں پاک نہیں کرتے) تو معلوم ہوا کہ جس چیز کے ذریعہ استنجاء کرنے کی

(۱) حضرت سلمانؓ والی حدیث: "قد علمكم نبيكم...." کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۱/ ۲۲۳ طبع عیسی الحلبی)۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى أن يستنجي بروث...." کی روایت دار قطنی نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور فرمایا کہ اس کی سند صحیح ہے (سنن الدار قطنی ۱/ ۵۶، طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ، نصب الرایہ ۱/ ۲۲۰)۔

اجازت دی گئی ہے وہ پاک کردیتی ہے، کیونکہ اگر وہ بھی پاک نہ کرے تو اسی علت کی وجہ سے اس سے بھی استنجاء کرنے کی اجازت نہ دی جاتی۔ اسی طرح دسوقی مالکی نے کہا ہے کہ حکم اور عین کے ختم ہوجانے کی وجہ سے محل پاک ہوجائے گا۔

دوسرا قول جو حنفیہ اور مالکیہ دونوں کا دوسرا قول ہے اور متاخرین حنابلہ کا قول ہے، یہ ہے کہ محل تو ناپاک ہی رہے گا مگر مشقت کی وجہ سے معاف ہوگا۔ ابن نجیم نے کہا کہ زیلعی میں جو ہے اس کا ظاہر یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ محل پاک نہ ہوگا۔ حنابلہ کی کتاب کشاف القناع میں ہے کہ استجمار کا اثر ناپاک ہے جس کی تھوڑی مقدار محل استنجاء میں مشقت کی وجہ سے معاف ہے، اور مغنی میں ہے: اور اسی وجہ سے اگر اس جگہ پسینہ آجائے تو اس کا پسینہ ناپاک ہوگا (۱)۔

۲۴- جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر استجمار کے بعد محل استنجاء پر تری لگ جائے تو وہ معاف ہوگی۔

حنفیہ میں سے ابن نجیم نے کہا ہے کہ استجمار کے بعد بھی محل ناپاک ہی رہتا ہے مگر معاف ہے، اس قول پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ پانی پہنچنے کی وجہ سے مخرج ناپاک ہوجائے گا، اور اس سلسلہ میں زمین کے مسئلہ میں مشہور اختلاف ہے کہ جب زمین ناپاک ہونے کے بعد خشک ہوجائے، پھر اس پر پانی پہنچ جائے تو سب کی پسندیدہ رائے یہ ہے کہ اس کی نجاست نہیں لوٹے گی، اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔ پھر ابن ہمام سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ متاخرین حنفیہ کا اجماع ہے کہ پسینہ سے محل ناپاک نہ ہوگا، یہاں تک کہ اگر پسینہ اس سے تجاوز کر کے کپڑا اور بدن کے دوسرے حصہ پر درہم کی مقدار سے زیادہ لگ جائے تو مانع نہ ہوگا (یعنی وہ صحت نماز کے لئے مانع نہ ہوگا)۔

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۵۴، فتح القدیر ۱/ ۱۴۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۱، المغنی ۱/ ۱۱۸۔

قرافی نے صاحب الطراز اور ابن رشد سے نقل کیا ہے کہ عموم بلوی کی وجہ سے یہ معاف ہوگا، اور انہوں نے کہا کہ اگر عورت کے دامن پر نجاست لگ جائے تو وہ معاف ہے، حالانکہ اس کا اٹھالینا ممکن ہے، تو یہ بدرجہ اولی معاف ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ صحابہ کرامؓ پتھروں سے استنجاء کیا کرتے تھے اور ان کو پسینہ بھی آتا تھا۔

دوسرا قول جو شافعیہ کا مسلک اور مالکیہ میں سے ابن القصار کا قول ہے یہ ہے کہ اگر رطوبت محل استجمار سے تجاوز نہ کرے تو ناپاک نہیں، اور محل عفو سے تجاوز کر جائے تو ناپاک ہوگا(۱)۔

وہ جگہیں جہاں استجمار کافی نہیں:

الف-مخرج پر باہر سے لگنے والی نجاست:

۲۵- اگر مخرج پر باہر سے کوئی نجاست لگ جائے تو حنفیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس کے لئے بھی استجمار کافی ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ نے یہ صراحت کی ہے کہ اس کے لئے پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ اس کو پانی سے دھونا ضروری ہے، اور حنفیہ کا دوسرا قول یہی ہے، اسی طرح شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر پیشاب و پاخانہ کا وہ مقام جو نکلنے والی نجاست کی وجہ سے نجس ہوگیا ہو، اس پر کوئی تر پاک چیز لگ جائے، یا نکلنے والی جسم پر لگی ہوئی نجاست میں کوئی پاک چیز مل جائے مثلاً مٹی، تو پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کسی نے تر پتھر سے استنجاء کیا ہو، کیونکہ پتھر کی تری محل کی نجاست کی وجہ سے ناپاک ہوجائے گی، پھر محل کو ناپاک کردے گی۔

اسی طرح نجاست اگر نکلتے وقت جس جگہ لگ گئی ہے اس سے آگے بڑھ جائے تو شافعیہ کے نزدیک ان تمام صورتوں میں محل کو پانی سے دھونا ضروری ہے(۱)۔

ب-نجاست کا پھیل کر مخرج سے آگے بڑھ جانا:

۲۶- چاروں مذاہب اس پر متفق ہیں کہ نجاست اگر مخرج سے اس طرح تجاوز کر جائے کہ زیادہ پھیل جائے تو اس میں پتھر کا استعمال کافی نہ ہوگا بلکہ اس کو دھونا ضروری ہے، کیونکہ پتھر کا استعمال عموم بلوی کی وجہ سے ایک رخصت ہے، لہذا یہ اسی صورت کے ساتھ خاص ہوگا جہاں عموم بلوی ہو، اور جو اس سے زائد ہو جائے تو وہ دھو کر نجاست کو زائل کرنے میں اپنی اصل پر باقی رہے گا۔

لیکن کثیر (زیادہ) کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پاخانہ کثیر ہے جو مخرج سے بڑھ کر سرین تک پہنچ جائے، اور وہ پیشاب کثیر ہے جو پورے حشفہ کو محیط ہو جائے۔

کثیر ہونے کی صورت میں مالکیہ اس بات میں منفرد ہیں کہ صرف زائد از محل کا دھونا ہی ضروری نہیں بلکہ سب کو دھونا ضروری ہے۔ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ مقدار درہم سے جو نجاست زائد ہو وہ کثیر ہے، اور امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک صرف زائد از محل کا دھونا واجب ہے، امام محمدؒ کا اختلاف ہے، کیونکہ انہوں نے سب کو دھونا واجب قرار دینے میں مالکیہ کی موافقت کی ہے(۲)۔

ج-عورت کا ازالۂ نجاست کے لئے پتھر استعمال کرنا:

۲۷- باتفاق ائمہ پاخانہ صاف کرنے کے لئے عورت کے لئے پتھر

---

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۵۴، الذخیرہ ۱/ ۲۰۵، حاشیۃ الشبراملسی علی النہایہ ۱/ ۱۳۷۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۳، ۱۳۴، رد المحتار ۱/ ۲۲۴، کشاف القناع ۱/ ۵۶، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۱۶۴۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۱، ۱۱۲، المجموع ۲/ ۱۲۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۴، کشاف القناع ۱/ ۵۶، الفروع ۱/ ۵۱، البحر الرائق ۱/ ۲۵۴، غنیۃ المتملی رص ۲۹، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۰۔

کا استعمال کرنا کافی ہوگا، اور یہ تو واضح ہے۔

جہاں تک پیشاب سے طہارت حاصل کرنے کا تعلق ہے تو مالکیہ کے نزدیک عورت کے پیشاب میں پتھر کا استعمال کافی نہیں خواہ وہ کنواری ہو یا کنواری نہ ہو، مالکیہ نے اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ اکثر وبیشتر عورت کا پیشاب مخرج سے تجاوز کر جاتا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر عورت باکرہ ہے تو اس کے پیشاب میں ہر وہ شئی کافی ہوگی جو عین نجاست کو زائل کردے، خواہ وہ کپڑا ہو یا اس کے علاوہ، اور ثیبہ ہو تو اگر یقین کے ساتھ شرمگاہ کے تہ بتہ گوشت تک پیشاب کا اتر نا معلوم ہو جائے جیسا کہ بیشتر ایسا ہی ہوتا ہے تو پتھر کا استعمال کرنا کافی نہ ہوگا، ورنہ کافی ہوگا، اور اس وقت پانی کا استعمال مستحب رہے گا۔

اور ثیبہ (جو کنواری نہ ہو) کے بارے میں حنابلہ کے دو قول ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ اس کے لئے بھی پتھر کا استعمال کرنا کافی ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ دھونا ضروری ہے، اور دونوں قول کے مطابق عورت کے لئے نجاست، جنابت اور حیض کی وجہ سے شرمگاہ کے اندرونی حصہ کا دھونا ضروری نہیں، بلکہ شرمگاہ کے ظاہری حصہ کا دھونا کافی ہے، اور جو عورت روزہ دار نہ ہو اس کے لئے شرمگاہ کے اندرونی حصہ کا دھونا مستحب ہے (۱)۔

مذہب حنفیہ کے قواعد کا مقتضی یہ ہے کہ جب نجاست مخرج سے تجاوز نہ کرے تو استنجاء سنت ہو، اور جب مخرج سے آگے بڑھ جائے تو پتھر کا استعمال کافی نہیں بلکہ پانی یا کسی اور سیال چیز کے ذریعہ اس کا ازالہ ضروری ہے، اور عورت کے لئے پتھر استعمال کرنے کی کیفیت کیا ہوگی اس کا کوئی تذکرہ انہوں نے نہیں کیا ہے (۱)۔

وہ چیز جس سے استجمار ممنوع ہے:

۲۸ - جن چیزوں سے استجمار جائز ہوگا اس کے لئے حنفیہ ومالکیہ نے پانچ شرطیں لگائی ہیں:

ا- ایک یہ کہ وہ خشک ہو، حنفیہ اور مالکیہ کے علاوہ فقہاء نے اس کو یابس (خشک) کے بجائے جامد سے تعبیر کیا ہے۔

۲- پاک ہو۔

۳- صاف کرنے والی ہو۔

۴- تکلیف دہ نہ ہو۔

۵- قابل احترام شئی نہ ہو۔

لہذا جن چیزوں سے ان کے نزدیک استنجاء نہیں کیا جا سکتا ہے وہ بھی پانچ طرح کی ہیں:

ا- وہ چیز جو خشک نہ ہو (۲)۔

۲- وہ چیز جو ناپاک ہو (۳)۔

۳- وہ چیز جو صاف کرنے والی نہ ہو، جیسے چکنی چیز یعنی بانس وغیرہ (۴)۔

۴- اذیت دینے والی ہو، اور اسی میں ہر وہ شئی داخل ہوگی جو دھار دار ہو، مثلاً چاقو وغیرہ (۵)۔

---

(۱) المجموع ۲/ ۱۱۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۱، الخرشی ۱/ ۱۴۸، نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الشبر املسی ۱/ ۱۴۹، کشاف القناع ۱/ ۵۶، ۵۷، المغنی ۱/ ۱۱۸، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۶۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۲۶۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، فتح القدیر ۱/ ۱۴۸۔

(۳) رد المحتار ۱/ ۲۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، فتح القدیر ۱/ ۱۴۸، العدوی علی الخرشی ۱/ ۱۵۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۱۔

(۴) رد المحتار ۱/ ۲۲۶، فتح القدیر ۱/ ۱۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، ۱۱۴، نہایۃ المحتاج مع حاشیۃ الرشیدی ۱/ ۱۳۱، کشاف القناع ۱/ ۵۶۔

(۵) رد المحتار ۱/ ۲۲۶، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳۔

۵- قابل احترام ہو(۱)، اور یہ ان کے نزدیک تین طرح کی ہیں:

الف: کھانے کی چیز ہونے کی وجہ سے قابل احترام ہو۔

ب: دوسرے کے حق کی وجہ سے قابل احترام ہو۔

ج: اپنی شرافت کی وجہ سے قابل احترام ہو۔

یہ سب چیزیں کتب مالکیہ کے علاوہ دوسری کتابوں میں بھی مذکور ہیں، مگر وہ لوگ شرطوں کے بیان میں ایذا رساں نہ ہونے کا ذکر نہیں کرتے ہیں، اگر چہ شریعت کے قواعد عامہ سے اس کا ممنوع ہونا سمجھ میں آتا ہے(۲)۔

مجموعی طور پر وہ سب اگر چہ ان شرطوں پر متفق ہیں مگر تفصیلات میں کہیں اختلاف اور کہیں اتفاق ہے، اس کی تفصیل کے لئے کتب فقہ سے رجوع کیا جائے۔

جن چیزوں سے استنجاء حرام ہے ان سے استنجاء کرنا کافی ہے یا نہیں؟

۲۹- کسی شخص نے ممنوع کا ارتکاب کرتے ہوئے اس چیز سے استنجاء کرلیا جس سے استنجاء کرنا حرام ہے اور محل استنجاء صاف کرلیا تو حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ کے نزدیک جیسا کہ الفروع میں ہے، حرمت کے باوجود استنجاء درست ہوگا، ابن عابدین نے یہ وجہ بیان کی ہے کہ ممنوع چیز کے استعمال سے بھی بدن پر لگی تری خشک ہوجائے گی۔

دسوقی نے کہا ہے کہ اس کا اعادہ بھی لازم نہیں، نہ وقت کے اندر اور نہ وقت کے بعد۔

شافعیہ کے نزدیک اگر اس شئی کی حرمت کرامت کی وجہ سے ہے مثلاً غذائی چیز یا علمی کتابیں، تو ان سے استنجاء کرنا کافی نہ ہوگا، اسی طرح ناپاک چیز سے استنجاء کرنا بھی کافی نہیں۔

حنابلہ کے نزدیک حرام چیز سے استنجاء مطلقاً کافی نہیں، اس لئے کہ استجمار رخصت ہے، لہذا حرام چیز کے ذریعہ مباح نہیں ہوگا، اور حنابلہ نے حرام چیز سے استنجاء اور داہنے ہاتھ سے استنجاء کے درمیان فرق کیا ہے کہ دائیں ہاتھ سے استنجاء اس سے ممانعت کے باوجود کافی ہوجاتا ہے، اور حرام چیز سے استنجاء کافی نہیں ہوتا۔ فرق کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہڈی وغیرہ کے بارے میں جو ممانعت ہے وہ ایسے معنی کی وجہ سے ہے جس کا تعلق فعل کی شرط سے ہے، لہذا یہ ممانعت استنجاء کی درستگی میں مانع ہوگی، جیسے ناپاک پانی سے وضو کرنا، اس کے برخلاف دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت ایسے معنی کی وجہ سے ہے جس کا تعلق آلۂ شرط سے ہے، لہذا یہ مانع نہیں ہوگی، مثلاً حرام برتن سے وضو کرنا۔ اس سلسلہ میں انہوں نے ان چیزوں سے استنجاء کرنے جن سے استنجاء کرنے کے بارے میں ممانعت آئی ہے، مثلاً ہڈی، اور ان چیزوں سے استنجاء کرنے جن کا استعمال عام طور پر حرام ہے، مثلاً غصب کی ہوئی چیز، کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے۔

حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر حرام چیز سے استنجاء کرنے کے بعد مباح چیز سے استنجاء کرے تو وہ کافی نہیں بلکہ پانی کا استعمال ضروری ہے، اسی طرح اگر پانی کے علاوہ کسی پاک سیال چیز سے استنجاء کرے (تو یہی حکم ہے)، اور اگر ایسی چیز سے استنجاء کرے جو صاف کرنے والی نہیں ہے مثلاً بانس، تو اس کے بعد کسی صاف کرنے والی چیز سے استنجاء کرنا کافی ہوگا۔ مغنی میں ہے کہ ناپاک چیز سے استنجاء کرنے کے بعد امکان ہے کہ پاک چیز سے استنجاء کرنا کافی ہو، کیونکہ یہ نجاست محل کی نجاست کے تابع ہے لہذا اس کے زائل ہونے کے ساتھ ہی وہ

---

(۱) غنیۃ المتملی رص ۳۹، فتح القدیر ۱/ ۱۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۴۲، ۱۴۳، کشاف القناع ۱/ ۵۸۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۱، المغنی ۱/ ۱۱۷، رد المحتار ۱/ ۲۲۹۔

بھی زائل ہوجائے گی (۱)۔

استنجاء کا طریقہ اور اس کے آداب:

اول: بائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا:

۳۰- صحاح ستہ میں حضرت ابو قتادہؓ کی یہ حدیث آئی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**إذا بال أحدکم فلا یمس ذکرہ بیمینه وإذا أتی الخلاء فلا یتمسح بیمینه**" (۲) (جب تم میں کا کوئی پیشاب کرے تو اپنا عضو تناسل دائیں ہاتھ سے نہ چھوئے اور جب قضاء حاجت کے لئے جائے تو دائیں ہاتھ سے نہ پونچھے)۔

نبی اکرم ﷺ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فقہاء نے اس ممانعت کو کراہت پر محمول کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ کراہت تحریمی ہے، جیسا کہ ابن نجیم نے اس کو قوی قرار دیا ہے۔

یہ سب احکام حاجت وضرورت کے مواقع کے علاوہ کے لئے ہیں، اس لئے کہ مشہور قاعدہ ہے: "**الضرورات تبیح المحظورات**" (۳) (ضرورتیں ممنوع اشیاء کو مباح کردیتی ہیں)۔

لہذا اگر اس کا بایاں ہاتھ کٹا ہوا یا مفلوج ہو یا اس میں کوئی زخم ہو تو بلا کراہت دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا جائز ہے۔ علاوہ ازیں (ہر حال میں) دائیں ہاتھ سے پانی بہانے میں مدد لینا جائز ہے، اور

(۱) البحر الرائق ۱/ ۲۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۱۳، النہایہ ۱/ ۱۳۳، المغنی ۱/ ۱۱۶، کشاف القناع ۱/ ۵۸۔

(۲) حدیث: "إذا بال أحدکم فلا یمس ذکرہ بیمینه...." کی روایت بخاری ومسلم اور ابو داؤد نے کی ہے، الفاظ ابو داؤد کے ہیں (فتح الباری ۱/ ۲۵۴ طبع السلفیہ، صحیح مسلم ۱/ ۲۲۵ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی، سنن ابو داؤد ۱/ ۳۷ طبع مطبعۃ دار السعادۃ مصر ۱۳۶۹ھ)۔

(۳) مجمع الانہر ۱/ ۶۶، البحر الرائق ۱/ ۲۵۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۰۵، المجموع ۱/ ۱۰۸، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۷، کشاف القناع ۱/ ۵۱۔

یہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا نہیں ہوگا بلکہ اس سے صرف بائیں ہاتھ کی مدد کرنا ہی مقصود ہے اور یہی استعمال کا مقصود ہے (۱)۔

دوم: بوقت استنجاء پردہ کرنا:

۳۱- استنجاء میں شرمگاہ کھولنی پڑتی ہے، اور عام لوگوں کے سامنے استنجاء وغیرہ کے لئے شرمگاہ کھولنا حرام ہے، لہذا سنت استنجاء کو ادا کرنے کے لئے حرام کا ارتکاب نہیں کیا جاسکتا، اور دوسرے شخص کی موجودگی میں جو اس کو دیکھ رہا ہے شرمگاہ کھولے بغیر ناپاکی دور کرنے کی تدبیر کرے گا (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک جب کوئی شخص سامنے نہ ہو تو استنجاء کے آداب میں سے یہ ہے کہ استنجاء کرنے اور پانی خشک کرنے کے فوراً بعد پردہ کرے، کیونکہ شرمگاہ کا کھولنا ایک ضرورت کی وجہ سے تھا اور اب وہ ختم ہوگئی (۳)۔

بلاضرورت شرمگاہ کھولنے کے متعلق حنابلہ کی دو روایتیں ہیں: مکروہ ہونا، حرام ہونا (۴)۔

اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ استنجاء سے فارغ ہونے کے بعد پردہ کرنا کم از کم مستحب ہو۔

سوم: قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل ہونا:

۳۲- جب قضاء حاجت کرچکے تو اسی جگہ استنجاء نہ کرے۔ شافعیہ اور حنابلہ کی یہی رائے ہے۔ شافعیہ نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہے جب

(۱) البحر الرائق مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۵۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۳۷، کشاف القناع ۱/ ۵۱۔

(۲) الدرر علی الغرر ۱/ ۳۳، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی رص ۲۷، رد المحتار ۱/ ۲۲۵۔

(۳) غنیۃ المتملی ۱/ ۳۱۔

(۴) الانصاف ۱/ ۹۷۔

وہ پانی کے ذریعہ استنجاء کررہا ہو، لہذا وہ اس جگہ سے علیحدہ ہوجائے تا کہ اس پر چھینٹیں نہ پڑیں جن سے وہ ناپاک ہوجائے، اور وہ جگہیں جو خاص قضاء حاجت کے لئے ہی بنائی گئی ہوں اس سے مستثنیٰ ہیں، ان میں وہ قضاء حاجت کی جگہ سے منتقل نہ ہو، اور اگر صرف پتھر سے استنجاء کرنا ہو تو منتقل ہونے کی ضرورت نہیں تا کہ پاخانہ اپنی جگہ سے پھیل نہ جائے، کیونکہ پاخانہ اگر اپنی جگہ یعنی مخرج سے پھیل جائے گا تو پتھر کا استعمال درست نہیں ہوگا۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجاء کرنے کے لئے بھی قضاء حاجت کی جگہ سے الگ ہوجانا مناسب ہے جس طرح پانی سے استنجاء کرنے کے لئے منتقل ہوا جاتا ہے۔ یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب ملوث ہونے کا خوف ہو(۱)۔

چہارم: حالت استنجاء میں استقبال قبلہ نہ کرنا:

۳۳- حنفیہ کے نزدیک ادب یہ ہے کہ استنجاء کے لئے قبلہ کے دائیں یا بائیں جانب رخ کرکے بیٹھے تا کہ شرمگاہ کھلی ہوئی ہونے کی حالت میں قبلہ کی طرف رخ یا پشت نہ ہو، اس لئے کہ بوقت استنجاء قبلہ کی طرف رخ کرنا یا پشت کرنا بے ادبی ہے، اور یہ مکروہ تنزیہی ہے، جس طرح قبلہ کی طرف پاؤں پھیلانا بے ادبی ہے، ابن نجیم نے کہا کہ قبلہ کی طرف پیر پھیلانے کے بارے میں حنفیہ میں اختلاف ہے، اور تمرتاشی نے مکروہ نہ ہونے کو اختیار کیا ہے، اس کے برخلاف قبلہ کی طرف پیشاب یا پاخانہ کرنا حنفیہ کے نزدیک حرام ہے(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک قبلہ کی طرف رخ کرکے استنجاء کرنا بلا کراہت جائز ہے، کیونکہ قبلہ کی طرف رخ کرکے یا پشت کرکے قضاء حاجت

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/۱۲۷، شرح البہجہ ۱/۱۲۲، کشاف القناع ۱/۵۵۔

(۲) شرح منیۃ المصلی رص ۲۸، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۹، البحر الرائق ۱/۲۵۶۔

کرنے کی ممانعت حدیث میں وارد ہوئی ہے، استنجاء کی نہیں، اور اس نے ایسا نہیں کیا(۱)۔

پنجم: استبراء (صفائی چاہنا):

۳۴- استبراء نکلنے والی ناپاکی سے صفائی چاہنا ہے یہاں تک کہ اثر زائل ہونے کا یقین ہوجائے۔ یہ لوگوں کی طبیعتوں کے اختلاف سے مختلف ہوگی(۲)۔ اس کی تفصیل (استبراء) کی اصطلاح میں ہے۔

ششم: چھینٹیں مارنا اور وسوسہ کو ختم کرنا:

۳۵- حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ نے ذکر کیا ہے کہ پانی سے استنجاء کرکے فارغ ہونے کے بعد مستحب یہ ہے کہ وہ اپنی شرمگاہ یا پاجامہ پر پانی سے چھینٹیں مارے تا کہ وسوسہ ختم ہوجائے، اور جب اسے شک ہو تو تری کو اسی چھینٹ مارنے پر محمول کرے جب تک کہ اس کے خلاف کا یقین نہ ہوجائے۔

حنفیہ نے یہ ذکر کیا ہے کہ اگر شیطان اکثر اسے شک میں ڈالتا ہے تو وہ اس طرح کرے گا(۳)۔ اور جس شخص کو استنجاء کے بعد کسی شئ کے نکلنے کا گمان ہو تو امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ جب تک اس کو یقین نہ ہوجائے اس کی طرف توجہ نہ کرے اور اس کی طرف سے غفلت برتے، کیونکہ یہ شیطانی اثر ہے، تو ان شاء اللہ یہ (شک) ختم ہوجائے گا(۴)۔

---

(۱) المجموع ۱/۸۰۔

(۲) ابن عابدین ۱/۲۳۰۔

(۳) البحر الرائق ۱/۲۵۳، رد المحتار ۱/۲۳۱، نہایۃ المحتاج ۱/۱۳۷، کشاف القناع ۱/۵۷۔

(۴) کشاف القناع ۱/۵۷۔

استنزاہ

تعریف:

۱- استنزاہ، تنزہ سے ماخوذ ہے، باب استفعال سے ہے، اس کا اصل مفہوم دور رہنے کا ہے، اور نزھۃ اسم ہے۔ جب کہا جائے: "فلان یتنزہ من الأقذار" اور "ینزہ نفسہ عنھا" تو مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص اپنے آپ کو گندگی سے علاحدہ اور دور رکھتا ہے۔

اور وہ شخص جس کو عذاب قبر ہو رہا تھا اس کے متعلق حدیث میں یہ لفظ موجود ہے: "کان لایستنزہ من البول" یعنی وہ پیشاب سے نہیں بچتا تھا، نہ پاکی حاصل کرتا تھا اور نہ اس سے دور رہتا تھا (۱)۔

فقہاء پیشاب یا پاخانہ سے بچنے سے متعلق گفتگو کے وقت استنزاہ اور تنزہ کی تعبیر لاتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-استبراء:

۲-سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے ایسی صفائی چاہنا کہ نجاست کے اثر کا ختم ہو جانا یقینی ہو جائے تو یہ استبراء ہے (۳)، اس طرح یہ استنزاہ سے خاص ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، معجم متن اللغۃ: مادہ (نزہ)، الکلیات (تنزہ) کے بیان میں۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۲۷ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الاختیار ۱/ ۳۴ طبع دار المعرفہ۔

(۳) دستور العلماء ۱/ ۸۶۔

ب-استنجاء:

۳-سبیلین میں سے کسی ایک سے نکلی ہوئی نجاست کو پانی یا پتھر وغیرہ کے ذریعہ زائل کرنے کو استنجاء کہتے ہیں، اور استطابہ کا بھی یہی حکم ہے (۱)، یہ بھی استنزاہ سے خاص ہے۔

اجمالی حکم:

۴- پیشاب یا پاخانہ سے بچنا واجب ہے، لہذا جو شخص بدن اور کپڑے کو پیشاب سے نہ بچائے تو ابن حجر کی رائے کے مطابق وہ مرتکب کبیرہ ہے (۲)، اور اس کے احکام کی تفصیل (استبراء) (قضاء حاجت) اور (نجاست) کے بیان میں موجود ہے۔

بحث کے مقامات:

۵- طہارت کے بیان میں پیشاب و پاخانہ سے بچنے اور استنجاء کرنے کی گفتگو کے وقت فقہاء کے نزدیک اس مسئلہ سے بحث کی جاتی ہے۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۲۲۳، الدسوقی ۱/ ۱۱۳۔

(۲) الزواجر لابن حجر ۱/ ۱۲۵ طبع دار المعرفہ، الکبائر للذہبی ۱/ ۱۳۶ طبع الاستقامہ۔

استنشاق

تعریف:

۱- استنشاق، کہتے ہیں: استنشاق الھواء أو غیرہ، یعنی ناک میں ہوا وغیرہ کا داخل کرنا (۱)، اور فقہاء بطور خاص صرف پانی کو ناک میں داخل کرنا مراد لیتے ہیں (۲)۔

اجمالی حکم:

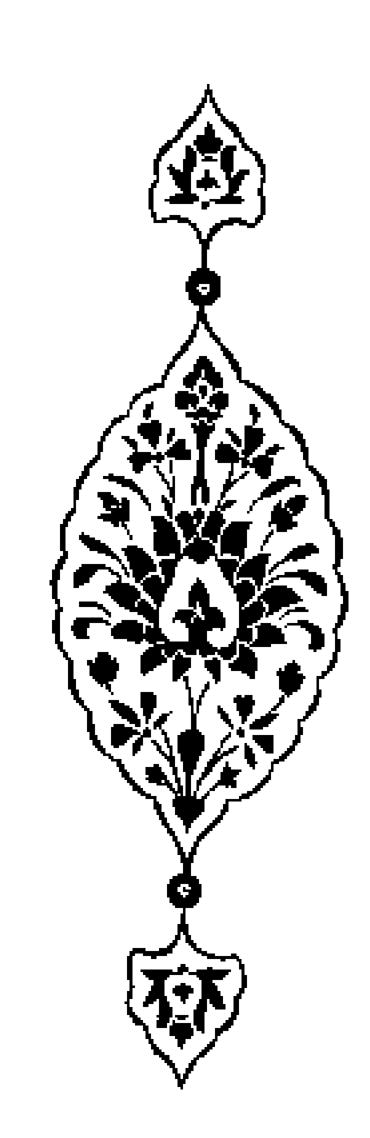
۲- جمہور فقہاء کے نزدیک وضو کے اندر ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے، اور حنابلہ کے نزدیک فرض ہے۔

حدث اکبر سے پاکی حاصل کرنے کے لئے غسل کرتے وقت مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ناک میں پانی ڈالنا سنت ہے، اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک فرض ہے (۳)۔ حنفیہ نے غسل جنابت اور وضو کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ استنشاق غسل جنابت میں فرض ہے اور وضو میں سنت، اس لئے کہ جنابت تمام بدن میں پھیل جاتی ہے، اور ظاہر بدن میں ناک اور منہ کا بھی شمار ہوتا ہے، بخلاف وضو کے کہ اس میں چہرہ دھونا فرض ہے، اور چہرہ وہی ہے جو بالکل سامنے ہو، اور اندرون ناک اور منہ سے مواجہت نہیں ہوتی۔

اس کی کیفیت میں فقہاء کے یہاں قدرے تفصیل ہے، اس کے لئے (وضو) اور (غسل) کی بحث ملاحظہ ہو۔

بحث کے مقامات:

۳- استنشاق کے احکام کے لئے (وضو)، (غسل) اور (غسل میت) کی اصطلاحات دیکھی جائیں۔



(۱) لسان العرب، تاج العروس مادہ (نشق)۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۲۰ طبع الریاض، المجموع ۱/ ۳۵۵ طبع المنیریہ۔

(۳) المغنی ۱/ ۱۱۸، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۸۰ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الدسوقی ۱/ ۹۷، ۱۳۶ طبع دار الفکر، الہدایہ ۱/ ۱۳، ۱۶ طبع مصطفی الحلبی، ابن عابدین ۱/ ۱۰۲، الزیلعی ۱/ ۱۳۔

استنفار

تعریف:

۱- استنفارلغت میں " استنفر" کا مصدر ہے جو "نفر القوم نفیرا" سے ماخوذ ہے، یعنی لوگوں نے کسی شئ کے لئے جانے میں جلدی کی، اورنفیر دراصل ایک جگہ سے دوسری جگہ کسی ایسے امر کی وجہ سے جانا ہے جو اس کا محرک ہو، اور جنگ وغیرہ کے لئے جانے والی جماعت پر "نفیر" کا اطلاق کیا جاتا ہے جو مصدر کے ذریعہ نام رکھنے کے قبیل سے ہے (۱)۔

۲- اصطلاح شرع میں دشمن سے جنگ کرنے یا اس جیسے نیک عمل کے لئے امام یا اس کے علاوہ کسی کی دعوت پر یا ایسی ضرورت کے تحت نکلنا استنفار ہے (۲)، لیکن فقہاء کے نزدیک دشمنوں سے لڑائی کے لئے اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

استنجاد:

۳- استنجاد کے معنی غیر سے مدد طلب کرنا، چنانچہ بولا جاتا ہے: "استنجده فأنجده" یعنی اس نے اس سے مدد طلب کی تو اس نے اس کی مدد کی (۳)۔

(۱) المصباح المنیر، النہایۃ لابن الأثیر (نفر)، فتح الباری ۶/ ۳۷ طبع السلفیہ۔
(۲) فتح الباری ۶/ ۳۷۔
(۳) مختار الصحاح، معجم متن اللغہ (نفر)۔

اجمالی حکم:

۴- ہجرت کے بعد آغاز جہاد کے دن سے ہی جہاد کے لئے نکلنے کی فرضیت میں مسلمانوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ البتہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں فرضیت کی کیا نوعیت تھی اس میں اختلاف ہے، شافعیہ کا اصح قول یہ ہے کہ حضور علیہ السلام کے زمانہ میں جہاد کے لئے جانا فرض کفایہ تھا۔ اس کی فرضیت تو اجماع سے ثابت ہے، اور کفایہ ہونے کا ثبوت اللہ تعالی کے اس قول سے ہوتا ہے: "لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ...... إلى قوله تعالى: وَكُلاًّ وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى" (۱) (مسلمانوں میں سے بلاعذر (گھر) بیٹھے رہنے والے اور اللہ کی راہ میں اپنے مال اور اپنی جان سے جہاد کرنے والے برابر نہیں ہوسکتے، اللہ نے جان ومال سے جہاد کرنے والوں کو بیٹھ رہنے والوں پر درجہ میں فضیلت دے رکھی ہے، اور بھلائی کا وعدہ تو اللہ نے سب (ہی) سے کر رکھا ہے)۔

استدلال کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مجاہدین فی سبیل اللہ کو قاعدین پر فضیلت عنایت فرمائی اور پھر دونوں فریق سے بھلائی کا وعدہ فرمایا، جب کہ گنہگاروں کے لئے کوئی وعدہ نہیں، اور مستحق اجر اور گنہ گار کے درمیان ایک کو دوسرے پر فضیلت دینا بے معنی ہوتا ہے، لہذا وہ لوگ گھر بیٹھے رہنے کے باوجود گنہگار نہیں ہوئے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ نبی علیہ السلام کے زمانہ میں جہاد کے لئے نکلنا فرض عین تھا، تو معذور کے علاوہ کسی کے لئے بھی جہاد سے تخلف جائز نہیں تھا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِلاَّ تَنْفِرُوْا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيْمًا" (۲) (اگر تم نہ نکلو گے تو اللہ تمہیں ایک دردناک عذاب

(۱) سورۂ نساء/ ۹۵۔
(۲) سورۂ توبہ/ ۳۹۔ ۴۱۔

دے گا) سے اللہ تعالیٰ کے قول ''انْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا'' (نکل پڑو تم ہلکے اور بوجھل ہو کر) تک۔

(شافعیہ کے استدلال کا جواب دیتے ہوئے) انہوں نے کہا: وہ بیٹھ رہنے والے کہ جن کی طرف سورہ نساء کی آیت میں اشارہ کیا گیا ہے مدینہ کے محافظین تھے، اور یہ بھی ایک قسم کا جہاد ہے (۱)۔

اس سلسلے میں دوسرے کئی اقوال ہیں جن کے لئے (جہاد) کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے۔

اور نبی ﷺ کے بعد دشمن کی دو حالتیں ہوگئیں:

۵ - ایک یہ کہ وہ لوگ اپنے ملک میں جمے رہیں اور مسلمانوں کے کسی شہر کا رخ نہ کریں تو جمہور کا اتفاق ہے کہ اس حالت میں جہاد کے لئے نکلنا فرض کفایہ ہے، اگر لوگوں کی ایک جماعت سال میں ایک دفعہ اس کام کو کر لے تو باقی سے گناہ ساقط ہو جائے گا فرض ہونے کی دلیل تو وہ آیت ہے جس میں فرمایا گیا: ''فَاقْتُلُوْا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ'' (۲) (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ)، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''الجهاد ماض إلى يوم القيامة'' (۳)

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۰۸-۲۰۹، فتح الباری ۶/ ۳۷-۳۷۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۵۔

(۳) حدیث: ''الجهاد ماض إلى يوم القيامة'' کو ابوداؤد نے حضرت انس بن مالک سے مرفوعاً نقل کیا ہے الفاظ حدیث اس طرح ہیں: ''الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل، والإيمان بالأقدار'' (جب سے اللہ نے مجھ کو نبی بنایا ہے اس وقت سے جہاد جاری رہے گا، یہاں تک کہ میری امت کا آخری شخص دجال سے جہاد کرے گا اور اس کو نہ کسی ظالم کا ظلم مانع ہوگا اور نہ انصاف ور کا انصاف اور ایمان تو تقدیر پر ہونا چاہئے)، منذری نے کہا کہ حضرت انس بن مالک سے روایت کرنے والے یزید ابن ابی نشبہ ہیں جو مجہول کے درجہ میں ہیں۔ عبد الحق نے کہا کہ یزید بن ابی نشبہ بنی سُلیم کا ایک آدمی ہے اور ان سے صرف جعفر بن برقان نے روایت کی ہے (عون المعبود ۲/ ۳۲۴، ۳۲۵ طبع الہند، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۳/ ۳۸۰ شائع کردہ دار المعرفہ، نصب الرایہ ۳/ ۳۷۷ طبع دار المأمون)۔

(جہاد قیامت تک جاری رہے گا)، اس کا فرض کفایہ ہونا تو اس لئے ہے کہ جہاد فرض لذاتہٖ نہیں ہے بلکہ یہ دین کی سربلندی، اعلاء کلمۃ اللہ اور بندوں سے دفع شر کے لئے فرض ہے، تو مقصود جب بعض لوگوں کے ذریعہ حاصل ہو جائے تو باقی لوگوں سے گناہ ساقط ہو جائے گا، بلکہ اگر یہ مقصود جہاد کے بغیر صرف دلیل قائم کرنے اور دعوت دینے سے حاصل ہو جائے تو یہ جہاد سے زیادہ بہتر ہوگا (۱)، لہٰذا اگر کوئی شخص اس کو انجام نہ دے تو اس کے چھوڑنے کی وجہ سے سب گنہگار ہوں گے (۲)۔

۶ - جب دشمن کسی اسلامی شہر پر حملہ آور ہو جائے تو اس شہر کے تمام لوگوں پر اور ان لوگوں پر جو اس کے قریب ہیں جہاد کے لئے نکلنا فرض عین ہے، لہٰذا کسی بھی فرد کے لئے اس سے تخلف کرنا جائز نہ ہوگا حتی کہ لڑکا، غلام، فقیر اور شادی شدہ عورت پر والدین، آقا، قرض خواہ اور شوہر کی اجازت کے بغیر نکلنا ضروری ہوگا، پس اگر شہر اور اس کے قریب والے دفاع سے عاجز آ جائیں تو ان لوگوں کے لئے بھی نکلنا فرض ہو جائے گا جو ان کے قریب ہیں حتی کہ شدہ شدہ تمام مسلمانوں پر نماز کی طرح فرض عین ہو جائے گا (۳)۔

۷ - اسی طرح امام اور ان کے نائبین جن کو جہاد کا حکم دینے کا حق ہے، وہ جن سے جہاد کے لئے نکلنے کو کہیں ان کے لئے نکلنا فرض عین ہوگا، اور جہاد کے لئے نکلنے کی جب کوئی دعوت دے رہا ہو تو کسی کا پیچھے رہ جانا جائز نہ ہوگا، سوائے ان لوگوں کے جن کو امام روک دے، یا اہل وعیال اور مال کی حفاظت کے لئے ان کا پیچھے رہنا ضروری

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۰، فتح القدیر ۶/ ۱۹۰، مواہب الجلیل ۳/ ۳۴۶، الانصاف ۴/ ۱۱۶۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) فتح القدیر ۵/ ۱۹۴، مغنی المحتاج ۴/ ۲۱۹-۲۲۰۔

ہو(۱)، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا مَا لَكُمْ إِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ'' (۲) (اے ایمان والو! تمہیں کیا ہوگیا ہے کہ جب تم سے کہا جاتا ہے کہ نکلو اللہ کی راہ میں تو تم زمین سے لگے جاتے ہو)۔

منٰی سے نکلنا:

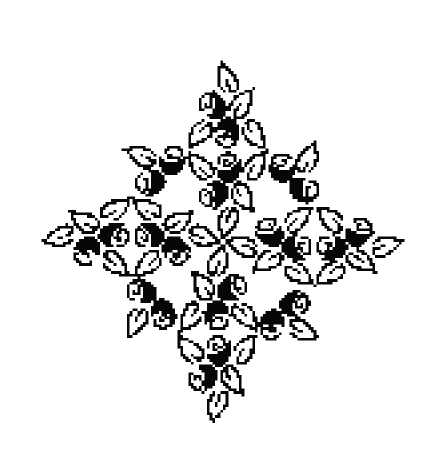
۸ - شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایام تشریق کے دوسرے دن رمی کے بعد غروب سے قبل حجاج کرام کے لئے منیٰ سے نکلنا جائز ہے (۳)، اور حنفیہ کے نزدیک ایام تشریق کے تیسرے دن منیٰ سے نکلنا جائز ہے، پس اگر تیسرے دن غروب شمس تک نہ نکلا تو چوتھے دن کی رمی کئے بغیر نکلنا مکروہ ہے، اور اگر بغیر رمی کے نکل جائے تو اس پر کچھ واجب نہیں البتہ اس نے برا کیا، ایک قول یہ ہے کہ اس پر دم واجب ہوگا، لیکن اگر چوتھے دن طلوع فجر کے بعد بغیر رمی کے نکل گیا تو اس پر دم واجب ہوگا (۴)، یہ تفصیل حنفیہ کے نزدیک ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اگر ایام تشریق کے دوسرے دن غروب شمس کے بعد نکلے گا تو دم واجب ہوگا (۵)، جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر رات گذار کر رمی سے قبل منیٰ سے نکل جائے تو اس پر دم واجب ہوگا، اور اگر غروب شمس سے قبل نکل جائے پھر چلتے ہوئے یا زیارت کرتے ہوئے منیٰ لوٹے خواہ غروب شمس کے بعد ہی کیوں نہ لوٹا ہو، تو اس پر نہ اس رات کا گذارنا واجب ہوگا اور نہ اگلے دن کی رمی کرنا واجب ہوگا (۶)، اور تفصیل (حج) کی بحث میں ہے۔

بحث کے مقامات:

۹ - اس کا تذکرہ فقہاء نے جہاد میں اور حج کے باب میں مزدلفہ میں رات گذارنے کی بحث میں کیا ہے۔

استنقاء

دیکھئے: ''استنجاء''۔



---

(۱) الانصاف ۴/ ۱۱۷ - ۱۱۸۔
(۲) سورۂ توبہ/ ۳۸۔
(۳) الانصاف ۴/ ۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۶۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۱۸۵۔
(۵) مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۶، الانصاف ۴/ ۴۹، مواہب الجلیل ۳/ ۱۳۱۔
(۶) مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۶۔

استنکاح

تعریف:

۱ - مصباح میں ہے: "استنکح بمعنی نکح" (استنکاح کا معنی نکاح کرنا ہے)۔ تاج العروس اور اساس البلاغہ میں ہے: "استنکح النوم عینه" کا معنی مجازاً نیند کا غالب آنا ہے (۱)، صرف فقہاء مالکیہ لغوی معنی کے اتباع میں معنی غلبہ کی تعبیر اس لفظ سے کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "استنکحه الشک" یعنی اس کو شک کثرت سے لاحق ہوتا ہے۔

بقیہ فقہاء اس کی تعبیر غلبۂ شک یا کثرت شک سے اس وقت کرتے ہیں جب شک اس کی عادت ہو جائے (۲)۔

اجمالی حکم:

۲ - مالکیہ نے اس شک کی تفسیر جس کو استنکح سے تعبیر کرتے ہیں اس بات سے کی ہے کہ وہ ایسا شک ہے جو آدمی کو کثرت سے لاحق ہوتا ہے، بایں طور کہ ہر دن کم از کم ایک دفعہ ضرور لاحق ہوتا ہو، تو جس شخص کو وقوع حدث کا شک بکثرت ہو اس طرح کہ وہ وضو کے بعد شک کرے کہ اسے حدث لاحق ہوا یا نہیں تو اس کا وضو ختم نہ ہوگا، کیونکہ اس میں تنگی اور دشواری ہے، لیکن اگر ایک دو دن بعد شک ہوتا ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، کیونکہ یہ شک بکثرت نہ ہوا، اور وضو کرنے میں کوئی دشواری نہیں، یہ مشہور مذہب ہے (۱)، دیکھئے: "شک"۔

جس شخص کو مذی یا ودی وغیرہ کے نکلنے میں کثرت سے شک ہو تو حکم میں کچھ سہولت ہے جسے "سلس" کی بحث میں دیکھا جائے۔

بحث کے مقامات:

۳ - بکثرت ہونے والے شک کا تذکرہ فقہ کے بہت سے مسائل میں آیا ہے، مثلاً وضو، غسل، تیمم، ازالہ نجاست، نماز، طلاق اور عتاق وغیرہ۔

ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پر دیکھا جا سکتا ہے اور "شک" کی اصطلاح میں بھی۔

استہزاء

دیکھئے: "استخفاف"۔

---

(۱) المصباح المنیر، تاج العروس، اساس البلاغۃ مادہ (نکح)۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع عیسی الحلبی، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۱ طبع اول بولاق، تحفۃ المحتاج بہامش حاشیۃ الشروانی ۱/ ۱۵۶ طبع دار صادر، کشاف القناع ۱/ ۶۳-۶۴ طبع انصار السنۃ۔

(۱) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۱۲۲۔

استہلاک

تعریف:

۱- استہلاک کا معنی لغت میں کسی شی کو ہلاک کرنا اور ختم کرنا ہے، "استھلک المال" کا معنی ہے کہ اس نے مال کو خرچ کردیا اور ختم کردیا(۱)۔

استہلاک کا اصطلاحی معنی جیسا کہ بعض فقہاء کی عبارت سے سمجھا جاتا ہے، کسی شی کو ہلاک کردینا یا ہلاک ہونے کی طرح بنا دینا ہے جیسے بوسیدہ کپڑا، یا اس کا کسی دوسری شی میں اس طرح مل جانا کہ تنہا اس میں تصرف کرنا ممکن نہ رہ جائے، جیسے گھی کا روٹی میں مل جانا (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

اِتلاف:

۲- عین شی کو فنا کردینا اور پورے طور پر اس کو ختم کردینا اتلاف کہلاتا ہے، تو استہلاک سے یہ خاص ہے، کیونکہ عین شی کبھی ختم ہوجاتی ہے اور کبھی باقی تو رہتی ہے لیکن عمومی طور پر جس مقصد کے لئے بنائی گئی ہے وہ مقصد حاصل کرنے کے لائق نہیں رہتی ہے (۳)۔ دیکھئے: اصطلاح "اتلاف"۔

(۱) القاموس المحیط، اللسان: مادہ (ھلک)۔

(۲) بدائع الصنائع ۹/ ۴۴۱۶ طبع مطبعۃ الامام، الزیلعی علی الکنز ۹/ ۸۷، المغنی لابن قدامہ ۵/ ۲۸۸ طبع سوم المنار۔

(۳) القاموس المحیط (تلف)۔

کن چیزوں سے استہلاک ہوتا ہے:

۳- جن چیزوں سے استہلاک ہوتا ہے ان میں سے بعض صورتیں:

الف- جن صورتوں میں استہلاک ہوتا ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس منفعت کو ختم کردیا جائے جس کے لئے بالقصد کسی سامان کو بنایا گیا ہے، اس طور پر کہ بقائے عین کے باوجود ہلاک ہونے کی طرح ہوجائے، جیسے کپڑے کو پھاڑ دینا(۱)، اور تیل کو اس طرح ناپاک کر دینا کہ اس کو پاک کرنا ممکن نہ ہو(۲)۔

ب- دوم یہ کہ مالک کے لئے اپنے سامان سے متعلق حق کی وصولیابی ناممکن ہوجائے، اس لئے کہ وہ کسی دوسری شی کے ساتھ اس طرح مل گیا ہو کہ اس کو غیر سے ممتاز کرنا ممکن نہ ہو، جیسے دودھ کے ساتھ پانی، اور زیتون کے تیل کے ساتھ تل کا تیل ملا دیا جائے (۳)۔

استہلاک کا اثر:

۴- غیر کی طرف سے واقع شدہ استہلاک کا اثر یہ مرتب ہوگا کہ ہلاک شدہ شی سے مالک کی ملکیت ختم ہوجائے گی، لہذا واپسی تو ممنوع ہوگی البتہ مالک کے لئے قیمت کے ذریعہ یا مثل کے ذریعہ ضمان واجب ہوگا، اور ضمان ادا کرنے پر غاصب کی ملکیت ثابت ہوجائے گی، یہ حنفیہ کی رائے اور شافعیہ کا مذہب ہے (۴)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۸۳ طبع دوم بولاق، شرح الحطاب ۵/ ۲۶۹، حاشیۃ الدسوقی ۵/ ۲۰۴، المغنی ۵/ ۳۴۷۔

(۲) اسنی المطالب ۲/ ۲۵۱۔

(۳) تبیین الحقائق ۵/ ۸۷، البدائع ۷/ ۱۶۵، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۴۱، اسنی المطالب ۲/ ۳۵۸، ۳۵۹، الشروانی علی التحفہ ۷/ ۱۲۳، المغنی ۶/ ۲۶۵۔

(۴) بدائع الصنائع ۹/ ۴۴۱۶، ۴۴۱۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۱۸۳۔

استہلال

تعریف:

۱ - لغوی طور پر "استھلال" استھلّ کا مصدر ہے۔ استھلّ الھلال کا معنی ہے: چاند نظر آیا، اور بچہ کا استہلال یہ ہے کہ بوقت پیدائش بچہ بلند آواز سے روئے، اور إھلال کا معنی بلند آواز سے لا الہ الا اللہ کہنا ہے، اور أھلّ المحرم بالحج کا معنی یہ ہے کہ محرم نے بلند آواز سے تلبیہ کہا (۱)۔

اس جگہ صرف نومولود بچہ کے استہلال سے بحث ہوگی۔

استہلال کی مراد میں فقہاء کا اختلاف ہے، بعض نے اس کو صرف چیخنے میں منحصر کیا ہے اور وہ مالکیہ اور شافعیہ ہیں، امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے (۲)، اور بعض فقہاء نے اس میں قدرے وسعت دی ہے، چنانچہ کہا کہ اس سے مراد ہر وہ شئی ہے جو نوزائیدہ بچہ کی حیات پر دلالت کرے، خواہ آواز بلند کرنا ہو یا ولادت کے بعد کسی عضو کا حرکت کرنا، یہ حنفیہ کا قول ہے (۳)، اور بعض فقہاء نے اس کی تشریح یہ کی کہ استہلال ہر وہ آواز ہے جو حیات پر دلالت کرے، خواہ چیخنا ہو یا چھینکنا ہو یا رونا، اور یہ حنابلہ کی ایک رائے ہے (۴)۔

جن لوگوں نے استہلال کو چیخنے میں محصور کیا ہے وہ اس سے انکار نہیں کرتے کہ جو بچہ چیخے بغیر مرجائے اس میں بھی زندگی ہوسکتی ہے، بلکہ وہ لوگ ان علامات کی بنیاد پر اس کی زندگی کا حکم لگاتے ہیں جو تنہا یا دوسرے کے ساتھ مل کر زندگی پر دلالت کرتی ہیں۔

یہ بحث استہلال کے احکام کو اس کے معنی عام کے اعتبار سے شامل ہوگی، اور یہ حنفیہ کی خاص اصطلاح ہے جو زندگی کی علامات میں تعدد کے قائل ہیں۔

علامات حیات:

الف - چیخنا:

۲ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ چیخنا زندگی کی یقینی علامت ہے، لیکن کس حال میں چیخنے کے مؤثر ہونے کا اعتبار کیا جائے گا اس میں اختلاف ہے، کیونکہ کبھی کبھی موقع ومحل کے بدلنے سے ایک ہی مذہب کے تحت اس میں فرق ہوجاتا ہے۔

ب - چھینکنا اور دودھ پینا:

۳ - چھینکنا اور دودھ پینا بھی حنفیہ کے نزدیک استہلال کی علامتوں میں سے ہے۔ شافعیہ، مالکیہ میں سے مازری اور ابن وہب کے نزدیک یہ دونوں استہلال کے معنی میں ہیں، امام احمد کا مذہب بھی اسی طرح ہے، لہذا ان کے نزدیک ان دونوں کے ذریعہ استہلال ثابت ہوجائے گا۔

لیکن امام مالک کے نزدیک چھینکنے کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ بسا اوقات وہ ہوا کی وجہ سے بھی ہوتا ہے، اور اسی طرح دودھ پینا بھی، مگر زیادہ مقدار میں دودھ پینا معتبر ہے، زیادہ دودھ پینے سے مراد اہل علم کے قول کے مطابق یہ ہے کہ اتنی مقدار میں دودھ پینا اسی سے

---

(۱) تاج العروس: مادہ (ھلل)۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۲۷۴، المجموع ۵/ ۲۵۵، شرح الروض ۳/ ۱۹، المغنی ۷/ ۱۹۹۔

(۳) المبسوط ۱۶/ ۱۴۴، ابن عابدین ۵/ ۳۷۷، البحر الرائق ۲/ ۲۰۲۔

(۴) المغنی ۷/ ۱۹۹۔

ہوسکتا ہے جس میں یقینی زندگی موجود ہو(۱)۔

ج - سانس لینا:

۴ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک سانس لینا بھی چھینکنے کے حکم میں ہے (۲)۔

د- حرکت کرنا:

۵ - نوازئیدہ بچہ کی حرکت یا تو تھوڑی ہوگی یا زیادہ۔ یہ اختلاج سے عام ہے، اس لئے کہ اختلاج کا معنی کسی عضو کا ازخود حرکت کرنا ہے جبکہ حرکت عام ہے یعنی ایک عضو حرکت کرے یا تمام اعضاء حرکت کریں۔

حرکت کے متعلق علماء کے تین خیالات ہیں:

۱۔ مطلقاً معتبر ہے۔

۲۔ مطلقاً معتبر نہیں ہے۔

۳۔ لمبی حرکت معتبر اور معمولی حرکت غیر معتبر ہے۔

ھ- لمبی حرکت:

۶ - ابن عابدین کے علاوہ حنفیہ کے نزدیک لمبی حرکت استہلال میں شمار ہوتی ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اور مالکیہ کی ایک رائے کے مطابق یہ استہلال کے معنی میں ہے، اسی طرح امام احمد کا مذہب ہے کہ حرکت استہلال کے حکم میں ہے، لیکن مالکیہ کا دوسرا قول اور ابن عابدین کی رائے یہ ہے کہ وہ استہلال کے حکم میں نہیں ہے، خواہ

(۱) المبسوط ۱۶/ ۱۴۴، الجمل ۴/ ۱۹۱، شرح الروض ۳/ ۱۹، الشروانی علی التحفہ ۳/ ۱۶۴، الروضہ ۹/ ۳۶۷، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۴۲۷، الخرشی ۲/ ۴۶، الانصاف ۷/ ۳۳۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

حرکت لمبی ہو یا معمولی، کیونکہ نومولود کی یہ حرکت پیٹ میں اس کے حرکت کرنے کی طرح ہے، اور بسا اوقات مقتول بھی حرکت کرتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے (۱)۔

و- معمولی حرکت:

۷ - حنفیہ کے نزدیک ہلکی سی حرکت بھی استہلال کے حکم میں ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق اس کا کوئی اعتبار نہیں، اور اسی طرح حنابلہ کے نزدیک ہے (۲)، بعض شافعیہ نے حنفیہ کی موافقت کی ہے اور بعض نے مالکیہ کی موافقت کی ہے اور بعض نے تردد کا اظہار کیا ہے، کیونکہ بہت سے فقہاء شافعیہ نے لمبی حرکت اور معمولی حرکت کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا ہے (۳)، اور بعض نے حرکت کے قوی ہونے کی شرط لگائی ہے، اور مذبوح کی طرح حرکت کا کوئی اعتبار نہیں کیا ہے، کیونکہ وہ زندگی پر دلالت نہیں کرتی (۴)۔

ز- اختلاج:

۸ - تمام فقہاء کے نزدیک اختلاج معمولی حرکت کے حکم میں ہے، مگر شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ اختلاج کو استہلال کا حکم نہیں دیا جائے گا (۵)۔

استہلال کا اثبات:

۹ - جن جن چیزوں سے استہلال کا اثبات ہوتا ہے ان میں سے ایک

(۱) البدائع ۱/ ۳۰۲، ابن عابدین ۵/ ۴۷۷، الشرح الکبیر للدردیر ۱/ ۴۲۷، الخرشی ۲/ ۴۶، الجمل ۲/ ۱۹۱، الشروانی علی التحفہ ۳/ ۱۶۴، الروضہ ۹/ ۳۶۷، الانصاف ۷/ ۳۳۱۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) الجمل ۲/ ۱۹۱، الشروانی علی التحفہ ۳/ ۱۶۴۔

(۴) الروضہ ۹/ ۳۶۷، المہذب ۲/ ۳۴۔

(۵) الروضہ ۹/ ۳۶۷، شرح الروض مع حاشیۃ الرملی ۳/ ۱۹۔

شہادت ہے، اور یہ یا تو دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگا، یہ متفق علیہ ہے، یا صرف عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوگا، البتہ فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان کی کتنی تعداد کافی ہوگی اور کہاں کہاں ان کی گواہی قابل قبول ہوگی۔

۱۰ - استہلال ان امور میں سے ہے جن سے عموماً عورتیں ہی واقف ہوتی ہیں، اسی وجہ سے شافعیہ میں سے ربیع کے علاوہ دیگر فقہاء کرام مردوں کے بغیر تنہا عورتوں کی گواہی قبول کرتے ہیں، البتہ ان عورتوں کی تعداد کیا ہو اور کہاں ان کی شہادت قبول کی جائے گی اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

عورتوں کے نصاب شہادت کے متعلق فقہاء کرام کے آراء کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

۱۱ - امام ابوحنیفہ کا خیال ہے کہ تنہا عورتوں کی گواہی صرف اس پر نماز جنازہ پڑھنے کے بارے میں قبول کی جائے گی، اس لئے کہ وہ ایک دینی معاملہ ہے، اور ایک عورت کی خبر مجتہد فیہ ہے، لیکن نماز جنازہ کے علاوہ میراث وغیرہ کے سلسلہ میں تنہا عورتوں کی شہادت سے استہلال ثابت نہ ہوگا، بلکہ اس میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی ضروری ہے (۱)۔

حنابلہ اور امام یوسف و امام محمد کی رائے یہ ہے کہ ایک آزاد مسلمان اور عادل عورت کی شہادت اثبات استہلال کے لئے کافی ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے استہلال کے متعلق دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے (۳)۔

---

(۱) البدائع ۲/۱ ۳۰، المبسوط ۱۴۳/۱۶، ۱۴۴، مجمع الانہر ۱۸۷/۲۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۱۳۷/۱۰، الانصاف ۸۶/۱۲، المبسوط ۱۴۳/۱۶۔

(۳) حضرت علیؓ کے اثر کو عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں نقل کیا ہے زیلعی نے کہا کہ یہ سند ضعیف ہے، اس لئے کہ جعفی اور ابن یحییٰ دونوں کے بارے میں کلام کیا گیا ہے (نصب الرایہ ۸۰/۴ طبع مطبعہ دار المامون، طبع اول ۱۳۵۷ھ)۔

اس کی وجہ جیسا کہ مبسوط میں ہے یہ ہے کہ بچہ کا استہلال بوقت ولادت ہوتا ہے اور اس حالت سے مرد واقف نہیں ہوتے، اور اس وقت اس کی آواز کمزور ہوتی ہے جس کو وہی شخص سن سکتا ہے جو اس حالت میں موجود ہو، اور جن حالات سے مرد واقف نہیں ہوتے ان کے متعلق عورتوں کی گواہی ان امور سے متعلق مردوں کی گواہی کی طرح ہے جن سے وہ واقف ہوتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ صرف عورت کی گواہی کی وجہ سے اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی تو اسی طرح وہ وارث بھی ہوگا۔

جیسا کہ انہوں نے حضرت حذیفہ کی روایت سے استدلال کیا ہے: "أن رسول الله ﷺ أجاز شهادة القابلة على الولادة" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے ولادت کے متعلق دایہ کی گواہی کو جائز قرار دیا ہے)، نیز آپ ﷺ نے فرمایا: "شهادة النساء جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال" (۲) (جن امور سے مرد

---

(۱) حضرت حذیفہ کی حدیث کی روایت دارقطنی نے مرفوعاً ان الفاظ میں کی ہے: "أن النبي ﷺ أجاز شهادة القابلة"، اور اس حدیث کی سند پر تنقید کی کہ محمد بن عبد الملک نے اعمش سے نہیں سنا ہے اور ان دونوں کے درمیان ایک مجہول راوی ہے وہ ابو عبد الرحمن المدائنی ہیں، پھر اس کی روایت اس طرح فرمائی: عن محمد بن عبد الملک عن ابی عبد الرحمن المدائنی عن الاعمش، تنقیح میں ہے کہ یہ حدیث باطل ہے اس کی کوئی اصل نہیں (نصب الرایہ ۸۰/۴، ۲۶۴/۳ طبع دار المامون ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث: "شهادة النساء جائزة ....." کو عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے زہری کے اثر کے طور پر ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "مضت السنة أن تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن من ولادات النساء و عيوبهن" (وہ معاملات جن سے عورتوں کے علاوہ کوئی واقف نہیں ہوتا، مثلاً عورتوں کا بچہ جننا، اور ان کے خاص عیوب، تو ان سب میں عورتوں کی گواہی کے جائز ہونے کی سنت جاری ہے)۔ عبد الرزاق نے حضرت ابن عمر کا ایک اثر اسی معنی میں نقل کیا ہے اور ابن مسیب اور عروہ ابن زبیر سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے (نصب الرایہ ۸۰/۴، ۲۶۴/۳ طبع مطبعہ دار المامون ۱۳۵۷ھ، تلخیص الحبیر ۲۰۷/۴-۲۰۸ طبع شرکۃ

واقف نہیں ہوتے ان کے متعلق عورت کی گواہی جائز ہے)، اور لفظ نساء جو حدیث میں آیا ہے وہ اسم جنس ہے، لہذا اس میں وہ ادنی فرد بھی داخل ہوگا جس کو یہ لفظ شامل ہے (لہذا ایک عورت کی بھی گواہی قابل قبول ہوگی)۔

امام ابوحنیفہ نے نماز جنازہ اور میراث میں اس لئے فرق کیا ہے کہ میراث حقوق العباد میں سے ہے، لہذا تنہا عورتوں کی گواہی سے ثابت نہ ہوگی (۱)۔

۱۲ - **مالکیہ**، امام احمدؒ کی دوسری روایت اور ابن ابی لیلی، ابن شبرمہ اور ابوثور کی رائے ہے کہ استہلال کے متعلق دو عورتوں سے کم کی گواہی قابل قبول نہ ہوگی۔ ان حضرات نے وجہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ شہادت میں دو چیزیں بطور خاص معتبر ہوتی ہیں: ایک عدد، دوسرے مرد ہونا، اور ان میں سے ایک یعنی ذکورت کا اعتبار کرنا اس جگہ مشکل ہوگیا مگر عدد کا اعتبار کرنا مشکل نہیں، لہذا تمام شہادتوں کی طرح یہاں بھی عدد معتبر رہے گا (۲)۔

تین کی گواہی:

۱۳ - عثمان البتی کی رائے ہے کہ استہلال میں تین عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہ ہوگی، اور ان کے نزدیک وجہ یہ ہے کہ جہاں عورتوں کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے اس جگہ تین کا عدد ہوتا ہے یعنی ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی، جیسا کہ اگر ان کے ساتھ کوئی مرد ہوتا (تو تین افراد ہوتے) (۳)۔

۱۴ - شافعیہ چار عورتوں سے کم کی گواہی استہلال کے متعلق قبول نہیں کرتے، حضرت عطاء، شعبی، قتادہ اور ابوثور کی یہی رائے ہے، کیونکہ ہر دو عورت ایک مرد کے قائم مقام ہے (۱) اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "شهادة امرأتين شهادة رجل واحد" (۲) (دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی ہے)۔

۱۵ - مردوں کی گواہی کے متعلق فقہاء کا اتفاق ہے کہ استہلال وغیرہ کے لئے دو مردوں کی گواہی جائز ہے، اور ایک مرد کی گواہی کے جائز ہونے میں اختلاف ہے، حنفیہ میں سے امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے جائز قرار دیا ہے، اور حنابلہ کا یہی مذہب ہے، ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ مرد بہ نسبت عورت کے زیادہ مکمل ہے، اور جب ایک عورت کی گواہی کافی ہوتی ہے تو ایک مرد کی گواہی بدرجہ اولی کافی ہوگی، اور اس وجہ سے بھی کہ جن امور میں ایک عورت کی گواہی قابل قبول ہے ان میں ایک مرد کی گواہی بھی قابل قبول ہوتی ہے جیسے روایت میں (۳)۔

بقیہ فقہاء نے منع فرمایا ہے، ان کے دلائل عورتوں کی گواہی کے بیان میں گذر چکے۔

نوزائیدہ بچے کا نام رکھنا:

۱۶ - نوزائیدہ بچہ اگر آواز نکالے تو اس کا نام رکھا جائے گا، اگر چہ اس کے بعد مر جائے۔ حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن حبیب کا یہی مذہب ہے، مگر حنفیہ کے نزدیک نام رکھنا لازم ہے اور دوسروں کے نزدیک مستحب، اس لئے کہ حضور ﷺ سے مروی ہے: "سموا

= المطبعۃ الخیریۃ المتحدہ ۱۳۸۴ھ)۔

(۱) المبسوط ۱۶/ ۱۴۳، ۱۴۴، البدائع ۱/ ۳۰۲، مجمع الانہر ۲/ ۱۸۷۔

(۲) الرہونی ۷/ ۳۲۲۔

(۳) المغنی ۱۰/ ۱۳۷ طبع مکتبۃ القاہرہ۔

---

(۱) شرح الروض ۴/ ۳۶۲، المغنی ۹/ ۱۵۶۔

(۲) حدیث: "شهادة امرأتين....." کو مسلم نے حضرت عبداللہ بن عمر سے مرفوعاً ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل" اسی طرح حضرت ابن عمر کی روایت کے مثل حضرت ابوہریرہؓ سے بھی نقل کیا ہے (صحیح مسلم ۱/ ۸۶-۸۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۵۴ھ)۔

(۳) المبسوط ۱۶/ ۱۴۴، المغنی ۱۰/ ۱۳۸، شرح منتہی الارادات ۳/ ۵۵۸۔

أسقاطكم فإنهم أسلافكم" (۱) (تم اپنے ساقط شدہ بچہ کا نام رکھا کرو، کیونکہ وہ تم سے پہلے آخرت کی طرف پہنچنے والے ہیں)، ابن سماک نے اس کو اپنی سند سے ذکر کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ نام اس لئے رکھا جائے گا کہ وہ قیامت کے دن اپنے ناموں سے پکارے جائیں گے، تو اگر نوزائیدہ بچہ کا لڑکا یا لڑکی ہونا معلوم نہ ہوسکے تو ایسا نام رکھا جائے گا جو دونوں کے مناسب ہو، اور حنفیہ نے کہا کہ نوزائیدہ آواز بلند کرنے والے بچے کا نام اس لئے رکھا جائے گا کہ اس کا نام رکھنے میں اس کا اکرام ہے، کیونکہ یہ آدم کی اولاد ہے، اور بہت ممکن ہے کہ اس کا کوئی مال ہو اور اس کے باپ کو اس مال کا دعوی کرنے میں اس بچہ کا نام بتانے کی ضرورت پڑے (۲)۔

مالکیہ کا دوسرا قول جو امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے یہ ہے کہ جس شخص کا نوزائیدہ بچہ سات دن سے پہلے مرجائے تو اس کا نام نہیں رکھا جائے گا (۳)۔

---

(۱) حدیث: "سموا أسقاطكم..." کو ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابوہریرہ سے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: "سموا أسقاطكم فإنهم من أفراطكم" (تم اپنے نا تمام بچے کا نام رکھو، کیونکہ وہ تمہارے آگے جانے والے اجر میں سے ہیں)۔ البانی نے اس کو موضوع قرار دیا ہے۔ ابن نحوی نے التخریج الصغیر لاحادیث الشرح الکبیر میں کہا ہے: "سموا أسقاطكم" والی حدیث غریب ہے اور اسی طرح بیہقی نے حضرت ابوہریرہؓ سے ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا ہے: "بأنه يسمى إن استهل صارخا وإلا فلا" (اس کا نام رکھا جائے گا اگر چیخ کر روئے ورنہ نہیں)۔ ابن سنی کی "عمل الیوم واللیلہ" میں ہے کہ آپ ﷺ نے ساقط شدہ بچہ کا نام رکھا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے (فیض القدیر ۴/ ۱۱۲ طبع المکتبۃ التجاریہ، الفتوحات الربانیہ ۶/ ۱۰۳ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۲) البحر الرائق ۲/ ۲۰۲، الرہونی ۳/ ۷۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۳۹، المغنی ۲/ ۳۹۷، ۳۹۸۔

(۳) الرہونی ۳/ ۷۰۔

مرنے والے نوزائیدہ بچہ کو غسل دینا، اس پر نماز جنازہ پڑھنا اور اس کو دفن کرنا:

۱۷ - نوزائیدہ بچہ کی موت یا تو ماں کے جسم سے جدا ہونے سے قبل ہوگی یا اس کے بعد، اگر جدا ہونے کے بعد موت ہوتی ہے تو اس کے لئے وہ سب چیزیں لازم ہیں جو بڑوں کے لئے لازم ہیں، ابن منذر کہتے ہیں کہ: جب بچہ کی زندگی معلوم ہوجائے اور وہ آواز نکالے تو اس پر نماز جنازہ پڑھنے پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے۔

اور جدا ہونے سے قبل موت کی صورت میں اگر بڑا حصہ نکل چکا ہے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اور شرح الدر میں یہ قید مذکور ہے کہ وہ جدا ہوا ہو اس حال میں کہ وہ پورے اعضاء والا ہو۔

اس پر شافعیہ کے نزدیک بھی نماز جنازہ پڑھی جائیگی اگر ظاہر ہونے کے بعد اس نے آواز نکالی ہو، اور قول اظہر کے مطابق یہی حکم ہے جب کہ آواز کے علاوہ زندگی کی کوئی دوسری علامت ظاہر ہوئی ہو، اور حنابلہ کے نزدیک غسل دینے اور نماز پڑھنے پر استہلال وعدم استہلال کا کوئی اثر نہیں ہوتا، کیونکہ وہ نا تمام بچے کے غسل اور اس پر نماز کو واجب قرار دیتے ہیں بشرطیکہ وہ چار ماہ کے بعد ساقط ہوا ہو خواہ آواز نکالے یا نہ نکالے۔

بچہ پیدا ہونے کے بعد جب تک چلا کر نہ روئے مالکیہ کے نزدیک اس کو غسل دینا اور اس کی نماز جنازہ پڑھنا مکروہ ہے (۱)۔

دفن کے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب بچہ چار ماہ کا رحم مادر میں ہونے کے بعد ساقط ہوجائے تو اس کو دفن کرنا واجب ہے، جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے، اور اگر چار ماہ کا نہ ہوا ہو تو اسے ایک کپڑے میں

---

(۱) الدر المختار ۱/ ۱۰۸، البحر الرائق ۲/ ۲۰۳، الخرشی ۲/ ۴۲، حاشیۃ الدسوقی علی الدردیر ۱/ ۴۲۷، مغنی المحتاج ۱/ ۳۴۹، المغنی مع الشرح ۲/ ۳۳۷، ۳۹۷۔

لپیٹ کر دفن کر دینا مسنون ہے۔

نوزائیدہ بچہ کی وراثت میں استہلال کا اثر:

۱۸- استہلال کی مراد میں جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے اس کے مطابق بچہ کے پورے طور پر باہر آجانے کے بعد اگر اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں تو باتفاق فقہاء وہ خود بھی وارث ہوگا اور دوسرے بھی اس کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا استهل المولود ورث" (۱) (نومولود بچہ میں اگر زندگی کے آثار پائے جائیں تو وہ وارث ہوگا)، اور آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "الطفل لا يصلی عليه، ولا يرث، ولا يورث حتی يستهل" (۲) (بچہ پر نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی اور نہ وہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا یہاں تک کہ اس میں زندگی کے آثار پائے جائیں)۔

اسی طرح اگر وہ مردہ پیدا ہوا اور زندگی کے آثار نہ پائے گئے تو بالاتفاق نہ وہ وارث ہوگا اور نہ کوئی دوسرا اس کا وارث ہوگا۔

اگر بعض حصے کے بدن سے نکلنے کے بعد زندگی کے آثار پائے گئے اور پورے طور پر نکلنے سے پہلے مر گیا تو مالکیہ اور اکثر شافعیہ اور

(۱) حدیث: "إذا استهل المولود....." کو ابوداؤد نے ابوہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور اس کی سند میں محمد ابن اسحاق ہیں، اور ان کے متعلق کلام مشہور ہے، اور ابن حبان سے اس حدیث کی تصحیح منقول ہے (نیل الاوطار ۶/ ۶۷ طبع المطبعۃ العثمانیۃ المصریہ ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث: "الطفل لا يصلی عليه ولا يرث...." کو ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے الفاظ ترمذی کے ہیں، اور اس کے مرفوع اور موقوف ہونے میں اختلاف ہے اور نسائی اور دارقطنی نے اس کے موقوف ہونے کو قطعی بتایا ہے حافظ ابن حجر نے اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرمایا کہ اس کی سند میں اسماعیل مکی ہیں جو ضعیف ہیں۔ ابن ماجہ نے بطریق ربیع عن ابی الزبیر اس کو مرفوعاً نقل کیا ہے اور ربیع ضعیف ہیں (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۲۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ ۱۳۸۵ھ تلخیص الحبیر ۲/ ۱۱۳ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیۃ المتحدہ ۱۳۸۴ھ)۔

حنابلہ کی رائے ہے کہ وہ نہ وارث ہوگا اور نہ اس کا کوئی وارث ہوگا۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اکثر حصہ نکلنے تک زندگی کے آثار پائے گئے تو وہ خود بھی وارث ہوگا اور دوسرے بھی اس کے وارث ہوں گے، اس لئے کہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہوتا ہے، تو گویا وہ پورا زندہ ہونے کی حالت میں پیدا ہوا۔

شافعیہ میں سے قفال کی رائے ہے کہ اگر بعض حصہ زندہ ہونے کی حالت میں نکلے تو وہ وارث ہوگا (۱)۔

پیٹ کے بچہ کو نقصان پہنچانا جبکہ وہ استہلال کے بعد مر جائے:

۱۹- نوزائیدہ بچہ کو کوئی نقصان پہنچانا یا تو ماں سے جدا ہونے سے پہلے ہوگا یا اس کے بعد، اور پہلے ہونے کی صورت میں یا تو ایسی حرکت کچھ حصہ ظاہر ہونے سے پہلے ہوگی یا اس کے بعد ہوگی۔

ظہور سے پہلے کا حکم:

۲۰- اگر زیادتی کرنے والے نے جان بوجھ کر ماں کو مارا جس سے بچہ زندہ باہر آگیا، پھر ماں پر زیادتی کی وجہ سے وہ مر گیا تو مارنے والے پر کامل دیت واجب ہوگی، خواہ اس کی ماں زندہ ہو یا مر گئی ہو، یہ حکم تو باتفاق مذاہب ہے، مگر مالکیہ نے اس کے اولیاء کی "قسامت" کی شرط لگائی ہے تاکہ وہ دیت لے سکیں، ابن منذر نے کہا کہ وہ تمام اہل علم جن کے اقوال ہم کو معلوم ہیں ان کا اتفاق ہے کہ جو بچہ مارنے کی وجہ سے زندہ باہر آکر مر جائے تو کامل دیت واجب ہوگی، اور یہی حکم اس صورت کا ہے جب مارنے والے نے بچہ کی ماں کو اس کی

(۱) المہذب الفائض ۲/ ۹۱، ۹۲، الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۴۶۹، التاج والاکلیل ۶/ ۴۵۸، الروضہ ۶/ ۳۷، شرح الروض ۳/ ۱۹، الانصاف ۷/ ۳۳۱، الفتاوی الہندیہ ۶/ ۴۵۶، البحر الرائق ۲/ ۲۰۳۔

پیٹھ، پیٹ یا سر پر مار کر بچہ کو قتل کرنے کا ارادہ کیا ہو جیسا کہ ائمہ ثلاثہ کی رائے ہے، لیکن اس جرم میں واجب ہونے والی شیٔ کے بارے میں مالکیہ میں اختلاف ہے، اشہب نے کہا کہ اس میں قصاص نہیں ہے، بلکہ جرم کرنے والے کے مال میں قسامت کے ساتھ دیت واجب ہوگی۔ ابن حاجب کا کہنا ہے کہ یہی مذہب کا قول مشہور ہے، اور ابن القاسم نے کہا کہ قسامت کے ساتھ قصاص واجب ہوگا، توضیح میں آیا ہے: مدونہ میں یہی مذہب مذکور ہے (۱)۔

ظہور کے بعد کا حکم:

۲۱ - اگر بچہ باہر آیا اور اس نے آواز نکالی، پھر کسی نے جان بوجھ کر اس پر زیادتی کی تو شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح یہ ہے کہ اس میں قصاص واجب ہوگا (۲)، اور حنفیہ کے نزدیک بھی اگر اکثر بدن ظاہر ہوا تو قصاص واجب ہوگا، الفتاوی الہندیہ میں ہے کہ اگر کسی آدمی نے اس کو ذبح کر دیا اس حال میں کہ اس کا سر ہی نکلا تھا تو اس پر "غرہ" یعنی غلام یا باندی کی قیمت واجب ہوگی، کیونکہ وہ جنین (پیٹ کا بچہ) ہے، اور اگر اس حال میں اس کا کان کاٹ لیا اور وہ زندہ پیدا ہوکر مر گیا تو اس پر دیت واجب ہوگی (۳)۔

حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اصح روایت کے بالمقابل دوسری روایت یہ ہے کہ اعتبار مکمل نکلنے کا ہے (۴)۔

مکمل نکلنے کے بعد زیادتی کرنا:

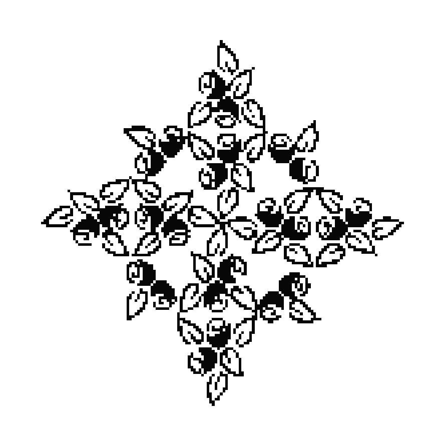
۲۲ - مکمل نکلنے کے بعد زندہ بچے کو قتل کرنا کسی بڑے کو قتل کرنے کی طرح ہے، اس میں قصاص یا دیت واجب ہوگی، اسی طرح اگر زیادتی کی وجہ سے کوئی بچہ باہر آیا اور اس میں پوری زندگی پائی جاتی ہو اور پھر کسی دوسرے نے اس کو قتل کر دیا ہو تو یہی حکم ہوگا۔

اگر ایسی حالت میں باہر آیا کہ اس حالت میں اس کے زندہ رہنے کی امید نہیں تھی پھر اسے کسی دوسرے شخص نے قتل کر دیا تو پہلا شخص ہی ضامن ہوگا اور دوسرے شخص کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

جس بچہ پر زیادتی کی جائے اس کے استہلال کے بارے میں اختلاف:

۲۳ - بچہ کے زندہ پیدا ہونے میں اختلاف ہو جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مارنے والے کا قول معتبر ہوگا، اور شافعیہ کی یہی رائے ہے، اور حنابلہ کا ایک قول یہی ہے، اور یہی یمین کی شرط کے ساتھ ان کا مذہب ہے، کیونکہ ایسی صورت میں بچہ کا بغیر استہلال کے پیدا ہونا اصل ہے، لہذا عدم استہلال کا مدعی اس کو ثابت کرنے کا محتاج نہیں، اور استہلال کے مدعی کو ثابت کرنا ضروری ہے۔

حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ولی کا قول معتبر ہوگا (۲)۔



(۱) الہندیہ ۶/ ۳۵، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۲۶۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۶۱، ۳۶۲، الانصاف ۱۰/ ۴۷۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۶۱، ۳۶۲، الانصاف ۱۰/ ۴۷۔
(۳) الہندیہ ۶/ ۳۵، شرح السراجیہ/ ۳۲۱، ۲۲۳، البحر الرائق ۲/ ۲۰۳۔
(۴) الروضہ ۹/ ۳۶۷، المحلی ۵/ ۹۹، الانصاف ۱۰/ ۴۷۔

(۱) البحر الرائق ۸/ ۳۹۰، البدائع ۷/ ۲۳۹، الشرح الکبیر مع المغنی ۹/ ۵۴۶، شرح الروض ۴/ ۸۹۔
(۲) البحر الرائق ۸/ ۳۹۱، شرح الروض ۴/ ۹۴، الانصاف ۱۰/ ۴۷۔

استواء

تعریف:

١ - استواء کے لغوی معنی میں سے مماثلت اور اعتدال ہے (١)۔

فقہاء نے اس کو لغوی معنی کے اعتبار سے مماثلت کے معنی میں مطلقاً استعمال کیا ہے، جیسے دو آدمی جب درجہ اور نسبت میں برابر ہوں تو وہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں میراث میں برابر ہوں گے (٢)۔

انہوں نے اسے اعتدال کے معنی میں بھی استعمال کیا ہے، جیسے نماز کے بارے میں ان کا کہنا کہ نمازی جب رکوع سے اپنا سر اٹھائے تو سیدھا کھڑا ہو جائے (٣)۔

اور وقت کی قید کے ساتھ بھی استعمال کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "وقت الاستواء" یعنی استواء شمس کے وقت، اس حال میں سورج کا آسمان کے وسط میں ہونا مراد لیتے ہیں، کیونکہ اس سے پہلے وہ جھکا ہوا تھا، بالکل سیدھا نہیں تھا (٤)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

٢ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استواء شمس کے وقت نفل نماز مکروہ ہے، اس لئے کہ عقبہ بن عامر سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں:

(١) اللسان، المصباح المنیر: مادہ (سوی)۔
(٢) المہذب ٢/ ٣٠ طبع دار المعرفہ۔
(٣) المغنی ١/ ٥٠٧، ٥٠٨ طبع الریاض الحدیثہ، المقنع ١/ ١٨٨ طبع السلفیہ۔
(٤) المہذب ١/ ٩٩۔

"ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، وأن نقبر فيهن موتانا، حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب" (١) (نبی ﷺ نے ہم لوگوں کو تین وقتوں میں نماز پڑھنے اور اپنے مردوں کو دفن کرنے سے منع فرمایا ہے: جب سورج طلوع ہو رہا ہو، یہاں تک کہ وہ بلند ہو جائے، دوپہر کے وقت جب سورج بیچوں بیچ آسمان میں ہو، یہاں تک کہ وہ ڈھل جائے، اور جب سورج غروب ہونے کے قریب ہو، یہاں تک کہ غروب ہو جائے)، اور جس عمل کا کوئی سبب اسی وقت پایا جائے جیسے سجدہ تلاوت اور جنازہ کا آ جانا، تو یہ دونوں ان اوقات مذکورہ میں مکروہ نہیں ہیں، اور حنابلہ کی ایک دوسری روایت میں مطلق مکروہ ہے، اور حنفیہ نے اس پر فرض نماز سے ممانعت، نیز سجدہ تلاوت اور نماز جنازہ سے ممانعت کا اضافہ کیا ہے۔

البتہ مالکیہ کے نزدیک اس وقت نماز کے ممنوع ہونے کا کوئی تذکرہ نہیں ہے (٢)، یہی مشہور ہے، جیسا کہ ابن جزی نے کہا ہے، اور اس کے متعلق فقہاء کرام کے نزدیک کچھ تفاصیل ہیں جن کو "اوقات الصلوات" میں دیکھا جائے۔

(١) عقبہ بن عامر کی حدیث کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے نقل کیا ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ٥/ ٢٤٤ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ١٣٩٠ھ)۔
(٢) المہذب ١/ ٩٩، المغنی ٢/ ١٠٧، الہدایہ ١/ ٤٠ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، جواہر الاکلیل ١/ ٣٤ طبع دار المعرفہ، حاشیہ ابن عابدین ١/ ٢٤٨، الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ١٠٠ القوانین الفقہیہ رص ٣٦۔

استیاک

تعریف:

۱- لغت میں استیاک ''استاک'' کا مصدر ہے، جس کا معنی اپنا منہ اور اپنے دانت مسواک سے صاف کرنا ہے، اور ''تسوّک'' اسی کے ہم معنی ہے۔

کہا جاتا ہے: ''ساک فمه بالعود یسوکه سوکا'' جب کوئی آدمی مسواک سے اپنے دانت کو رگڑے۔ لفظ سواک بول کر مسواک استعمال کرنا مراد لیا جاتا ہے، اور اس سے وہ لکڑی بھی مراد لی جاتی ہے جس سے مسواک کی جائے، اور اس کا نام مسواک بھی ہے (۱)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

تخلیل لأسنان (دانت میں خلال کرنا):

۲- دانتوں کے درمیان جو ذرے پھنسے ہوں ان کو خلال کے ذریعہ نکالنا، اور خلال کوئی لکڑی یا اس جیسی کوئی چیز ہوتی ہے (۳)۔ حدیث

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، القاموس: مادہ (سوک)، الشرح الصغیر مع حاشیہ ۱/ ۱۳۶۔

(۲) الحطاب ۱/ ۲۶۳، ۲۶۴، الجمل ۱/ ۱۱۶ - ۱۱۷، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۴، المجموع ۱/ ۲۶۹، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۴۔

(۳) ابن ماجہ ۱/ ۱۲۱، لسان العرب: مادہ (خلل)۔

میں ہے: ''رحم الله المتخللین من أمتي في الوضوء والطعام'' (۱) (میری امت میں وضو اور کھانے میں خلال کرنے والوں پر اللہ مہربانی فرمائے)، تو خلال اور مسواک کے درمیان فرق یہ ہے کہ تخلیل دانت کے درمیان پھنسی اشیاء کو بذریعہ خلال نکالنے کے ساتھ خاص ہے، اور ''سواک'' منہ اور دانت کو ایک خاص قسم کی رگڑ کے ذریعہ صاف کرنے کے لئے مستعمل ہے۔

مسواک کے مشروع ہونے کی حکمت:

۳- مسواک منہ کی صفائی کا سبب اور اللہ تعالی کی خوشنودی کا ذریعہ ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''السواک مطهرة للفم، مرضاة للرب'' (مسواک منہ کو صاف کرنے والی اور پروردگار کو خوش کرنے والی ہے)، یہ حدیث صحیح ہے (۲)۔

مسواک کرنے کا شرعی حکم:

۴- مسواک کرنے کے تین احکام ذکر کئے جاتے ہیں:

اول: استحباب، فقہاء مذاہب اربعہ کے یہاں عام حکم یہی ہے، حتی کہ نووی نے ان عام علماء کا اس پر اجماع نقل کیا ہے جن کی رائیں قابل اعتبار ہوتی ہیں، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''لولا أن أشق علی

(۱) النہایہ لابن الأثیر، لسان العرب: مادہ (خلل)۔

(۲) نیل الاوطار للشوکانی ۱/ ۱۲۳ طبع البابی الحلبی۔ حدیث: ''السواک مطهرة ....'' کو بخاری نے تعلیقاً اور احمد وابن حبان نے عبدالرحمن بن عتیق کے واسطے سے موصولاً روایت کیا ہے۔ امام شافعی، ابن خزیمہ، نسائی اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں اور دیگر حضرات نے بھی اسے روایت کیا ہے حدیث صحیح ہے (المجموع ۱/ ۲۶۷، تلخیص الحبیر ۱/ ۶۰، مجمع الزوائد ۱/ ۲۲۰- ۲۲۱)۔

أمتي لأمرتهم بالسواک عند کل صلاة"(۱) (اگر مجھے اپنی امت پر دشوار ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔ امام شافعی نے فرمایا کہ اگر یہ واجب ہوتا تو آپ ﷺ ضرور اس کا حکم فرماتے، خواہ دشوار ہوتا یا نہ ہوتا، نیز حدیث میں آیا ہے کہ مسواک منہ کو صاف کرنے والی اور اللہ تعالی کی خوشنودی کا سبب ہے(۲)، اور آنحضور ﷺ نے ہمیشہ اس کی پابندی فرمائی حتی کہ حالت نزع میں بھی(۳)، اور آپ ﷺ نے اس کو خصائل فطرت میں شمار کیا ہے(۴)۔

دوم: وجوب، اس کے قائل اسحاق ابن راہویہ ہیں، چنانچہ ان کی رائے یہ ہے کہ مسواک میں اصل واجب ہونا ہے، مستحب ہونا نہیں، اور اس کے لئے حدیث ذیل میں آنے والے لفظ امر کے ظاہر سے

(۱) اعانۃ الطالبین ۱/ ۴۴، نیل الاوطار للشوکانی ۱/ ۱۲۴ طبع البابی الحلبی، المجموع ۱/ ۲۷۱ طبع المطباعۃ المنیریہ، الدر المختار علی حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۷۸ طبع سوم، الحطاب ۱/ ۲۶۴۔ حدیث کی روایت ائمہ ستہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔ مسلم میں یہ حدیث ان الفاظ میں ہے: "عند کل صلاة"، ابن مندہ نے کہا کہ اس حدیث کی سند کے صحیح ہونے پر سب کا اتفاق ہے (تلخیص الحبیر ۱/ ۶۲)۔

(۲) المجموع ۱/ ۲۷۱ المطباعۃ المنیریہ، المغنی ۱/ ۷۸ طبع المنار، الحطاب ۱/ ۲۷۱ طبع النجاح، اور حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی۔

(۳) المغنی ۱/ ۷۸ طبع المنار، الحطاب ۱/ ۲۶۴۔ حدیث کو امام بخاری نے کتاب المغازی کے آخر میں حضرت عائشہؓ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے (نصب الرایہ ۱/ ۸)۔

(۴) الجمل ۱/ ۱۱۹، المغنی ۱/ ۸۰، اعانۃ الطالبین ۱/ ۴۴ طبع البابی الحلبی۔ اس حدیث کی روایت مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعا کی ہے، فرمایا گیا: "عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواک، واستنشاق الماء..." (دس چیزیں خصائل فطرت میں سے ہیں: مونچھ کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، ناک میں پانی ڈالنا......) (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۲۲۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۴/ ۷۷۴ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

استدلال کیا ہے: "**أمر النبي ﷺ بالوضوء لکل صلاة، طاهراً أو غير طاهر، فلما شق ذلک عليه أمر بالسواک لکل صلاة**"(۱) (نبی اکرم ﷺ کو ہر نماز کے لئے وضو کا حکم دیا گیا، خواہ باوضو ہوں، یا بے وضو، مگر جب یہ ان پر مشکل ہونے لگا تو آپ ﷺ کو ہر نماز کے لئے مسواک کا حکم دیا گیا)۔

سوم: مکروہ، شافعیہ کے نزدیک حالت روزہ میں زوال شمس کے بعد مسواک کرنا مکروہ ہے، حنابلہ کی یہ دوسری روایت ہے، ابوثور اور عطاء کا بھی یہی کہنا ہے، "خلوف" والی حدیث کی وجہ سے جو آگے آرہی ہے(۲)۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ اس کا حکم صوم اور غیر صوم ہر حالت میں یکساں ہے، انہوں نے مسواک کے دلائل کے عموم کو اختیار کیا ہے(۳)۔

اور جس کو بعض ائمہ شافعیہ نے دلائل میں غور کرنے کے بعد پسند کیا ہے، وہ یہ ہے کہ زوال کے بعد مسواک مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ جو لوگ کراہت کے قائل ہیں ان کے نزدیک معتمد دلیل حدیث خلوف ہے، حالانکہ اس میں ان کی دلیل ہونے کا شائبہ بھی نہیں، اس لئے کہ خلوف منہ کی وہ بو ہے جو معدہ کے خالی ہونے کی بنا پر پیدا ہوتی

(۱) المجموع ۱/ ۲۷۱، المغنی ۱/ ۷۸۔ اس حدیث کی روایت عبد اللہ بن حنظلہ کے واسطہ سے احمد و ابوداؤد نے کی ہے، شوکانی فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں، انہوں نے عنعنہ کے ساتھ روایت کیا ہے اور ان سے استناد میں اختلاف ہے، حاکم نے کچھ زیادتی کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور فرمایا کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے اور بخاری و مسلم نے روایت نہیں کیا ہے، ذہبی نے اس کی تائید کی ہے (مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۱/ ۴۰ شائع کردہ دار المعرفہ ۱۴۰۰ھ، نیل الاوطار ۱/ ۲۶۵ طبع دار الجیل، المستدرک ۱/ ۱۵۶ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۲) الجمل ۱/ ۱۱۹، المغنی ۱/ ۸۰، اعانۃ الطالبین ۱/ ۴۴ طبع البابی الحلبی۔

(۳) الطحطاوی علی مراقی الفلاح/ ص ۳۷، مواہب الجلیل ۲/ ۴۲۴۔

ہے، مسواک اس کو زائل نہیں کرتی، وہ تو صرف دانتوں کے میل کچیل کو صاف کرتی ہے، اذرعی نے یہی کہا ہے (۱)۔

طہارت میں مسواک کرنا:

وضو:

۵- مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ بوقت وضو مسواک کرنا سنت ہے، لیکن سنن وضو میں داخل ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں دو رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ اور مالکیہ نے کہا کہ مسواک کرنا سنن وضو میں سے ایک سنت ہے، شافعیہ کی بھی ایک رائے یہی ہے (۲)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لولا أن أشق علی أمتي لأمرتهم بالسواک مع کل وضوء" اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو میں انہیں ہر وضو کے وقت مسواک کا حکم دیتا)، ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے: "لفرضت علیهم السواک مع کل وضوء" (۳) (تو میں ہر وضو کے ساتھ ان پر مسواک کو فرض کر دیتا)۔

دوسری رائے: حنابلہ نے کہا کہ مسواک کرنا وضو سے الگ ایک مستقل سنت ہے جو وضو سے قبل ہوگا، یہ وضو میں سے نہیں ہے، شافعیہ کی دوسری راجح رائے یہی ہے۔

اور حکم کا مدار ان کے نزدیک اس کے محل پر ہے، تو جن لوگوں نے کہا کہ مسواک تسمیہ وضو سے قبل کی جائے تو انہوں نے کہا کہ یہ وضو کی سنت میں داخل نہیں، اور جن لوگوں نے کہا کہ مسواک کا محل تسمیہ وضو کے بعد ہے تو انہوں نے کہا کہ یہ سنن وضو میں داخل ہے (۱)۔

تیمم اور غسل:

۶- تیمم اور غسل کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، اور تیمم میں اس کا محل ہاتھ کو مٹی پر مارنے کے وقت ہے، اور غسل میں آغاز غسل کے وقت ہے (۲)۔

نماز کے لئے مسواک کرنا:

۷- نماز کے لئے مسواک کرنے کے متعلق تین رجحانات ہیں:

اول: یہ شافعیہ کا قول ہے کہ ہر فرض اور نفل نماز کے وقت مسواک کرنا سنت مؤکدہ ہے، اگر چہ صرف دو ہی رکعت پر سلام پھیرے اور دوسری نماز کا فاصلہ کم ہو، اور اگر اس کو بھول جائے تو فعل قلیل کے ذریعہ اس کا تدارک کر لینا قیاس کی رو سے اس کے لئے مسنون ہے (۳)، کیونکہ حدیث صحیح میں آپ ﷺ کا قول ہے: "لولا أن أشق علی أمتي لأمرتهم بالسواک عند کل صلاۃ أو مع کل صلاۃ" (۴) (اگر میری امت پر دشوار نہ ہوتا تو ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔

---

(۱) حاشیۃ المجموع ۱/ ۲۷۹۔ اس حدیث کو بخاری، مسلم، مالک، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور مسلم کے الفاظ اس طرح ہیں: "والذي نفس محمد بیده لخلفة فم الصائم أطیب عند الله من ریح المسک" (قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد کی جان ہے روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالی کے نزدیک مشک سے زیادہ پسندیدہ ہے) (جامع الاصول ۹/ ۴۵۰ طبع مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۲ھ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۸۰۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۰۵، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۲، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۲، المجموع ۱/ ۲۷۳۔

(۳) اس حدیث کو بخاری، مسلم اور ابن خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور اس کی سندیں جید ہیں (المجموع ۱/ ۲۷۳)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۲، ۱۶۳، کشاف القناع ۱/ ۹۲، الانصاف ۱/ ۱۱۷۔

(۲) الشبراملسی علی نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۳، الحطاب ۱/ ۲۶۳، الانصاف ۱/ ۱۱۹، نیل الاوطار ۱/ ۱۲۳۔

(۳) تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۱/ ۲۲۶۔

(۴) المجموع ۱/ ۲۷۳، اور حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۴ کے تحت گذر چکی۔

دوم: نماز کے لئے مسواک کرنا سنت نہیں ہے بلکہ وضو کے لئے سنت ہے، یہ حنفیہ کی رائے ہے۔ لہذا اگر وضو کے وقت مسواک کر لے تو نماز کے وقت مسواک کرنا اس کے لئے سنت نہیں (۱)، اس لئے کہ نبی علیہ کا ارشاد ہے: "لأمرتهم بالسواک مع کل وضوء" (۲) (تو میں ان کو ہر وضو کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا)۔

سوم: کسی فرض یا نفل نماز کے لئے مسواک کرنا اس وقت مستحب ہے جب کہ نماز اور مسواک کے درمیان اتنا فاصلہ ہو چکا ہو جسے عرف میں فاصلہ سمجھا گیا ہو۔ لہذا ہر نماز کے لئے مسواک کرنا مستحب نہیں جب تک کہ دو نمازوں کے درمیان مسواک کئے ہوئے دیر نہ ہوئی ہو۔ یہ مالکیہ کا قول اور حنفیہ کی ایک روایت ہے (۳)۔

روزہ دار کے لئے مسواک کرنا:

۸ - دن کے شروع میں روزہ دار کے لئے مسواک کرنے میں بالاتفاق کوئی حرج نہیں ہے۔ البتہ زوال کے بعد مسواک کرنے میں اختلاف ہے جو گذر چکا (۴)۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۰۵، حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۶۹۔

(۲) اس حدیث کو ابن خزیمہ اور حاکم نے اپنی اپنی صحیح میں نقل کیا ہے اور انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کی سندیں جید ہیں۔ بخاری نے اسے اپنی صحیح میں کتاب الصیام میں صیغہ جزم کے ساتھ تعلیقاً ذکر کیا ہے اور ابن حبان نے اپنی صحیح میں "عند کل صلاة" کی زیادتی کے ساتھ نقل کیا ہے اور ابن ابی خیثمہ نے اسے اپنی تاریخ میں سند حسن کے ساتھ حضرت ام حبیبہ سے روایت کیا ہے وہ نبی علیہ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ علیہ نے فرمایا: "لأمرتهم بالسواک عند کل صلاة کما یتوضئون" (میں ان کو مسواک کا حکم دیتا ہر نماز کے وقت جب وہ وضو کرتے) (تلخیص الحبیر ۱/ ۶۳، المجموع ۱/ ۲۷۳، مجمع الزوائد ۱/ ۲۲۱)۔

(۳) الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۶، ابن عابدین ۱/ ۱۰۶۔

(۴) نیل الاوطار ۱/ ۱۲۸، المغنی ۱/ ۸۰، ابن عابدین ۲/ ۱۷۵، الشرح الصغیر ۱/ ۷۱۶، المجموع ۱/ ۲۷۷۔

تلاوت قرآن اور ذکر کے وقت مسواک کرنا:

۹ - قرآن شریف کی تلاوت کا جب کوئی شخص ارادہ کرے تو اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے منہ کو مسواک سے صاف کرلے (۱)۔

اسی طرح حدیث اور دیگر علوم پڑھتے وقت مسواک کرنا مستحب ہے۔

اسی طرح سجدہ تلاوت کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے اور سجدہ تلاوت کرنے والے کے لئے مسواک کا وقت آیت سجدہ سے فارغ ہونے کے بعد اور سجدہ میں جانے سے قبل ہے (۲)، یہ اس صورت میں ہے جب وہ نماز سے خارج ہو، اور جب حالت نماز میں ہو تو مسواک کرنا مستحب نہیں، اس لئے کہ نماز کے لئے کی گئی مسواک اس کو شامل ہے، اور یہی حکم قرأت کا ہے۔

ذکر اللہ کے وقت منہ اور دانتوں کے میل کو دور کرنا مستحب ہے، کیونکہ ذکر کی مجلسوں میں فرشتے موجود ہوتے ہیں، اور جن چیزوں سے انسان کو تکلیف ہوتی ہے ان سے فرشتوں کو بھی تکلیف ہوتی ہے، اسی وجہ سے فقہاء نے قریب المرگ لوگوں کے لئے مسواک کرنا مستحب قرار دیا ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ اس کی وجہ سے روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے۔

اسی طرح قیام لیل (تہجد) کے لئے مسواک کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ نے روایت کیا ہے: "کان النبی علیہ إذا قام من اللیل یشوص فاه بالسواک" (۳) (نبی علیہ جب

---

(۱) الفتوحات الربانیۃ والاذکار ۳/ ۲۵۶، الجمل ۱/ ۱۲۱، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۱/ ۱۰۲، التحفۃ مع الشروانی ۱/ ۲۲۹۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۲۱۔

(۳) یہ حدیث جو حضرت حذیفہؓ کے واسطے سے مروی ہے متفق علیہ ہے، مسلم کے الفاظ اس طرح ہیں: "إذا قام لیتهجد" (یعنی جب آپ تہجد کے لئے بیدار ہوتے) (نصب الرایہ ۱/ ۸)۔

رات میں بیدار ہوتے تو اپنے منہ کو مسواک سے صاف فرمایا کرتے تھے)۔

اور اس کی دلیل وہ احادیث بھی ہیں جن کو امام مسلم نے اس باب میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے (۱)۔

مسواک کے مستحب ہونے کے دوسرے مواقع:

۱۰- مسواک کرنا مستحب ہے تاکہ منہ کی بدبو دور کی جائے، اس کو تر و تازہ رکھا جائے، اور لوگوں کو تکلیف سے بچانے کے لئے ان سے ملنے سے پہلے دانتوں کی زردی کو دور کیا جائے اور یہ مسلمان کے کمال صفات میں سے ہے، اسی طرح مسواک کرنا دوسری جگہوں میں بھی مستحب ہے، مثلاً مسجد میں داخل ہوتے وقت، کیونکہ یہ اس زینت کا ایک حصہ ہے جس کا حکم مسجد میں جاتے وقت اللہ تعالیٰ نے دیا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہاں فرشتے موجود ہوتے ہیں اور لوگوں کا اجتماع ہوتا ہے، اسی طرح اہل وعیال سے ملنے اور ان کے ساتھ بیٹھنے کے لئے گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، کیونکہ امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے کہ جب ان سے پوچھا گیا کہ نبی ﷺ گھر تشریف لاتے تھے تو سب سے پہلے آپ ﷺ کیا کام کرتے تھے، تو انہوں نے کہا: "کان إذا دخل بیته بدأ بالسواک" (۲) (آپ جب گھر تشریف لاتے تو سب سے پہلے مسواک کرتے)، اسی طرح سوتے وقت، اور جماع کرتے وقت، اور بدبودار چیز کھانے کے بعد، اور بھوک و پیاس وغیرہ کی وجہ سے منہ کی بو بدل جانے کے وقت، اور سوکر اٹھنے کے وقت، اور دانت کے زرد ہونے کے وقت، اور اسی طرح کھانے سے پہلے اور کھانے کے بعد مسواک کرنا مستحب ہے۔

علاوہ ازیں رات اور دن کے تمام اوقات میں مسواک کرنا مستحب ہے، کیونکہ یہ منہ کو صاف کرنے والی ہے، اور اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کا سبب ہے، جیسا کہ حدیث میں آیا ہے (۱)۔

مسواک کس چیز کی ہو:

۱۱- ہر غیر مضر لکڑی سے مسواک کی جاسکتی ہے۔ فقہاء نے افضلیت کے اعتبار سے اس کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں:

اول: پیلو کی مسواک کے افضل ہونے پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے، کیونکہ اس میں خوشبو ہے، مہک ہے، اور ایسا ریشہ ہے جو دانتوں کے درمیان کی چیزوں کو نکالتا اور صاف کرتا ہے، نیز ابو خیرہ الصباحیؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا میں ایک وفد میں تھا یعنی وفد عبد القیس میں، جو رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تھا: "فأمر لنا بأراک فقال: استاکوا بھذا" (تو رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے پیلو کے بارے میں حکم دیا اور فرمایا کہ پیلو کی مسواک کرو)، اور اس وجہ سے بھی کہ رسول اللہ ﷺ نے جو آخری مسواک استعمال فرمائی تھی وہ اسی کی مسواک تھی، اور اتباع کرنے کی وجہ سے بھی خواہ خوشبودار ہو یا نہ ہو، جیسا کہ شیخین یعنی نووی اور رافعی کے کلام کا تقاضا ہے (۲)۔

---

(۱) المغنی ۱/ ۷۷، المجموع للنووی ۱/ ۲۸۵۔

(۲) اس حدیث کی روایت مسلم (صحیح مسلم ۱/ ۲۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، المجموع ۱/ ۲۶۷، ۲۷۲، حاشیۃ الجمل ۱/ ۱۱۹، ۱۲۱، الحطاب ۱/ ۲۶۴، نیل الاوطار ۱/ ۱۲۶، الفتوحات الربانیہ ۲/ ۲۵۶، التحفۃ مع الشروانی ۱/ ۲۲۹، المغنی ۱/ ۹۵ طبع ریاض۔ حدیث کی تخریج فقرہ نمبر ۳ میں گذر چکی۔

(۲) المجموع للنووی ۱/ ۲۸۲، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۴، ابن عابدین ۱/ ۷۷، ۱۰۷، المغنی ۱/ ۹۷۔ حدیث کو ابونعیم اور طبرانی نے الاوسط میں حضرت معاذؓ سے مرفوعا نقل کیا ہے اور اس کی سند میں احمد بن محمد بن ضیعس ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو ابراہیم بن ابی عبلہ سے تنہا روایت کیا ہے (تلخیص الحبیر ۱/ ۷۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ ۱۳۸۴ھ)، اور ابن علان نے اسے پیلو کے بعد کھجور کی افضلیت پر بطور استدلال روایت کیا ہے چنانچہ انہوں نے کہا کہ یہ نبی ﷺ کی آخری

دوم: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے کہا کہ پیلو کے بعد افضل کھجور کی ٹہنی ہے، کیونکہ روایت کی جاتی ہے کہ حضور علیہ السلام کی آخری مسواک جو آپ علیہ السلام نے استعمال فرمائی کھجور کی تھی، اور کہا گیا کہ نبی علیہ السلام کی آخری مسواک دونوں قسم کی تھی، تو جس صحابی نے جو دیکھا وہ بیان کیا، اور کھجور کے متعلق حنفیہ نے کوئی گفتگو نہیں کی ہے (۱)۔

سوم: زیتون کی لکڑی ہے، مذاہب اربعہ کے فقہاء نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، اس لئے کہ حدیث میں ہے: **"نعم السواک الزیتون من شجرة مبارکة تطیب الفم وتذهب الحفر (۲) وهو سواکي وسواک الأنبیاء قبلي"** (۳) (بہترین مسواک زیتون کی ہے جو بابرکت درخت ہے، منہ کو خوشبو دار بناتی ہے، دانتوں کے عیب کو دور کرتی ہے، اور یہ میری اور مجھ سے قبل کے انبیاء کی مسواک ہے)۔

چہارم: وہ مسواک ہے جس میں اچھی خوشبو ہو اور مضر نہ ہو (۴)۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے کہا کہ مسواک ان درختوں کی نرم ٹہنیوں سے کی جائے گی جو مضر نہ ہوں، اور ان کی اچھی خوشبو ہو، اور دانتوں کی زردی دور کرنے والی ہوں جیسے قتادۃ اور سعد، (یہ دونوں

= مسواک ہے جس کو آپ علیہ السلام نے استعمال فرمایا، اور اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی ہے (الفتوحات الربانیہ ۳/ ۲۵۷ شائع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ)۔

(۱) الفتوحات ۳/ ۲۵۷، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۴، المغنی ۱/ ۹۷۔

(۲) الحفر: یہ ایک قسم کا مرض ہے جس سے دانت کی جڑیں خراب ہو جاتی ہیں یا زردی ہے جو دانت پر چھا جاتی ہے اور شمر نے کہا کہ الحفر وہ زردی ہے جو دانت کی جڑوں اور مسوڑھوں کو اندر باہر سے اس طرح کھود دیتی ہے کہ ہڈیاں ظاہر ہو جاتی ہیں، پھر دانت بغیر مسوڑھے کے رہ جاتے ہیں (لسان العرب)۔

(۳) الفتوحات ۳/ ۲۵۷، الجمل ۱/ ۱۱۸، ابن عابدین ۱/ ۷۰، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۴۔

(۴) کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ برش سے دانت صاف کرنا مقاصد مسواک کے حصول کا ذریعہ ہے، بشرطیکہ وہ دانتوں کو صاف کرے اور ضرر رساں نہ ہو۔

درخت کے نام ہیں) (۱)۔

حنابلہ نے کہا کہ اچھی خوشبو والی لکڑی کی مسواک مکروہ ہے، اور انہوں نے ضرر کی قید نہیں لگائی ہے، اور اس کی مثال میں ریحان اور انار کو پیش کیا ہے (۲)۔

وہ لکڑیاں جن کی مسواک کرنا ممنوع یا مکروہ ہے:

۱۲ - ہر وہ لکڑی جو خون نکال دے اس کی مسواک مکروہ ہے، مثلاً جھاؤ کی لکڑی اور ریحان کی لکڑی، یا وہ نقصان دہ ہو یا مرض پیدا کرنے والی ہو، مثلاً ریحان اور انار، اس لئے کہ حارث نے اپنی مسند میں ضمیر بن حبیب سے روایت کیا ہے: **"نهی رسول الله ﷺ عن السواک بعود الریحان وقال: إنه یحرک عرق الجذام"** (۳) (نبی علیہ السلام نے ریحان کی لکڑی کی مسواک کرنے سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا کہ اس سے جذام کے جراثیم پیدا ہوتے ہیں)۔

اطباء اس کو بخوبی جانتے ہیں، چنانچہ انہوں نے اس کو بصراحت بیان کیا ہے، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ ہر وہ لکڑی جس کے متعلق اطباء کا خیال یہ ہو کہ اس میں خرابی ہے اس کی مسواک کرنا مکروہ

(۱) الجمل ۱/ ۱۱۸، شرح الاحیاء ۲/ ۳۵۰، الشرح الصغیر ۱/ ۱۲۴، ابن عابدین ۱/ ۷۰۔

(۲) اسی طرح دوسرے فقہاء کے یہاں بھی یہ دونوں مکروہ ہیں، اور یہ کراہت نص اور ضرر کی بنا پر ہے اور انہوں نے ہر خوشبودار لکڑی پر ان دونوں لکڑیوں کا حکم نہیں لگایا ہے جیسا کہ حنابلہ نے کیا ہے (الانصاف ۱/ ۱۱۹، المغنی ۱/ ۹۷)۔

(۳) الانصاف ۱/ ۱۱۹، ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، الجمل ۱/ ۱۱۸، شرح الاحیاء ۲/ ۳۵۰، الفروع ۱/ ۵۸۵۔ حارث نے اپنی مسند میں ضمیر بن حبیب سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں: **"نهی رسول الله ﷺ عن السواک بعود الریحان وقال: إنه یحرک عرق الجذام"** (رسول اللہ علیہ السلام نے ریحان کی لکڑی کی مسواک کرنے سے منع فرمایا ہے اور فرمایا کہ وہ جذام کی رگ کو متحرک کرتی ہے)، یہ روایت مرسل ہے اور ضعیف بھی (تلخیص الحبیر ۱/ ۷۲)۔

ہے (۱)۔

زہریلی لکڑیوں سے مسواک کرنا حرام ہے، اس لئے کہ وہ ہلاک کردیں گی یا شدید ضرر پہنچائیں گی، اور اس بابت علماء کا کوئی اختلاف معلوم نہیں ہے۔

ممنوع لکڑیوں کی مسواک کی جائے تو اس سے سنت ادا ہو جائے گی یا نہیں، اس میں حضرات شافعیہ کے دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ اس سے سنت کی ادائیگی ہوجائے گی، اس لئے کہ حرمت اور کراہت ایک امر خارج کی بنا پر ہے، اور انہوں نے طہارت کو اس کے لغوی معنی یعنی نظافت پر محمول کیا ہے۔

دوسرا قول جو ان کا معتمد قول ہے، یہ ہے کہ اس سے سنت کی ادائیگی نہ ہوگی، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**السواک مطهرة للفم**" (مسواک منہ کو صاف کرنے والی ہے)، اور اس قسم کی مسواک اپنی سختی کی وجہ سے مسوڑھے کو زخمی کرکے خون نکال کر منہ کو ناپاک کرنے والی ہوگی (۲)۔

مسواک کی صفت:

۱۳ - مستحب یہ ہے کہ مسواک خنصر (چھنگلی) کے بقدر موٹی اور متوسط قسم کی ہو، اس میں کوئی گرہ نہ ہو، اور نہ ایسی نرم ہو کہ مڑ جائے، کیونکہ ایسی مسواک دانتوں کے میل کو دور نہیں کرے گی، اور نہ ایسی خشک ہو کہ مسوڑھے کو زخمی کردے، اور نہ ایسی ہو کہ منہ میں ریزہ ریزہ ہوجائے، مطلب یہ ہے کہ نرم ہو، مگر نہ انتہائی نرم ہو اور نہ انتہائی سخت (۳)۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۱/ ۲۶۵۔

(۲) الفتوحات الربانیہ ۳/ ۲۵۷، الجمل ۱/ ۱۱۷، حدیث کی تخریج فقرہ (۳) کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، ۱۰۷، مواہب الجلیل ۱/ ۲۶۵، ص ۲۳، شرح الاحیاء ۱/ ۳۵۰، الانصاف ۱/ ۱۱۹، المجموع ۱/ ۲۸۱، المغنی ۱/ ۹۶ طبع ریاض۔

لکڑی کے علاوہ سے مسواک کرنا:

۱۴ - لکڑی کے بجائے دوسری چیزوں سے مسواک کرنے کو بعض فقہاء نے جائز قرار دیا ہے، مثلاً اشنان اور انگلی، اور سنت کی ادائیگی میں اس کا اعتبار کیا ہے، اور دوسرے لوگوں نے اس کی نفی کی ہے اور سنت کی ادائیگی میں معتبر نہیں مانا ہے۔

"غاسول" (یعنی اشنان) کے بارے میں فقہاء کی دو رائیں ہیں:

حنفیہ وشافعیہ نے مسواک کے طور پر اشنان کو استعمال کرنے کی اجازت دی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حصول مقصد کا ذریعہ اور میل کو دور کرنے والا ہے، اور اس سے اصل سنت ادا ہوجائے گی اور حنفیہ نے عورتوں کے لئے بجائے مسواک کے گوند استعمال کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

مالکیہ وحنابلہ نے کہا کہ اگر لکڑی کے بجائے اشنان کو استعمال کرے تو سنت ادا نہ ہوگی (۱)۔

انگلی کے ذریعہ مسواک کرنے کے متعلق تین اقوال ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ انگلی کا استعمال مسواک کی جگہ مطلقاً کافی ہے، جیسا کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سب کی ایک رائے ہے، اس لئے کہ حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے وضو کیا تو اپنی انگلی کو منہ میں داخل کیا...... اور فرمایا: "**هكذا كان وضوء نبي الله ﷺ**" (۲) (رسول اللہ ﷺ کا وضو اسی طرح ہوتا تھا)۔

---

(۱) شرح المنہج علی حاشیۃ الجمل لزکریا الانصاری ۱/ ۱۱۸، ابن عابدین ۱/ ۱۰۷ طبع سوم، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۶۳، الحطاب ۱/ ۲۶۶، منتہی الارادات ۱/ ۱۵۔

(۲) حضرت علیؓ والی روایت کو احمد نے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے۔ البنا الساعاتی کا کہنا ہے کہ میں نے حدیث مذکور کو مسند کے علاوہ کہیں نہ دیکھا۔ اس کی سند جید ہے۔ اس کو ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے حضرت علیؓ سے نبی ﷺ کے وضو کی صفت کے بیان میں روایت کیا ہے۔ اور اس میں مختلف روایات کے باوجود یہ عبارت نہیں ہے: "**فأدخل بعض أصابعه في فيه**" (الفتح الربانی ۲/ ۱۰، ۱۱، طبع اول مطبعۃ الاخوان المسلمین، نیل الاوطار ۱/ ۱۳۰ طبع اول

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی قسم کی کوئی مسواک نہ ہو تو انگلی کا استعمال کافی ہوگا، حنفیہ کا یہی مذہب ہے۔ مالکیہ اور شافعیہ دونوں کی دوسری رائے یہی ہے، اس لئے کہ حضرت انس بن مالکؓ نے روایت کیا ہے کہ قبیلہ عمرو بن عوف کے ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! جب آپ نے ہمیں مسواک کی رغبت دلائی تو کیا اس کے علاوہ بھی کوئی شیٔ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "أصبعیک سواک عند وضوئک، أمرھما علی أسنانک"(۱) (تیرے وضو کے وقت تیری دونوں انگلیاں مسواک ہیں، ان دونوں کو اپنے دانتوں پر رگڑو)۔

تیسرا قول یہ ہے کہ مسواک کے بدلے انگلی کافی نہیں۔ یہ شافعیہ کی تیسری رائے اور حنابلہ کی دوسری رائے ہے، اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ شریعت اس کے متعلق وارد نہیں ہوئی، اور اس سے ایسی صفائی بھی حاصل نہیں ہوتی جیسی مسواک سے ہوتی ہے(۲)۔

مسواک کرنے کا طریقہ:

۱۵- مسواک کو دائیں ہاتھ سے پکڑنا مستحب ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ سے متفق علیہ روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، یہی منقول ہے، وہ فرماتی ہیں: "کان النبي ﷺ یعجبه التیامن في تنعله وترجله وطھوره، وفي شأنه کله" (نبی ﷺ کو اپنے جوتا پہننے، کنگھا کرنے اور پاکی حاصل کرنے اور تمام امور میں دائیں طرف سے آغاز کرنا پسند تھا)، اور ایک روایت میں ہے: "وسواکه" (آپ ﷺ کو مسواک کرنے میں بھی یہی پسند تھا)، پھر خنصر یعنی کنارے کی انگلی کو مسواک کے نیچے اور باقی انگلیوں کو مسواک کے اوپر رکھے، جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے، اور دائیں جانب سے شروع کرے اور دانت کی چوڑائی میں مسواک کو گذارے، کیونکہ دانت کی لمبائی میں مسواک کو رگڑنا بسا اوقات مسوڑھے کو زخمی کردیتا ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "استاکوا عرضا وادھنوا غباً واکتحلوا وترا"(۱) (چوڑائی میں مسواک کرو اور ایک دن ناغہ کرکے تیل استعمال کرو، اور طاق عدد میں سرمہ لگاؤ)۔

پھر اس کو اوپر نیچے کے دانت کے کنارے پر اندر اور باہر سے ملے، پھر ڈاڑھ کی جڑ پر، پھر مسوڑھے اور زبان اور تالو پر نرمی سے ملے۔

جس کے دانت نہ ہوں وہ مسوڑھے، زبان اور تالو پر مسواک ملے، اس لئے کہ مسواک کے استعمال کا مقصد اگرچہ واضح ہے مگر اس میں عبادت کا مفہوم بھی شامل ہے، اور اس لئے بھی ایک شخص مسواک

= مطبعۃ الجیل، جامع الاصول ۷/۱۷۹ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، التھذیب ۱/۱۶۳-۱۶۶ شائع کردہ المکتبۃ الاثریہ، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۱/۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعرفۃ، سنن النسائی مع شرح السیوطی ۱/۶۹، ۷۰ شائع کردہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری)۔

(۱) ابن عابدین ۱/۷۰۱، الشرح الصغیر ۱/۱۲۳ طبع دار المعرفۃ، الاذکار مع الفتوحات ۱/۲۵۸، المغنی مع الشرح الکبیر ۱/۹۷ طبع سوم۔
اس حدیث کو ابن عدی، دار قطنی اور بیہقی نے عبداللہ بن مثنی سے اور انہوں نے نضر بن انس سے مرفوعاً ان الفاظ میں روایت کیا ہے: "یجزئ من السواک الأصابع" (مسواک کی جگہ انگلی کافی ہے)۔ حافظ نے کہا کہ اس کی سند قابل غور ہے اور ضیاء المقدسی نے کہا کہ میرے نزدیک اس کی سند میں کوئی نقص نہیں، اور بیہقی نے کہا کہ بعض اہل بیت سے حضرت انس نے اسی طرح روایت کیا ہے اور اس کو ابونعیم، طبرانی اور ابن عدی نے حضرت عائشہؓ سے نقل کیا ہے اس میں مثنی بن صباح ہیں۔ ابونعیم نے اس کو اس طرح بھی روایت کیا ہے: عن کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ۔ اور لوگوں نے کثیر کو ضعیف قرار دیا ہے (نیل الاوطار ۱/۱۳۰ طبع دار الجیل ۱۹۷۳ء تلخیص الحبیر ۱/۷۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ)۔

(۲) ابن عابدین ۱/۷۰۱، المجموع ۱/۲۸۲، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/۱۰۲۔

(۱) الحطاب ۱/۲۶۵-۲۶۶، غایۃ المنتہی ۱/۱۹، المقنع مع الحاشیہ ۱/۲۳، النووی ۱/۲۸۱، ابن عابدین ۱/۱۰۶، مواہب الجلیل للحطاب ۱/۲۶۵، الخرشی ۱/۱۳۹، الجمل ۱/۱۱۸۔ حدیث ضعیف ہے اور ابوداؤد کی مراسیل میں سے ہے ابن حجر نے تلخیص الحبیر (۱/۶۵) میں اور نووی نے المجموع (۱/۲۸۰) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

کرے تا کہ اس کو سنت کا ثواب حاصل ہو۔

اس کیفیت کے سلسلے میں کوئی اختلاف معلوم نہیں ہے (۱)۔

مسواک کرنے کے آداب:

۱۶ - فقہاء نے مسواک کرنے والے کے لئے کچھ آداب ذکر کئے ہیں جن کا اتباع مستحب ہے، ان میں سے بعض یہ ہیں:

الف ۔ مستحب یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے مسواک نہ کرے، اس لئے کہ یہ انسانی وقار کے خلاف ہے، اور مسجد میں اور بڑی مجالس میں بھی مسواک کرنے سے پرہیز کرے۔ اس میں ابن دقیق العید کا اختلاف ہے (۲)۔

ب ۔ مستحب یہ ہے کہ مسواک استعمال کرنے کے بعد اس کو دھوئے تا کہ اس سے لگی ہوئی شئی سے وہ صاف ہوجائے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے: "**كان النبي ﷺ يستاك، فيعطيني السواك لأغسله، فأبدأ به فأستاك، ثم أغسله و أدفعه إليه**" (۳) (نبی ﷺ مسواک استعمال کرنے کے بعد مجھے اس کو دھونے کے لئے دے دیا کرتے تھے، پھر میں اس سے مسواک کرتی پھر اس کو دھو دیتی اور رسول اللہ ﷺ کو دے دیتی تھی)، اسی طرح دوبارہ مسواک کرنے کے لئے اس کو دھونا مستحب ہے۔

ج ۔ مسواک کو گندا کر دینے والی چیزوں سے علیحدہ رکھ کر حفاظت کرنا مستحب ہے (۱)۔

(۱) اعانۃ الطالبین ۱/ ۴۴، ۴۵، حاشیۃ الشروانی علی التحفہ ۱/ ۲۲۴، المغنی ۱/ ۹۶ طبع ریاض، الانصاف ۱/ ۱۹، الجوہرۃ النیرۃ شرح القدوری ۱/ ۶ طبع الآستانہ۔

(۲) شرح الحطاب علی خلیل ۱/ ۲۶۶، المجموع ۱/ ۲۸۳۔

(۳) حدیث: "كان النبي ﷺ يستاك فيعطيني....." کو ابوداؤد (۱/ ۴۵ طبع السعادہ) نے حضرت عائشہؓ سے جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے اور منذری نے اس کی بابت سکوت کیا ہے۔ اور نووی نے کہا کہ حدیث حسن ہے جسے ابوداؤد نے جید سند کے ساتھ روایت کیا ہے، اور محقق جامع الاصول نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۱/ ۴۱، طبع دار المعرفہ ۱۴۰۰ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول بتحقیق عبد القادر الارناؤوط ۷/ ۱۸۰، شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۱ھ المجموع ۱/ ۲۸۳ المطبعۃ المنیریہ مصر)۔

بار بار مسواک کرنا، اور اس کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم مقدار:

۱۷ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ بار بار مسواک کرنا تا کہ گندگی دور ہوجائے اور بدبو کے زائل ہوجانے کا یقین ہوجائے جائز ہے (۲) جب کہ تکرار کے بغیر گندگی دور نہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**إني لأستاك حتى لقد خشيت أن أحفي مقادم فمي**" (۳) (میں اتنا مسواک کرتا ہوں کہ مجھے اپنے منہ کے اگلے حصے کے گھسنے کا اندیشہ ہونے لگتا ہے)،

اور اس کی کم سے کم مقدار میں تین رائیں ہیں:

ا ۔ پہلی رائے یہ ہے کہ مسواک کو اپنے دانتوں پر تین مرتبہ ملے، حنفیہ کے نزدیک یہ مستحب ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اکمل ہے، کیونکہ تثلیث مسنون ہے، اور اس لئے بھی تا کہ قلب بو اور دانتوں کے پیلے پن کے دور ہونے پر مطمئن ہوجائے۔

۲ ۔ دوسری رائے یہ ہے کہ اگر ایک مرتبہ مسواک ملنے سے صفائی ہوجائے تو وہی کافی ہے، یہ شافعیہ کی ایک رائے ہے، اور سنت کاملہ نیت سے ادا ہوجائے گی۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۷۰۱، الجمل ۱/ ۱۱۸۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، الجمل ۱/ ۱۱۷، الحطاب ۱/ ۲۶۶، المغنی ۱/ ۹۷، حاشیہ کنون علی الرہونی ۱/ ۱۴۸۔

(۳) اس کو ابن ماجہ نے کتاب الطہارۃ کے باب السواک میں ۲۸۹ نمبر پر ذکر کیا ہے زوائد میں کہا گیا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے (کنز العمال ۳/ ۳۱۳)۔

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ اس کے کم کی کوئی حد مقرر نہیں، مقصد بدبو زائل کرنا ہے، تو جس مقدار سے بدبو زائل ہوجائے اس سے سنت ادا ہوجائے گی، حنفیہ کی ایک رائے یہی ہے، اور مالکیہ وحنابلہ کا قول بھی یہی ہے (۱)۔

مسواک کا منہ کو خون آلود کرنا:

۱۸- اگر اس کی یہ عادت معلوم ہو کہ مسواک سے منہ خون آلود ہوجاتا ہے تو آہستہ آہستہ مسواک ملے، اگر اس کے باوجود خون نکل آئے تو مسئلہ کی دو صورتیں ہوں گی:

ایک یہ ہے کہ اگر پانی موجود نہ ہو اور نماز کا وقت تنگ ہو رہا ہو تو منہ کے ناپاک ہونے کے اندیشہ کی بنا پر مسواک کرنا حرام ہوگا۔

دوسری یہ ہے کہ اگر پانی موجود ہو اور نماز سے قبل وقت میں وسعت ہو تو بھی مسواک کرنا مستحب نہ ہوگا، کیونکہ اس میں مشقت اور حرج ہے، البتہ جائز ہوگا (۲)۔

استیام

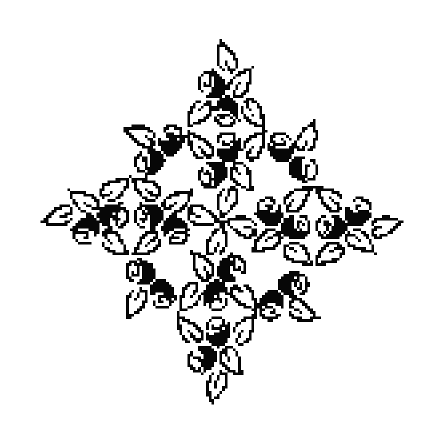
دیکھئے: ''سوم''۔

استیداع

دیکھئے: ''ودیعت''۔

استیطان

دیکھئے: ''وطن''۔



(۱) حاشیۃ المدنی علی الرہونی ۱/ ۱۴۸، ابن عابدین ۱/ ۱۰۶، المغنی ۱/ ۹۷، الجمل ۱/ ۱۱۷۔

(۲) حاشیۃ الشروانی علی التحفہ ۱/ ۲۲۸۔

استیعاب

تعریف:

۱-لغت میں استیعاب کا معنی مکمل گھیرنا، احاطہ کرنا اور کسی چیز کو جڑ سے ختم کر دینا ہے، چنانچہ ناک کے متعلق کہا جاتا ہے: "أوعب جدعه" یعنی اس نے اس کی ناک کو جڑ سے اس طرح کاٹ دیا کہ کچھ بھی باقی نہ چھوڑا (۱)۔

فقہاء استیعاب کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: "استیعاب العضو بالمسح أو الغسل" اور اس سے کسی عضو کے پورے جزء کا احاطہ کرلینا مراد لیتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اِسباغ:

۲-اِسباغ کا معنی پورا اور مکمل کرنا ہے (۲)، چنانچہ جب وضو میں پانی پورے اعضاء کا اس طرح احاطہ کرلے کہ اس پر بہہ جائے تو کہتے ہیں: "أسبغ الوضو" (۳)، تو اِسباغ اور استیعاب قریب المعنی ہیں۔

(۱) تاج العروس: مادہ (وعب)۔
(۲) المصباح المنیر: مادہ (سبغ)۔
(۳) المغنی ۱/ ۲۲۴ طبع سوم المنار۔

ب-استغراق:

۳-استغراق کا معنی ایک ہی دفعہ میں تمام افراد کو شامل ہونا ہے (۱)، تو اس کے اور استیعاب کے درمیان فرق یہ ہے کہ استغراق کا استعمال ان ہی جگہوں میں ہوگا جہاں بہت سارے افراد ہوں بخلاف استیعاب کے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

عبادات وغیرہ میں مختلف جگہوں کے اعتبار سے استیعاب کا شرعی حکم الگ الگ ہے۔

الف-استیعاب واجب:

۴-طہارت میں دونوں ہاتھ یا دیگر اعضاء کا دھونا واجب ہوتو اس میں استیعاب بھی واجب ہوگا (۲) بخلاف ان اعضاء کے جن کا مسح واجب ہو، جیسے سر، تو اس کا استیعاب واجب نہ ہوگا، تاہم اس میں قدرے اختلاف ہے۔ اسی طرح ان اوقات کا استیعاب واجب ہوگا جن میں متعینہ عبادت کے علاوہ دوسری عبادت کی گنجائش نہ ہو، جیسے روزہ، کیونکہ وہ پورے مہینہ اور پورے دن کو محیط ہوتا ہے، اور جیسے کسی شخص نے قرآن کے ساتھ مشغول رہنے کی نذر مانی اور مغرب وعشاء کے درمیان کے پورے وقت کو متعین کرلیا ہو تو اس پورے وقت کا احاطہ اس پر واجب ہے۔

اور عبادتوں کی نیتوں کا استیعاب بھی واجب ہے کہ نیت کے ذریعہ پوری عبادت کا استیعاب ہو لہٰذا عبادت کے کسی جز کو بغیر نیت

(۱) تعریفات الجرجانی رص ۱۸ طبع مصطفی الحلبی۔
(۲) مراقی الفلاح رص ۳۴ طبع العثمانیہ، المغنی ۱/ ۲۲۴ طبع المنار، أسنی المطالب شرح روض الطالب ۱/ ۳۰ طبع المکتب الاسلامی، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۹۹ طبع دار الفکر، ارشاد الفحول رص ۱۱۳۔

کے ادا کرنا صحیح نہیں، اسی وجہ سے ضروری ہے کہ آغاز عبادت نیت کے ساتھ ہو، پھر عمل ختم ہونے تک نیت برقرار رہے۔ اگر نیت پہلے ختم ہوگئی تو عبادت فاسد ہوجائے گی۔ اس میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف اور تفصیل ہے، اس کے لئے نیت کی بحث کی طرف رجوع کیا جائے، حج اور عمرہ اس سے مستثنیٰ ہیں، کیونکہ وہ دونوں انقطاع نیت سے فاسد نہیں ہوتے (۱)۔

نصاب کا پورے سال پر محیط ہونا مختلف فیہ ہے، بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ زکوۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کا پورے سال پر محیط ہونا شرط ہے، اور بعض لوگوں کی رائے یہ ہے کہ سال کے دونوں کناروں پر نصاب کا محیط ہونا کافی ہے (۲)۔

(زکوۃ) کی بحث ملاحظہ ہو۔

ب- استیعاب مستحب:

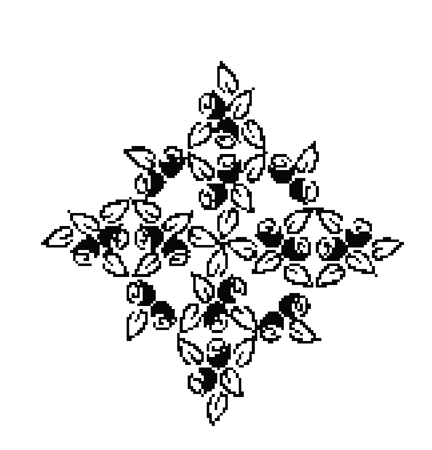
۵- اس میں سے ایک پورے سر کا مسح کرنا ہے۔ یہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے، اور یہ امام احمد کی دوسری روایت ہے (۳)، اس کی تفصیل وضو کی بحث میں موجود ہے۔

اور اس میں سے زکوۃ دہندہ کا مصارف زکوۃ کی آٹھوں قسموں کا احاطہ کرنا ہے، جن لوگوں نے اس کو مستحب کہا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام شافعی اور اس کے وجوب کے قائلین کے اختلاف سے بچا جاسکے۔

۶- اور حکم وضعی کے سلسلہ کی ایک مثال یہ ہے کہ جب کسی شخص پر بیہوشی اور جنون ایک مکمل دن تک محیط رہے تو نماز اس سے ساقط ہوجائے گی، اس میں قدرے اختلاف ہے (۱)۔ اس کی تفصیل ''صلاۃ''، ''إغماء'' اور ''جنون'' میں ہے۔

ج- استیعاب مکروہ:

۷- اپنے پورے مال کا تبرع اور صدقہ کے ساتھ احاطہ کرلینا (یعنی اپنے پورے مال کا صدقہ کردینا) انسان کے لئے مکروہ ہے۔ اس کو فقہاء نے کتاب الصدقات میں تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے (۲)۔



(۱) قواعد الاحکام للعز بن عبد السلام ۱/ ۱۸۱، ۱۸۲، طبع الاستقامۃ (اور دیکھئے: احرام، فقرہ/ ۱۴۸)۔
(۲) البدائع ۲/ ۵۱، الخرشی ۲/ ۱۵۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۶۳۔
(۳) مراقی الفلاح رص ۶۵، المغنی ۱/ ۲۵۵، قلیوبی ۱/ ۴۹، جواہر الاکلیل ۱/ ۱۴۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۵۱۶، القلیوبی ۲/ ۶۰، المغنی ۱/ ۴۰۰ طبع السعودیہ۔
(۲) المہذب ۱/ ۱۸۳۔

استیفاء

تعریف:

۱- استیفاء: استوفی کا مصدر ہے، یعنی صاحب حق کا اپنے حق کو کچھ چھوڑے بغیر پورے طور پر وصول کرنا (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

متعلقہ الفاظ:

قبض:

۲-"قبض الدین" کا معنی ہے: دین کو حاصل کرنا، اور قبضہ جس طرح دیون میں ہوتا ہے اسی طرح اعیان میں بھی ہوتا ہے، پس قبض استیفاء سے عام ہے۔

استیفاء کا ابراء اور حوالہ سے ربط:

۳- حنفیہ کے نزدیک ابراء کی ایک تقسیم یہ ہے کہ ابراء یا تو ابراء اسقاط ہوگا یا ابراء استیفاء، چنانچہ کفالت میں اگر قرض خواہ ضمانت دار سے کہے: "برئت إليّ من المال" (تو میرے نزدیک مال سے بری ہے) تو یہ ضمانت دار اور قرض خواہ دونوں کے حق میں ابراء استیفاء ہے، اور اگر کہے: أبر أتک (میں نے تجھے بری کردیا) تو یہ ابراء اسقاط ہے، جس سے صرف ضمانت دار بری الذمہ ہوتا ہے، اور اس کی پوری وضاحت اصطلاح (ابراء) میں ہے۔

حوالہ کی حقیقت بیع ہے یا استیفاء اس بارے میں فقہاء کے درمیان ترجیح کا اختلاف ہے؟ نووی نے کہا ہے: دلیل کی قوت وضعف کی بنا پر مسائل کے لحاظ سے جزئیات میں ترجیح مختلف ہوجاتی ہے، جس کی ایک مثال یہ ہے کہ وہ شخص جس کے ذمہ قرض کی ادائیگی سونپی گئی ہے اگر مفلس ثابت ہوا، حالانکہ اس کی مالداری مشروط تھی، تو اصح یہ ہے کہ محال (قرض خواہ) کے لئے رجوع درست نہیں، اس لئے کہ حوالہ استیفاء ہے، اور اس کے بالمقابل قول یہ ہے کہ اس کو رجوع کا حق ہے، اس لئے کہ حوالہ بیع ہے (۱)۔

استیفاء کا حق کس کو ہے؟

۴- جس حق کا استیفاء مقصود ہو اس کے مختلف ہونے کی بنا پر استیفاء کا مستحق بھی بدل جاتا ہے، اس لئے کہ حق یا تو صرف اللہ تعالی کا ہوگا یا صرف بندہ کا ہوگا، جیسے دیون، یا دونوں کے درمیان مشترک ہوگا۔

بعض فقہاء کے نزدیک اس حق مشترک کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس میں حق اللہ غالب ہو، جیسے حد سرقہ، اور دوسرا وہ جس میں حق العبد غالب ہو، جیسے قصاص۔

صرف حق العبد سے مراد وہ حق ہے جس کو ساقط کرنے کا اسے اختیار ہو، یعنی اگر وہ ساقط کردے تو ساقط ہوجائے، ورنہ تو بندہ کے ہر حق میں اللہ تعالی کا حق ہے، اور اللہ تعالی نے بندہ کو حکم دیا ہے کہ وہ حق کو مستحق تک پہنچائے، پس اللہ کا ایسا حق پایا جاتا ہے جس میں بندہ کا کوئی حق نہ ہو، اور بندہ کے ہر حق میں اللہ تعالی کا حق پایا جاتا ہے (۲)۔

---

(۱) القاموس، لسان العرب: مادہ (وفی)۔

(۱) الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ر ۱۵۱-۱۵۲ طبع التجاریہ۔

(۲) الفروق ار ۱۴۱ طبع دار احیاء الکتب العربیہ ۱۳۴۴ھ۔

حقوق اللہ کی وصولیابی:

اول: حدود کا اجراء:

۵- حاکم پر حدود کو نافذ کرنا واجب ہے، اور حاکم کے یہاں ثبوت کے بعد حاکم یا اس کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو حدود کے ساقط کرنے کا حق نہیں، حدود کے اجراء کا حق حاکم یا اس کے نائب کو ہے۔ اگر اس کی اجازت کے بغیر کوئی دوسرا شخص حدود کا اجراء کردے تو حاکم کے مقابلہ میں جسارت کی وجہ سے اس کو تعزیر کی جائے گی (۱)۔

الف- حد زنا کے اجراء کی کیفیت:

۶- حد زنا سنگسار کرنا یا کوڑے لگانا ہے۔

دونوں صورتوں میں زنا کا ثبوت گواہوں کے ذریعہ ہوگا یا اقرار کے ذریعہ، اگر گواہوں کے ذریعہ ثابت ہو تو حنفیہ کے یہاں یہ شرط ہے کہ گواہ حاضر ہوں اور خود سنگساری کی ابتداء کریں، پس اگر وہ اعراض کریں تو حد ساقط ہوجائے گی۔

حنفیہ کے علاوہ دیگر فقہاء گواہوں کی حاضری کو شرط قرار نہیں دیتے، البتہ شافعیہ وحنابلہ گواہوں کے حاضر ہونے کو مستحب سمجھتے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں گواہوں کا حاضر ہونا نہ واجب ہے نہ مستحب۔

اس بات پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وہ بھاگنا چاہے تو اسے اس کا موقع نہ دیا جائے، بلکہ بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر بھاگنے کا اندیشہ ہو تو پاؤں میں بیڑی ڈال دی جائے یا اس کے لئے گڑھا کھودا جائے۔

اگر عورت ہو تو اس کے لئے گڈھا کھودا جائے یا اس کے کپڑے اس کے اوپر باندھ دیئے جائیں تاکہ اس کی بے پردگی نہ ہو۔

اور اگر زنا اقرار کے ذریعہ ثابت ہو اور وہ بھاگنے کی کوشش کرے، تو باتفاق فقہاء اس کا پیچھا نہ کیا جائے، اور حد کی تنفیذ کو روک دیا جائے، خواہ سنگسار کرنا ہو یا کوڑے لگانا، اور اس کے بھاگنے کو اس کا رجوع سمجھا جائے گا۔

ان میں سے بعض احکام میں تفصیلات اور اختلافات ہیں جن کے لئے اصطلاح (حد زنا) کی طرف رجوع کیا جائے۔

اگر حد میں کوڑے لگانے ہوں تو سب کا اتفاق ہے کہ اس کے پوستین اور زائد پہنے ہوئے کپڑے اتار دیئے جائیں گے۔

اگر مرد ہو تو ستر پوش کپڑوں کے علاوہ تمام کپڑے اتار دیئے جائیں، اور جس شخص پر کوڑوں کے ذریعہ حد جاری کرنی ہو اگر وہ بیمار ہو اور شفا کی امید ہو تو اس کے شفایاب ہونے تک نفاذ حد کو مؤخر کیا جائے گا، اور اگر حاملہ عورت ہو تو حد کو خواہ سنگساری ہو یا کوڑے لگانا، مؤخر کردیا جائے تاآنکہ وضع حمل ہوجائے، اور بچہ کو اس کے دودھ پینے کی ضرورت باقی نہ رہے (۱)۔

ب- قذف اور شراب پینے کی حد کے اجراء کا طریقہ:

۷- کوڑے لگانے اور حد زنا سے متعلق تفصیل آچکی ہے، مزید یہ کہ حد زنا کے کوڑے لگانے میں حد قذف کے مقابلہ میں سختی سے کام لیا جائے گا، اور حد قذف میں شراب کی حد کے مقابلہ میں سخت کوڑے لگائے جائیں گے۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (حد قذف) اور (حد خمر) کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

---

(۱) ابن عابدین ۱۴۵/۳، ۱۸۷، المغنی ۳۲۶/۸، الفروق للقرافی ۱۷۹/۴، تبصرۃ الحکام ۲۶۰/۲ طبع الحلبی، البجیرمی علی ابن قاسم ۳۷/۲ طبع الحلبی ۱۳۴۳ھ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۲۴۲ طبع الحلبی ۱۹۳۸ء، مغنی المحتاج ۶۱/۴ طبع الحلبی ۱۹۵۸ء۔

(۱) رد المحتار ۱۴۷/۳، البدائع ۳۹/۷، الزرقانی ۸۴/۸، نہایۃ المحتاج ۱۴/۷، المغنی ۳۵/۹۔

(۲) رد المحتار ۱۶۲/۳، نیز سابقہ مراجع۔

علاوہ ازیں جس آلہ کے ذریعہ کوڑے وغیرہ لگائے جائیں اس کے متعلق بھی فقہاء کے یہاں تفصیلات ہیں، جن کا حاصل یہ ہے کہ جس شخص کو حد لگائی جارہی ہے وہ جزئی یا کلی طور پر ہلاکت سے دوچار ہو، اور اس کی تفصیلات حدود میں مذکور ہیں، نیز اصطلاح (جلد) و (رجم) کو بھی دیکھ لیا جائے۔

مزید یہ کہ فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حدود کے اجراء کا مدار اس پر ہے کہ وہ علانیہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِيْنَ" (۱) (اور چاہئے کہ دونوں کی سزا کے وقت مسلمانوں کی ایک جماعت حاضر رہے)۔ اور اس لئے بھی کہ تنبیہ ہو اور لوگ باز آئیں، لہذا امام حد جاری کرنے والوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کو بھی حاضر ہونے کا حکم دے گا (۲)۔

ج - حد سرقہ جاری کرنے کا طریقہ:

۸ - حد سرقہ حد قذف کی طرح حقوق مشترکہ میں سے ہے، اور فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حد قذف و حد سرقہ امام ہی نافذ کرسکتا ہے (۳)۔

اثبات حدود کی شرائط کی تفصیل اور ان کے ساقط ہونے کے احوال کا ذکر حدود کے ابواب میں ہے، اور حد سرقہ کے اجراء کی کیفیت کے بارے میں فقہاء نے یہ صراحت کی ہے کہ حد سرقہ میں جب ہاتھ کا کاٹا جانا ان شرطوں کی بنا پر لازم ہوجائے جن کا تذکرہ متعلقہ باب میں کیا گیا تو اس کا دایاں ہاتھ گٹا یعنی ہتھیلی کے جوڑ سے کاٹا جائے، اور اس کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس سے وہ زخم آگے سرایت نہ کرسکے، مثلاً تیل سے داغ دیا جائے یا دوسرے

(۱) سورۂ نور/۲۔
(۲) ابن عابدین ۳/۱۴۵۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/۴۳۳ طبع المعاہد۔

طریقے استعمال کئے جائیں، اس لئے کہ حدیث ہے: "اقطعوہ ثم احسموہ" (۱) (اس کو کاٹو، پھر اسے داغ دو)۔

د - اجراء حدود کی جگہ:

۹ - حد اور قصاص کا اجراء مسجد میں نہ کیا جائے، خواہ جرم مسجد ہی میں ہوا ہو، تاکہ یہ چیز مسجد کو گندا کرنے کا ذریعہ نہ بنے، البتہ اگر مسجد کو چھوڑ کر حرم کے کسی حصہ میں جرم ہوا ہو تو اس پر اجماع ہے کہ مجرم سے حرم کے اندر قصاص لیا جائے گا۔

اور اگر جرم کا مرتکب حل میں جرم کرکے حرم میں جاکر پناہ گزیں ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے، چنانچہ حنابلہ و امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ نکالا نہ جائے، بلکہ کھانا پینا بند کرکے اس کو نکلنے پر مجبور کیا جائے، یہ

(۱) المغنی ۹/۱۲۰-۱۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مکتبۃ القاہرہ، الشرح الکبیر ۴/۳۰۸، تقسیم کا ردار الفکر، نہایۃ المحتاج ۷/۴۴۵، بدائع ۷/۸۵ طبع الجمالیہ۔

حدیث: "اقطعوہ ثم احسموہ" کی روایت دارقطنی نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: "أن رسول الله ﷺ أتي بسارق سرق شملة، فقالوا: يا رسول الله! إن هذا سرق، فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فاقطعوه، ثم احسموه، ثم ائتوني به، فقطع فأتي به......" (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک چور کو لایا گیا جس نے ایک چادر چرائی تھی، صحابہؓ نے کہا: اللہ کے رسول! اس نے چوری کی ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے لے کر جاؤ اور اس کا ہاتھ کاٹ دو، پھر اسے داغ دو، اس کے بعد اسے میرے پاس لے کر آؤ، تو اس کا ہاتھ کاٹا گیا اور پھر اسے لایا گیا.....)۔

حاکم وبیہقی نے بھی اس کی روایت موصولاً کی ہے ابن القطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابوداؤد نے مراسیل میں اس کی روایت محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان سے کی ہے اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ کا ذکر نہیں کیا، ابن خزیمہ، ابن المدینی اور متعدد حضرات نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے (سنن دارقطنی ۳/۱۰۲ طبع دار المحاسن للطباعۃ ۱۳۸۶ھ، نیل الاوطار ۷/۱۴۲ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۸۰ھ۔

حضرات قرآن کی اس آیت کے عموم سے استدلال کرتے ہیں: "وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا" (۱) (اور جو کوئی اس میں داخل ہوجاتا ہے وہ امن سے ہوجاتا ہے)۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس کو نکالنا مباح ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ تاخیر نہ کی جائے بلکہ مسجد سے باہر اس پر حد یا قصاص کا اجراء کردیا جائے، نہایۃ المحتاج میں ہے کہ اس کی دلیل صحیحین کی حدیث ہے: "إن الحرم لا يعيذ فارًا بدم" (۲) (حرم خون کے بدلہ سے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا)۔

دوم: تعزیرات کا اجراء:

۱۰- جن تعزیرات کا تعلق حقوق اللہ سے ہے ان میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ حقوق اللہ میں حدود کی طرح تعزیر بھی واجب ہے، البتہ اگر امام کو غالب گمان ہو کہ پٹائی کے بجائے ملامت کرنے اور بات چیت کرنے ہی میں مصلحت ہے (تو تعزیر نہیں کرے گا)۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر شارع کی طرف سے تعزیر کی صراحت ہو تب تو واجب ہے، ورنہ تعزیر کے اجراء و معاف کرنے میں حسب مصلحت امام کو اختیار ہے، یعنی اگر تعزیر کے بغیر اس کو تنبیہ ہوجائے تو معاف کرسکتا ہے، اور اگر تعزیر ہی سے اس کو تنبیہ ہوگی تو تعزیر کرسکتا ہے۔

اور شافعیہ کا کہنا ہے کہ امام پر تعزیر واجب نہیں، اگر چاہے تو جاری کرے اور اگر چاہے تو چھوڑ دے۔ اس کی تفصیل اور دلائل اصطلاح (تعزیر) میں دیکھے جائیں (۱)۔

سوم: اللہ تعالیٰ کے مالی حقوق کی وصولیابی:

الف- زکاۃ کی وصولی:

۱۱- مال زکاۃ کی دو قسمیں ہیں: ظاہری، یعنی مویشی، زمین کی پیداوار اور وہ مال جس کو لے کر تاجر عشر لینے والے کے پاس سے گزرے، اور باطنی، یعنی سونا چاندی اور وہ اموال تجارت جو اپنی جگہوں پر ہوں۔

حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اموال ظاہرہ میں زکاۃ وصول کرنے کا اختیار امام کو ہے۔

اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً" (۲) (آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے)۔ عام مفسرین کے نزدیک یہاں صدقہ سے مراد زکاۃ ہی ہے، دوسری جگہ ارشاد ہے: "إِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا" (۳) (صدقات (واجبہ) تو صرف غریبوں اور محتاجوں اور کارکنوں کا حق ہیں جو ان پر مقرر ہیں)۔

اللہ تعالیٰ نے عمال زکاۃ کا حق بیان فرمایا ہے، اگر امام کو یہ حق نہ ہو کہ وہ مالداروں سے مویشی اور پیداوار کی زکاۃ کا ان کی جگہوں پر مطالبہ کرے بلکہ اس کی ادائیگی کا اختیار مالداروں ہی کو ہو، تو عمال

---

(۱) سورۂ آل عمران/۹۷۔

(۲) ابن عابدین ۵/۳۶۳ طبع سوم الامیریہ الدسوقی ۴/۲۳۱، الجمل ۵/۵۰، نہایۃ المحتاج ۷/۲۸۸، المغنی ۸/۲۳۶۔

حدیث: "إن الحرم لا يعيذ عاصيا..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عمرو بن سعید کے قول کے طور پر کی ہے (فتح الباری ۴/۴۱ طبع السلفیہ صحیح مسلم مع شرح النووی ۹/۱۲۷-۱۲۸ طبع المطبعۃ المصریہ ازہر ۱۳۴۷ھ)۔

(۱) ابن عابدین ۳/۱۴۵، ۱۸۷، المغنی ۸/۳۲۶، الفروق للقرافی ۴/۱۷۹، تبصرۃ الحکام ۲/۲۶۰ طبع الحلبی، الباجوری علی ابن قاسم ۲/۲۳۷ طبع الحلبی ۱۳۴۳ھ، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی/ص ۲۴۴ طبع الحلبی ۱۹۳۸ء، مغنی المحتاج ۴/۱۶۱ طبع الحلبی ۱۹۵۸ء۔

(۲) سورۂ توبہ/۱۰۳۔

(۳) سورۂ توبہ/۶۰۔

کے ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

رسول اللہ ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد ائمہ زکاۃ وصول کرنے والوں کو عرب کے قبیلوں، شہروں اور گردونواح میں بھیجتے تھے کہ وہ مویشی اور چوپایوں کی زکاۃ ان کی جگہوں پر ہی وصول کریں۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ اموال باطنہ کو اگر تاجر عشر لینے والوں کے پاس سے لے کر گزرے تو وہ بھی اموال ظاہرہ ہی کے حکم میں ہیں، اور عشر لینے والا فی الجملہ ان کی زکاۃ وصول کر لینے کا مجاز ہے، اس لئے کہ تاجر نے جب اس کو لے کر سفر کیا اور اس کو آبادی سے نکال دیا تو اب وہ ظاہر ہو گیا، اور چرنے والے مویشی کی طرح ہو گیا، اور یہ اس لئے کہ مویشی کی جگہوں میں ان کی زکاۃ کا مطالبہ کرنے کا حق امام کو اس لئے ہوتا ہے کہ امام کی طرف سے ان کو حفاظت حاصل ہوتی ہے، کیونکہ مویشی جنگل میں بادشاہ کی حفاظت ونگرانی کے بغیر محفوظ نہیں ہوتے، اور یہ معنی اس مال میں بھی پایا جاتا ہے جس کو لے کر تاجر عشر لینے والے کے پاس سے گزرتا ہے، لہذا وہ بھی سائمہ جانوروں کی طرح ہو گیا، اور اس پر صحابہؓ کا اجماع ہے (۱)۔

یہ حکم (ائمہ کو اموال ظاہرہ کی زکاۃ دینا) اس وقت ہے جب ائمہ زکاۃ وصول کرنے اور اس کو صرف کرنے میں عادل ہوں، اگر چہ دیگر امور میں وہ عادل نہ ہوں، مالکیہ کا یہی مذہب ہے، لہذا اگر عادل امام زکاۃ کا مطالبہ کرے اور زکاۃ دینے والا دعوی کرے کہ میں تو زکاۃ دے چکا تو اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی (۲)، اور حنفیہ کی کتابوں میں یہ ہے کہ جو بادشاہ زکاۃ کو اس کی صحیح جگہوں پر خرچ نہ کرتے ہوں اگر وہ زکاۃ وصول کرلیں تو بھی زکوۃ دہندگان کی زکاۃ ادا ہو جائے گی، اس لئے کہ ان کو زکوۃ کی وصولیابی کا حق حاصل ہے، زکاۃ دوبارہ لازم

(۱) البدائع ۲/ ۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع شرکۃ المطبوعات، الشرح الکبیر ۱/ ۶۶۲ طبع دار الفکر، الاحکام السلطانیہ رص ۱۱۳۔

(۲) الشرح الکبیر ۱/ ۶۶۲۔

نہیں، اور بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ خراج تو ساقط ہو جائے گا لیکن زکاۃ ذمہ سے ساقط نہ ہوگی، اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر امام عادل نہ ہو تو زکاۃ دہندہ کو چاہئے کہ وہ خود اپنی زکاۃ ادا کرے (۱)۔

شافعیہ کے مسلک میں صراحت ہے کہ اگر امام عادل ہو تو دو قول ہیں: ایک یہ کہ وہ واجب ہونے پر محمول ہے، اور زکاۃ دہندگان کو خود زکاۃ نکالنے کا حق نہیں ہے، اور اگر وہ (تنہا) نکال دیں تو زکاۃ ادا نہیں ہوگی (۲)۔

اموال ظاہرہ میں حنابلہ کا مسلک جمہور کے موافق ہے، رہا اموال باطنہ کا مسئلہ تو ابو یعلی نے صراحت کی ہے کہ صدقات کے ذمہ دار کو ان کی زکاۃ وصول کرنے کا حق نہیں ہے، اور مال والے زکاۃ نکالنے کے زیادہ حقدار ہیں، الا یہ کہ مال کا مالک خود ہی خوشی کے ساتھ اپنی زکاۃ حکام کو دے دے، اور مذہب (مختار) یہ ہے کہ امام کو اموال باطنہ کی زکاۃ کے مطالبہ کا بھی حق حاصل ہے (۳)۔

جب امام کے نزدیک ثابت ہو جائے کہ مالکان اپنے مالوں کی زکاۃ ادا نہیں کر رہے ہیں تو زکاۃ کی ادائیگی پر انہیں مجبور کرے گا خواہ قتال بھی کرنا پڑے، جیسے حضرت ابو بکرؓ نے زکاۃ دینے سے انکار کرنے والوں کے ساتھ کیا تھا، اور یہ اس صورت میں ہے جب امام زکاۃ کو اس کے مصرف میں صرف کرتا ہو، ورنہ ان سے قتال کا حق نہیں (۴)۔

ب- کفارہ اور نذر کی وصولیابی:

۱۲ - کفارات اور نذر کی وصولیابی کا حق امام کو نہیں ہے، بلکہ جس پر

(۱) البدائع ۲/ ۳۶۔

(۲) الاحکام السلطانیہ رص ۱۱۳ طبع الحلبی۔

(۳) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۹۹، الانصاف ۳/ ۱۹۲۔

(۴) کشاف القناع ۲/ ۲۵۷ طبع الریاض۔

واجب ہو وہ خود ادا کرے(۱)۔ حنابلہ کے نزدیک صحیح مذہب کے موافق امام کونذر اور کفارہ کا مطالبہ کرنا جائز ہے، اور کفارہ کے سلسلہ میں شافعیہ کا مسلک بھی یہی ہے (۲)۔

حقوق العباد کی وصولیابی:

اول: قصاص لینا:

۱۳ – قصاص لینے کے لئے امام کی اجازت ضروری ہے، اگر امام کی اجازت کے بغیر صاحب حق نے قصاص لے لیا تو قصاص درست ہوگیا، البتہ امام کے مقابلہ میں جسارت کی وجہ سے اس کو تعزیر کی جائے گی۔

جان کے علاوہ کے قصاص لینے کا حق صرف امام کو ہے، اولیاء کو اس کی اجازت نہیں، اس لئے کہ ان سے اس کا اطمینان نہیں ہے کہ وہ قصاص لینے میں حد سے تجاوز کریں گے یا بے جا تکلیف دیں گے۔

البتہ اگر جان کا قصاص ہو تو جمہور کے مسلک کے موافق اس کا اختیار ولی ہی کو ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ''وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا'' (۳) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے)۔ اور اس حدیث کی وجہ سے جس میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قاتل کو مقتول کے بھائی کے ہاتھ میں دے کر اس سے فرمایا: ''دونک صاحبک'' (اپنے فریق کو لے جاؤ)، مسلم شریف (۴)۔ نیز ولی کو

(۱) تنبیہ: شریعت کے عام قواعد کی رو سے امام پر واجب ہے کہ وہ واجب کی ادائیگی نہ کرنے والے پر دیانۃً جبر کرے لہذا جس پر کفارہ یا نذر واجب ہے اور وہ اس کی ادائیگی نہ کرے تو امام پر لازم ہے کہ وہ اسے ادائیگی پر مجبور کرے۔

(۲) الانصاف ۳/ ۱۹۲، القلیوبی ۳/ ۱۸۹۔

(۳) سورۂ اسراء/ ۳۳۔

(۴) صحیح مسلم ۲/ ۱۳۰۸ طبع استنبول (المکتبۃ الاسلامیۃ)۔

حق ہے کہ وہ اس سلسلہ میں کسی کو وکیل بنادے، اور اگر اولیاء ایک سے زائد ہوں تو اپنے ہی میں سے کسی ایک کو وکیل بنادیں، اور شافعیہ کے یہاں اصل یہ ہے کہ یہ حق امام یا اس کے نائب ہی کو حاصل ہے، البتہ اگر مستحق از خود قصاص لینے کا مطالبہ کرے، اور امام اس کو اس کا اہل بھی سمجھتا ہو تو اس کو اس کی اجازت دے سکتا ہے، ورنہ نہیں۔

ان مسائل کی پوری تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

حنابلہ کے یہاں صراحت ہے کہ امام یا اس کے نائب کا موجود ہونا واجب ہے، تاکہ حد سے تجاوز کرنے یا بیجا تکلیف دینے کا اندیشہ نہ رہے، اور جس قاضی نے قصاص کا فیصلہ کیا ہو شافعیہ کے نزدیک اس کا موجود ہونا مسنون ہے، اور حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ صاحب حق کا موجود ہونا واجب ہے، ممکن ہے کہ وہ معاف کردے (۱)۔

الف – جان کے قصاص لینے کا طریقہ:

۱۴ – حنفیہ کا قول، اور حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے کہ قصاص تلوار ہی سے لیا جائے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ''لا قود إلا بالسیف'' (۲) (قصاص صرف تلوار ہی کے ذریعہ ہوتا ہے)۔

(۱) البدائع ۷/ ۲۴۲ – ۲۴۶، البحر الرائق ۸/ ۳۳۹، الدسوقی ۴/ ۲۵۹، الحطاب ۶/ ۲۵۰، المواق ۶/ ۲۵۳، الروضہ ۹/ ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۸۶ – ۲۸۷۔

(۲) حدیث: ''لا قود إلا بالسیف'' کی روایت ابن ماجہ نے ابوبکرہ اور نعمان بن بشیر سے مرفوعاً کی ہے۔ ابوبکرہ کی حدیث کا حال یہ ہے کہ ابوحاتم کہتے ہیں: یہ حدیث منکر ہے، اور بیہقی نے مبارک بن فضالہ کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ رہی نعمان بن بشیر کی حدیث تو اس کی سند بھی ضعیف ہے عبد الحق، ابن عدی اور ابن الجوزی کہتے ہیں کہ اس کے تمام طرق ضعیف ہیں، ابن حجر نے تلخیص میں کہا ہے کہ اس کو ابن ماجہ، بزار، طحاوی، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی نے روایت کیا ہے اور ان کے الفاظ مختلف ہیں، اور اس کی سند ضعیف ہے بیہقی نے کہا کہ اس باب کی تمام حدیثیں ضعیف ہیں (سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۲/ ۸۸۹ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۳ھ، فیض القدیر ۶/ ۴۳۶ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ تلخیص الحبیر ۴/ ۱۹ طبع شرکۃ

حدیث میں لفظ قود ہے جس کے معنی قصاص ہی کے ہیں، لہذا اس سے تلوار کے علاوہ کسی چیز کے ذریعہ قصاص لئے جانے کی نفی ہوجاتی ہے (۱)۔

اگر ولی تلوار کے علاوہ کسی چیز سے قتل کرنا چاہے تو حدیث مذکور کی وجہ سے اس کو اس کی اجازت نہیں، اگر اس نے ایسا کر دیا تو تعزیر کی جائے گی، لیکن اس پر کوئی تاوان نہیں ہوگا، اس لئے کہ قتل کرنا اس کا حق ہے، اس نے کسی بھی طریقہ سے قتل کیا تو اپنا حق وصول کر لیا، البتہ غیر مشروع طریقہ سے قصاص لینے کی بنا پر وہ گنہگار ہوگا، اس لئے کہ اس نے شریعت کی حد سے تجاوز کیا (۲)۔

مالکیہ وشافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ قاتل کو اسی طرح قتل کیا جائے گا جس طرح اس نے قتل کیا ہے، اس کی دلیل: اس یہودی کا واقعہ ہے جس نے ایک مسلمان عورت کا سر دو پتھروں کے درمیان کچل ڈالا تھا، تو نبی اکرم ﷺ نے حکم فرمایا: "أن یرض رأسه کذلک" (۳) (اسی طرح اس کا سر بھی کچل ڈالا جائے)، یہ

= الطباعۃ الفنیہ ۱۳۸۴ھ، الدرایۃ فی تخریج احادیث الہدایہ ۲/ ۲۶۵ طبع مطبعۃ الفجالہ ۱۳۸۴ھ)۔

(۱) المغنی ۹/ ۳۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المنار ۱۳۴۸ھ، البدائع ۷/ ۲۴۵۔

(۲) البدائع ۷/ ۲۴۵-۲۴۶، المغنی ۹/ ۳۹۰ طبع المنار۔

(۳) جس یہودی نے مسلمان عورت کا سر کچل دیا تھا اس کے واقعہ کی روایت بخاری نے حضرت انسؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "أن یهودیا رض رأس جاریة بین حجرین، قیل: من فعل هذا بک، أفلان؟ أفلان؟ حتی سمي الیهودي فأومأت برأسها، فأخذ الیهودي فاعترف، فأمر به النبي ﷺ فرض رأسه بین حجرین" (ایک یہودی نے دو پتھروں کے درمیان ایک عورت کا سر کچل دیا، کہا گیا کہ تیرے ساتھ یہ کس نے کیا، فلاں نے؟ یا فلاں نے؟ یہاں تک کہ اس یہودی کا نام لیا گیا تو اس عورت نے اپنے سر سے اشارہ کیا، یہودی کو پکڑا گیا تو اس نے اعتراف کر لیا، اس پر رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا تو اس کا سر بھی دو پتھروں کے درمیان کچل دیا گیا) (فتح الباری ۱۲/ ۲۷۱ طبع السلفیہ)۔

اس صورت میں ہے جب قتل بینہ یا اقرار کے ذریعہ ثابت ہوا ہو، اور اگر قتل قسامت کے ذریعہ ثابت ہوا تو تلوار سے قتل کیا جائے گا، الا یہ کہ ذریعہ حرام سے قتل ہوا ہو (۱)۔

ب- قصاص لینے میں تاخیر:

۱۵- اگر مقتول کے ولی ایک یا ایک سے زائد ہوں، سب عاقل وبالغ اور موجود ہوں، اور وہ قصاص کا مطالبہ کریں تو ان کا مطالبہ پورا کیا جائے گا، اور اگر ولی قصاص ایک نابالغ یا مجنون ہو، تو شافعیہ وحنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس کے بالغ ہونے یا جنون سے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا، ہوسکتا ہے کہ وہ اس وقت معاف کر دے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ انتظار نہ کیا جائے گا بلکہ قصاص لینے کا حق صغیر کے ولی اور مجنون کے نگراں کو ہے۔

حنفیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس صورت میں قاضی ہی قصاص لے گا۔

حنفیہ کا ایک تیسرا قول یہ ہے کہ اگر ولی باپ یا دادا ہو تو وہ نابالغ کی طرف سے قصاص لے گا، لیکن وصی کو اس کی اجازت نہیں۔

اگر مقتول کے اولیاء متعدد ہوں، اور ان میں کچھ بالغ ہوں اور کچھ نابالغ، تو شافعیہ وامام ابو یوسف کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ نابالغ کے بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے گا۔

مالکیہ وامام ابوحنیفہ کا مسلک اور امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ بالغ اولیاء قصاص لیں گے (۲)۔

اگر اولیاء میں سے بعض موجود نہ ہوں تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی،

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۳۵ طبع المکتبۃ التجاریہ نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۹۱، المغنی ۹/ ۳۹۰ طبع المنار۔

(۲) البدائع ۷/ ۲۴۳-۲۴۴، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹، المغنی ۷/ ۷۳۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۹۴، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک ۴/ ۳۵۹ طبع دار المعارف۔

اور امام احمد کے نزدیک ان کا انتظار واجب ہے، اور مالکیہ کے یہاں تفصیل ہے، وہ کہتے ہیں کہ قریبی غیبوبت میں انتظار کیا جائے گا غیبوبت بعیدہ میں نہیں، اسی طرح جس کا جنون دائمی نہ ہو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا۔

ج - جان کے علاوہ میں قصاص لینے کا وقت:

۱۶ - حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جان کے علاوہ کا قصاص زخمی کے صحت یاب ہونے سے پہلے نہ لیا جائے گا، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: "لایستقاد من الجراحة حتی یبرأ" (۱) (زخم کا قصاص ٹھیک ہونے سے پہلے نہ لیا جائے)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ مجرم سے فوری طور پر قصاص لیا جائے گا (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

دوم: بندوں کے مالی حقوق کی وصولیابی:

الف - دوسرے کے مال سے حق کو عمومی طور پر وصول کرنا:

۱۷ - ابن قدامہ کہتے ہیں کہ (۱) اگر ایک آدمی کا دوسرے کے ذمہ کوئی حق ہو، اور وہ اس کا اقرار کرے اور اس کو ادا کرنے میں کوشاں ہو تو اہل علم اس پر متفق ہیں کہ اس کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کے مال میں سے اس کے علاوہ کچھ لے جو وہ دے رہا ہے، اگر اس کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں سے اس نے کچھ لے لیا تو اس کی واپسی اس پر لازم ہوگی، خواہ وہ اس کے حق کے برابر ہی ہو، کیونکہ اس کے املاک میں سے کوئی سامان اس کی اجازت کے بغیر بلاضرورت اس کے لئے لینا جائز نہیں، خواہ وہ اس کے حق ہی کی جنس سے ہو، اس لئے کہ بسا اوقات اس سامان میں انسان کا خاص مقصد ہوتا ہے، اور اگر اس مال کو لے کر اس نے ضائع کردیا یا وہ ازخود ضائع ہوگیا تو وہ لینے والے کے ذمہ قرض ہوجائے گا، اور جو چیز مقروض کے ذمہ میں ثابت تھی وہ قرض خواہ کے حق کی جنس سے تھی تو مذہب کے قیاس کی رو سے دونوں ایک دوسرے کا بدلہ ہوجائیں گے، امام شافعی کا مشہور مذہب بھی یہی ہے، اور اگر مقروض کسی ایسی چیز کی وجہ سے دین کی ادائیگی سے انکار کرے جو اس انکار کی گنجائش پیدا کرتی ہو جیسے مہلت اور تنگدستی، تو اس کے مال سے کچھ لینا بالاتفاق جائز نہیں، اگر کچھ لے لیا اور وہ موجود ہو تو اس کی واپسی لازم ہوگی، اور اگر موجود نہ ہو تو اس کا عوض دینا پڑے گا، اور ایسی صورت میں وہ ایک دوسرے کا بدلہ نہ ہوگا، اس لئے کہ ماسبق میں ذکر کردہ صورت کے برخلاف اس صورت میں اس کو فی الحال اپنا قرض وصول کرنے کا حق نہیں ہے۔

اگر بلا وجہ قرض ادا نہ کرے، اور قرض خواہ حاکم یا بادشاہ کے ذریعہ وصول کرنے پر قادر ہو تو بھی حاکم یا بادشاہ کے بغیر لینا جائز

---

(۱) حدیث: "لا یستقاد من الجرح حتی یبرأ" کی روایت طحاوی نے عنبسہ کے طریق سے حضرت جابرؓ سے مرفوعاً کی ہے صاحب التنقیح نے کہا کہ اس کی سند صحیح ہے اور احمد وغیرہ نے عنبسہ کی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حاتم کہتے ہیں: ابوزرعہ سے اس حدیث کے متعلق معلوم کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ مرسل مقلوب ہے۔

احمد و دارقطنی نے اسی معنی میں اس کی روایت کی ہے جس کی سند عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو عن ابیہ عن جدہ ہے حافظ نے بلوغ المرام کی شرح سبل السلام میں کہا ہے کہ اس میں مرسل ہونے کی علت بتائی گئی ہے اور عمرو بن شعیب کے سماع اور ان کے سند کے اتصال میں اختلاف مشہور ہے اور فرمایا کہ اعتراض کا دفعیہ اس سے ہوتا ہے کہ شعیب کا اپنے دادا سے لقاء ثابت ہے۔ اور اسی مفہوم کی دیگر احادیث ہیں جن سے اس کو قوت ملتی ہے (مسند ابن حنبل ۲/ ۲۱۷ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ، سنن دارقطنی ۳/ ۸۸ طبع دارالمحاسن، نصب الرایہ ۴/ ۳۷۸ طبع المکتب الاسلامی ۱۳۹۳ھ، سبل السلام ۳/ ۲۳۷، ۲۳۸ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۷۹ھ)۔

(۲) البدائع ۷/ ۳۱۰، ۳۱۱، مغنی المحتاج ۴/ ۴۵، البدایہ ۲/ ۴۱۶، الشرح الکبیر ۴/ ۲۳۰، المغنی ۷/ ۲۹ طبع الریاض۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۰/ ۲۸۸ طبع القاہرہ۔

نہیں، اس لئے کہ وہ اس شخص کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنے پر قادر ہے جو اس کے قائم مقام ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے قرض خواہ اس پر قادر ہو کہ قرض خواہ کے وکیل سے اپنے قرض کو حاصل کرلے۔

اور اگر حاکم یا سلطان کے ذریعہ وصول کرنے پر قادر نہ ہو اس لئے کہ قرض دار قرض کا انکار کر رہا ہے اور اس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے، اور اس وجہ سے کہ وہ اس کے ساتھ عدالت میں نہیں جا رہا ہے اور یہ اس کو زبردستی لے جانے پر قادر نہیں ہے، یا اس طرح کی کوئی اور صورت ہو، تو مشہور مذہب یہ ہے کہ اپنے حق کے بقدر بھی اس کے لئے لینا جائز نہیں، یہی امام مالک کی ایک روایت ہے۔

ابن عقیل نے کہا ہے کہ ہمارے اصحاب محدثین نے مذہب کی رو سے لے لینے کے جواز کی ایک صورت ذکر کی ہے جو حضرت ہندہؓ کی حدیث سے ماخوذ ہے کہ ان سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف'' (۱) (جو تیرے اور تیرے بچے کے لئے کافی ہو معروف طریقہ پر اتنا لے لے)۔

ابو الخطاب نے کہا کہ ہمارے لئے لینے کا جواز نکلتا ہے، اگر وہ چیز جس پر قرض خواہ کو قدرت ہے اس کے حق کی جنس سے ہو تو حق کے بقدر لے لے، اور اگر دوسری جنس سے ہو تو اس کی قیمت لگانے میں تحری و اجتہاد سے کام لے، یہ ماخوذ ہے حضرت ہندہؓ کی حدیث سے اور امام احمد کے قول سے جو مرتہن کے سلسلہ میں ہے کہ وہ رہن کے جانور پر اپنے خرچ کے برابر سواری کرسکتا ہے اور اس کے دودھ کو استعمال کرسکتا ہے، اور عورت اپنا خرچہ لے لے، اسی طرح سامان فروخت کرنے والا مفلس کے مال سے اس کی رضا کے بغیر اپنا سامان لے لے۔

جنہوں نے لے لینے کو جائز قرار دیا ہے وہ حضرت ہندہؓ کی سابقہ حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جو شخص بعینہ اپنے حق کو وصول کرنے پر قادر نہ ہو اس کے لئے اپنے حق کے بقدر لینا جائز ہے، چاہے حق کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے ہو، شرط یہ ہے کہ جھگڑا و فساد کا اندیشہ نہ ہو۔

اگر اس کے پاس ثبوت ہو اور وہ اپنے حق کو حاصل کرنے کی طاقت رکھتا ہو تو شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اپنے حق کی جنس سے اس کے مال کو لے لینا اس کے لئے درست ہے، اور ضرورت کی بنا پر غیر جنس سے لینے کی بھی اجازت ہے، شافعیہ کا دوسرا قول عدم اجازت کا ہے، اس لئے کہ وہ اس کا مالک نہیں بن سکتا، اور ایسی صورت میں باہمی رضامندی ضروری ہے۔

۱۸- مزید برآں صحیح مذہب کے موافق شافعیہ اس میں منفرد ہیں کہ صاحب حق کو خود ہی اپنا حق حاصل کرلینے کی اجازت ہے، خواہ ایسے آدمی پر ہو جو اقرار کرنے کے باوجود ادائیگی نہ کرے، یا ایسے شخص کے ذمہ ہو جو منکر ہو لیکن صاحب حق کے پاس اس پر ثبوت موجود ہو، کیونکہ دار القضاء میں مقدمہ لے جانے میں خرچ اور مشقت بھی ہے اور اضاعت وقت بھی۔ ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ قاضی کے یہاں مقدمہ لے جانا واجب ہے، تاکہ اقرار یا بینہ کی موجودگی میں اپنے حق کو حاصل کرنا ممکن ہو جائے (۱)۔

امام مالک کے مذہب کی دوسری روایت یہ ہے کہ اگر اس کے

---

(۱) حضرت ہندہ کی حدیث کی روایت امام بخاری نے کی ہے اور الفاظ ان ہی کے ہیں، اور امام مسلم نے اس کی روایت حضرت عائشہؓ سے کی ہے (فتح الباری ۹/ ۵۰۷ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۳۳۸ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۰/ ۲۸۸، القلیوبی ۴/ ۳۳۵۔ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ یہ قول کہ صاحب حق کو بغیر رضا اور بغیر حکم حاکم کے اپنے حق کے مثل لینا درست ہے یہ اس وقت ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، ورنہ جائز نہیں، اس لئے کہ فتنہ کا سد باب شریعت کے ثابت شدہ مقاصد میں سے ہے۔

ذمہ کسی دوسرے کا قرض نہ ہوتو صاحب حق کے لئے اپنے حق کے بقدر لینا جائز ہے، اور اگر اس کے ذمہ کسی دوسرے کا بھی قرض ہوتو لینا جائز نہیں، اس لئے کہ دوسرے کا قرض ہونے کی صورت میں اگر وہ مفلس ہوگیا تو اس کے مال میں دونوں حصہ دار ہوں گے۔

امام ابوحنیفہ کا کہنا ہے کہ اگر نقد یا اس کے حق کی جنس سے ہوتو وہ اپنے حق کے بقدر لے سکتا ہے، اور اگر مال کوئی دوسرا سامان ہوتو جائز نہیں، اس لئے کہ اپنے حق کا عوض لینا تبادلہ ہے، اور تبادلہ باہمی رضامندی کے بغیر جائز نہیں، لیکن حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ یہ ہے کہ غیر جنس سے لینا بھی جائز ہے (۱)۔

حنابلہ میں سے جو حضرات لینے کو منع کرتے ہیں ان کا استدلال رسول اللہ ﷺ کے ارشاد سے ہے: "أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك" (۲) (جس نے تجھے امین بنایا اس کی امانت دے دے، اور جس نے تیرے ساتھ خیانت کی اس کے ساتھ خیانت نہ کر)۔ اور جو اس کے علم میں لائے بغیر اس کے مال میں سے اپنا حق لے لے وہ اس کے ساتھ خیانت کرنے والا ہوگا، لہذا وہ حدیث کے عموم میں داخل ہوگا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه" (۳) (کسی مسلمان شخص کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے)،

نیز اس لئے کہ اگر وہ اپنے حق کی جنس کے علاوہ سے وصول کرے تو بغیر رضا کے معاوضہ ہوگا، اور اگر اپنے حق کی جنس سے حاصل کرے گا تو مالک کی اجازت کے بغیر اس کے لئے حق متعین کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ تعیین کا حق مالک کو ہے، اور یہ معلوم ہی ہے کہ اس کے لئے یوں کہنا جائز نہیں کہ میرا حق اس تھیلے کے بجائے اس میں سے دے، اور اس لئے بھی کہ عدم قرض کی صورت میں جس چیز کا مالک ہونا جائز نہیں قرض کی صورت میں اس کا لینا جائز نہیں، جیسا کہ اگر وہ اس کی ادائیگی کے لئے کوشاں ہوتا تو جائز نہ ہوتا۔

لیکن لینے سے منع کرنے والوں نے نفقہ کا استثناء کیا ہے، اس لئے کہ وہ زندگی اور جان بچانے کے لئے ہوتا ہے، اور اس کے بغیر چارہ ہی نہیں، نہ اس کے چھوڑنے کی کوئی صورت ہے، اس لئے اتنا لینا جائز ہے جس سے ضرورت پوری ہوجائے، جبکہ قرض کی صورت اس کے برخلاف ہے، اسی لئے اگر گزشتہ زمانہ کا نفقہ ہوتو بیوی کے

= اور دار قطنی کے یہاں حضرت انس سے اس کا دوسرا طریق بھی ہے جس کی اسناد میں داؤد بن الزبرقان ہیں جو متروک ہیں۔ احمد اور بزار نے ابوحمید الساعدی سے اسے مرفوعاً روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "لا يحل لمسلم أن يأخذ مال أخيه بغير حق، وذلك لما حرم الله مال المسلم على المسلم أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفس" (کسی مسلمان کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اپنے بھائی کا مال بغیر کسی حق کے لے لے، اور یہ اس لئے کہ اللہ تعالی نے ایک مسلمان کا مال دوسرے مسلمان پر اس حیثیت میں حرام قرار دیا ہے کہ وہ بغیر رضامندی کے اپنے بھائی کی لاٹھی بھی لے لے)، ایک روایت میں ہے: "لا يحل لمسلم أن يأخذ عصاه" ہیثمی نے کہا کہ احمد اور بزار میں سے ہر ایک کے رجال صحیح کے رجال ہیں، بیہقی نے کہا کہ ابوحمید ساعدی کی حدیث اس باب میں اصح ہے (مسند احمد بن حنبل ۵/ ۴۲۵ طبع المیمنیہ، سنن دار قطنی ۳/ ۲۶ طبع دار المحاسن للطباعۃ، مجمع الزوائد ۴/ ۱۷۱ شائع کردہ مکتبۃ القدسی، نیل الاوطار ۶/ ۶۲ طبع دار الجیل ۱۹۷۳ء)۔

(۱) المغنی ۱۰/ ۲۸۷ طبع القاہرہ، رد المحتار ۳/ ۲۰۰، ۴/ ۴۳ طبع بولاق ۱۲۷۲ھ، القلیوبی ۴/ ۳۳۵، الفروق ۱/ ۲۰۸۔

(۲) حدیث: "أدّ الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك" کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن غریب ہے۔ منذری نے ترمذی کے حسن قرار دینے کو نقل فرما کر اسے ثابت مانا ہے۔ ابوداؤد نے اس کو دوسرے طریق سے روایت کیا ہے اور سکوت کیا ہے۔ منذری نے کہا کہ اس میں ایک مجہول راوی کی روایت ہے (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۴۸۰-۴۸۱ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، عون المعبود ۳/ ۳۱۳-۳۱۴ طبع الہند، جامع الاصول ۱/ ۳۲۳ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۳) حدیث: "لا يحل ....." کی روایت ابوحرہ الرقاشی کے چچا سے احمد اور دار قطنی نے مرفوعاً کی ہے اس میں علی بن زید بن جدعان ہیں جو متکلم فیہ ہیں۔

لئے اس کا لینا جائز نہیں، اور اگر شوہر کے ذمہ نفقہ کے علاوہ بیوی کا کوئی قرض ہو تو بغیر رضامندی کے اس کو لینا جائز نہیں ہے (۱)۔

اس کی پوری تفصیل اصطلاح (نفقہ) میں ہے۔

ب-مرتہن کا شیٔ مرہون سے رہن کی قیمت وصول کرنا:

۱۹ - رہن میں مرتہن کا حق یہ ہے کہ راہن کے قرض ادا کرنے تک اس پر قبضہ باقی رکھے، اگر مدت پوری ہونے پر وہ ادائیگی نہ کرے اور شیٔ مرہون کی فروختگی کے لئے بھی تیار نہ ہو، تو اس کے لئے راستہ یہ ہے کہ قاضی کے یہاں معاملہ لے جائے، اور وہ اسے فروخت کر کے اس سے اس کا حق دلائے گا۔

یہی حکم راہن کے غائب ہونے کی صورت میں ہے، البتہ اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے۔

اگر مدت پوری ہونے پر راہن مرتہن کو شیٔ مرہون کے فروخت کرنے کا وکیل بنادے تو یہ بھی جائز ہے، امام مالک اس کو مکروہ قرار دیتے ہیں، الا یہ کہ معاملہ قاضی کے یہاں پیش کیا جائے۔

جمہور کے نزدیک رہن کا تعلق اس حق کے مجموعہ سے ہے جس کی وجہ سے رہن رکھا گیا، اور اس کے بعض سے بھی ہوتا ہے، جس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر راہن نے کچھ قرض ادا کر دیا اور کچھ باقی رہ گیا تو بھی پورا مال مرہون مرتہن ہی کے قبضہ میں رہے گا تا آنکہ وہ اپنا پورا حق وصول کر لے۔

بعض فقہاء یہ کہتے ہیں کہ مرتہن کے پاس صرف اتنا مال مرہون رہے گا جتنا اس کا حق باقی رہ گیا ہو۔

جمہور کی دلیل یہ ہے کہ وہ ایک حق کی بنا پر محبوس ہے، تو اس کے ہر ہر جز کی وجہ سے محبوس رہنا ضروری ہے، اس کی اصل یہ ہے کہ ترکہ کو

(۱) سابقہ مراجع۔

ورثاء سے اس وقت تک محبوس رکھا جاتا ہے جب تک کہ وہ قرض کو ادا نہ کریں جو میت پر واجب ہوتا ہے۔

دوسرے فریق کی دلیل یہ ہے کہ وہ پورا مال پورے حق کے بدلہ محبوس ہے، لہذا اس کے بعض اجزاء کے بدلہ صرف بعض اجزاء ہی کا محبوس رہنا ضروری ہوا، اور اس کی اصل کفالت ہے (۱)۔

مرتہن جب تک اپنا پورا حق وصول نہ کرے وہ دیگر قرض خواہوں کے مقابلہ رہن کی قیمت کا زیادہ مستحق ہے، راہن خواہ بقید حیات ہو یا اس کا انتقال ہو چکا ہو، اگر راہن کا مال اس کے قرضوں سے کم رہ جائے اور قرض خواہ اپنے قرضوں کا مطالبہ کریں، یا دیوالیہ ہونے کی وجہ سے راہن، اور اس کے مال کو قرض خواہوں کے درمیان تقسیم کرنا ہو، تو دوسرے قرض خواہوں کے مقابلہ رہن کی قیمت مرتہن کے لئے مخصوص ہوگی، اس لئے کہ اس کا حق عین رہن اور ذمہ راہن دونوں سے متعلق ہے، اور باقی قرض خواہوں کا حق صرف ذمہ راہن سے متعلق ہے، عین رہن سے متعلق نہیں، تو مرتہن کا حق زیادہ قوی ہے، اور یہ رہن کا اہم فائدہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ قرض خواہوں کے تعدد کی صورت میں اس کا حق مقدم ہوتا ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں اختلاف نہیں، چنانچہ رہن کو فروخت کر دیا جائے گا، پھر اگر اس کی قیمت دین کے برابر ہو تو اسے مرتہن لے لے گا، اور اگر اس کے قرض سے زائد ہو تو باقی دیگر قرض خواہوں کو دے دی جائے گی، اور اگر اس کے قرض سے کم ہو تو وہ اس کی قیمت لے لے گا، اور باقی قرض کے عوض دیگر قرض خواہوں کے ساتھ شریک رہے گا (۲)۔

تفصیل کے لئے ''باب رہن'' ملاحظہ ہو۔

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۲۹۸ طبع مکتبۃ الکلیات، شرح الخطیب علی ابی شجاع ۳/ ۶۵ طبع الحلبی، الدر المختار ۵/ ۳۲۲، المغنی ۴/ ۴۵۲۔

(۲) المغنی ۴/ ۴۵۲ طبع دوم المنار، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۳۹ طبع الامیریہ۔

ج - قیمت وصول کرنے کے لئے مبیع کو روکنا:

۲۰- مالکیہ وحنفیہ کے نزدیک منصوص ہے، اور یہی حنابلہ کا قول ہے جس کو ابن قدامہ نے اختیار کیا ہے کہ اگر ثمن بجائے عین کے دین ہو تو بائع کو حق ہے کہ قیمت وصول ہونے تک مشتری کو مبیع سپرد نہ کرے، اور مشتری کو مجبور کرے کہ وہ مبیع کی وصولیابی سے قبل ثمن ادا کرے جیسے مرتہن کا حکم ہے۔ فقہاء کی اس جماعت کا استدلال یہ ہے کہ چونکہ قیمت متعین نہیں ہے اس لئے اس کے تعین کے لئے اولاً اسی کا دینا واجب ہے۔ شافعیہ وحنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر بائع یہ کہے کہ میں قیمت وصول ہونے سے قبل مبیع سپرد نہیں کروں گا، اور مشتری کہے کہ میں مبیع پر قبضہ سے قبل قیمت ادا نہیں کروں گا، اور اگر ثمن کوئی معین شی یا سامان ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک عادل آدمی کو متعین کیا جائے جو ان دونوں سے وصول کرے گا اور دونوں کو سپرد کردے گا۔ اس سلسلہ میں ان فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ بائع کا حق عین ثمن سے متعلق ہے، جس طرح مشتری کا حق عین مبیع سے متعلق ہے اس لئے دونوں برابر ہوگئے، اور ہر ایک کا دوسرے پر حق ہے جس کو وصول کرنے کا وہ مستحق ہے، تو ان دونوں کو مجبور کیا جائے گا کہ ہر ایک دوسرے کو اس کا حق ادا کردے، اور یہ قول ثوری کا ہے۔

امام احمد کا ایک قول اور یہی امام شافعی کا دوسرا قول ہے کہ اولاً مبیع کا سپرد کرنا واجب ہے، اس پر بائع کو مجبور کیا جائے گا، کیونکہ بیع کے استحکام اور اس کے مکمل ہونے کا تعلق مبیع کے سپرد کرنے سے ہے، اس لئے اس کو مقدم کرنا اولی ہے، اور اگر قیمت دین ہو تو بائع کو مبیع کے سپرد کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس کے بعد مشتری کو قیمت کی ادائیگی پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ مشتری کا حق عین مبیع سے متعلق ہے، اور بائع کا حق مشتری کے ذمہ سے متعلق ہے، اور جو عین سے متعلق ہو اس کے قوی ہونے کی وجہ سے اس کو مقدم کرنا اولی ہے، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ ثمن کی ادائیگی کے لئے کوئی مدت متعین نہ ہو(۱)۔

د- اجارہ میں حق کی وصولیابی:

(۱) منفعت وصول کرنا:

۲۱- معقود علیہ کے اعتبار سے ہر عقد میں منفعت مختلف ہوتی ہے، اور اس کی وصولیابی اس طرح ہوتی ہے کہ کرایہ پر دینے والا کرایہ پر لینے والے کو معاملہ کی چیز پر قدرت دے دے۔ اور اجیر خاص (ذاتی ملازم) میں استیفاء اس وقت ہوتا ہے جب کہ اجیر اپنے آپ کو سپرد کردے اور اس میں کام کی اہلیت بھی پائی جاتی ہو، اور عیون مثلاً کپڑے کی سلائی وغیرہ میں کسی کام پر اجارہ کا استیفاء باہمی اتفاق کے مطابق عین کو تیار کرکے سپرد کردینے سے ہوتا ہے۔

(۲) اجرت وصول کرنا:

۲۲- اجرت کی وصولیابی چند طریقوں سے ہوتی ہے:

بغیر کسی شرط کے پیشگی اجرت دے دے، یا بالفعل منفعت حاصل کرلے، یا منفعت حاصل کرنے پر قادر ہوجائے، یا اجرت کی پیشگی ادائیگی کی شرط لگائی جائے، یا مالکیہ کی صراحت کے موافق پیشگی اجرت کی ادائیگی کا رواج ہو(۲)۔

اس مسئلہ میں اختلاف وتفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (اجارہ) کی طرف رجوع کیا جائے۔

---

(۱) الانصاف ۴/ ۴۵۸، الشرح الکبیر علی المقنع ۴/ ۱۳ طبع دوم المنار، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۳، مغنی المحتاج ۲/ ۷۴، الدسوقی ۳/ ۱۴۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۶-۷، البدائع ۴/ ۱۷۵ طبع الجمالیہ، البجیری علی الخطیب ۳/ ۱۷۶، الشرح الصغیر للدردیر ۴/ ۱۳ طبع دار المعارف، المغنی ۵/ ۳۳۰ طبع مکتبۃ القاہرہ۔

ھ- عاریت پر لینے والے کا عاریت کے سامان کی منفعت کو حاصل کرنا:

۲۳- صاحب المغنی اعارہ میں منفعت کی وصولیابی کے احکام کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر کسی نے کوئی چیز مستعار لی تو اس کو حق ہے کہ وہ بذات خود اور اپنے وکیل کے ذریعہ اس سے فائدہ حاصل کرے، کیونکہ اس کا وکیل اس کا نائب ہے، اور ان دونوں کا تصرف یکساں ہے، لیکن اس کو کرایہ پر دینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ وہ منافع کا مالک نہیں، تو وہ کسی کو ان کا مالک بھی نہیں بنا سکتا ہے۔ ہمیں اس میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ عاریت پر لینے والا عین کا مالک نہیں ہوتا، نیز یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عاریت پر لینے والا عاریت کے سامان کو حسب اجازت ہی استعمال کرسکتا ہے، رہا اس کا دوسرے کو عاریت پر دینا تو اس میں اختلاف وتفصیل ہے جس کا بیان اصطلاح (اعارہ) میں ہے۔

وصولیابی میں نیابت:

(۱) حدود قائم کرنے میں امام کا کسی کو خلیفہ مقرر کرنا:

۲۴- فقہاء مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ حدود قائم کرنے میں امام کے لئے کسی کو خلیفہ مقرر کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ بذات خود تمام حدود کے اجراء پر قادر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے کہ دار الاسلام کے دور دراز علاقوں میں ان کے وجوب کے اسباب پائے جاسکتے ہیں جہاں اس کے لئے جانا ممکن نہیں، نیز اگر ان تمام کو امام کی قیام گاہ پر بلایا جائے تو اس میں حرج عظیم ہے، لہذا اگر خلیفہ مقرر کرنا جائز نہ ہو تو حدود پوری نہ ہوں گی، اور یہ امر جائز نہیں، اسی لئے رسول اللہ ﷺ امراء کو تنفیذ احکام واقامت حدود کے اختیارات سپرد فرماتے تھے۔

استخلاف (خلیفہ مقرر کرنا) کی دو قسمیں ہیں: تنصیص اور تولیت۔

تنصیص یہ ہے کہ اقامت حدود کی صراحت کر دی جائے، اس صورت میں نائب کے لئے بلاشبہ حدود قائم کرنا جائز ہے۔

پھر تولیت کی دو قسمیں ہیں: خاص اور عام۔

تولیت عام یہ ہے کہ امام کسی شخص کو ولایت عامہ (عمومی ذمہ داری) سپرد کر دے، مثلاً کسی صوبہ یا بڑے شہر کا امیر بنا دے، تو اس امیر کو حدود قائم کرنے کا اختیار ہوگا خواہ اس کی صراحت نہ کی گئی ہو، اس لئے کہ جب اس نے اسے اس جگہ کا امیر بنا دیا تو مصالح مسلمین کو انجام دینے کی ذمہ داری اس کے سپرد کر دی گئی، اور اقامت حدود ان کی اہم مصلحت ہے، لہذا اسے اس کا اختیار ہوگا (۱)۔

تولیت خاص یہ ہے کہ امام کسی کو ولایت خاصہ (مخصوص ذمہ داری) سپرد کرے، جیسے خراج وصول کرنا وغیرہ، تو اس شخص کو حدود قائم کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ تولیت اقامت حدود کو شامل نہیں ہے، اور اگر کسی کو بڑے لشکر پر امیر مقرر کر دیا، تو اگر وہ کسی شہر کا امیر ہو اور اس نے اپنی فوج کے ذریعہ جہاد کیا، تو وہ اپنی چھاؤنی میں اقامت حدود کا اختیار رکھتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنے شہر میں اقامت حدود کا مالک تھا، لہذا جب وہ اپنے تمام یا بعض اہل شہر کو لے کر نکلا تو نکلنے سے قبل ان کے بارے میں اس کو جو اختیارات حاصل تھے نکلنے کے بعد بھی رہیں گے، اور جس آدمی کو امیر شہر نے جہاد کے لئے روانہ کیا اور وہ نکلنے سے پہلے لوگوں پر حد قائم کرنے کا مالک نہیں تھا اور نکلنے کے بعد اس کے سپرد یہ کام نہیں کیا گیا تو وہ حد کے قائم کرنے کا مالک نہیں ہوگا (۲)۔

---

(۱) اس جیسے مسائل میں اختلاف نہیں ہوتا، اور تولیت کے مطلق ہونے کی صورت میں نائب کا اختیار عرف کی دلالت کے موافق ہوگا۔

(۲) البدائع ۷/ ۵۸ طبع اول الجمالیہ، المغنی ۹/ ۳۷ طبع مکتبۃ القاہرہ، الاحکام السلطانیہ لأبی یعلی رص ۲۲۱ طبع الحلبی، تبصرۃ الحکام ۹/۱ ۴ طبع الحلبی ۱۹۵۸ء۔

(۲) وصولیابی میں وکالت:

۲۵- مالکیہ وشافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ انسان کو جن تصرفات کا اختیار ہے ان میں وکیل بنانے کا بھی اس کو اختیار ہے، منجملہ ان کے قصاص وحدود ہیں۔

حنفیہ کا کہنا ہے کہ جن حقوق کو انسان بذات خود حاصل کرنے کا اختیار رکھتا ہے ان میں وکیل بنانا بھی جائز ہے، البتہ حدود وقصاص کا استثناء ہے، لہذا وکیل کے لئے ان چیزوں کا استیفاء اس صورت میں جائز نہیں جبکہ مؤکل مجلس استیفاء میں موجود نہ ہو، اس لئے کہ حدود شبہات سے ختم ہوجاتے ہیں (۱)۔

قصاص وحدود میں وکالت کے جواز پر ائمہ ثلاثہ نے استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "اغد یا أنیس إلی امرأۃ هذا، فإن اعترفت فارجمها، فاعترفت فرجمت" (۲) (انیس! اس شخص کی بیوی کے پاس جا، اگر وہ اعتراف کرے تو اسے سنگسار کردے، چنانچہ اس نے اعتراف کرلیا تو اس کو سنگسار کیا گیا)، نیز اس لئے کہ ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے، کیونکہ امام اس کو بذات خود انجام نہیں دے سکتا۔

حدود کے اثبات میں وکیل بنانا جائز ہے، اور بعض حنابلہ نے حنفیہ کے اس قول سے اتفاق کیا ہے کہ مؤکل کی عدم موجودگی میں قصاص وحد قذف کا اجراء جائز نہیں (۳)۔

---

(۱) ابن عابدین ۴/ ۳۱۸۔

(۲) حدیث: "اغد یا أنیس......" کی روایت امام بخاری نے کی ہے اور الفاظ ان ہی کے ہیں، اور مسلم نے ایک قصہ کے ضمن میں حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت زید بن خالد الجہنی سے مرفوعا کی ہے (فتح الباری ۱۲/ ۱۸۵، ۱۸۶ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/ ۲۹۷، البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۱۱۲، المغنی ۵/ ۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

استیلاء

تعریف:

۱- لغت میں استیلاء کا معنی کسی چیز پر ہاتھ رکھنا، اس پر غلبہ پانا اور اس پر قادر ہونا ہے (۱)۔

اصطلاح فقہاء میں: کسی مقام پر قبضہ ثابت کرنے (۲)، یا کسی مقام پر فی الحال یا فی المآل اقتدار حاصل کرلینے (۳)، یا قہر وغلبہ کے ہیں خواہ وہ حکماً ہی ہو (۴)۔

جس مادی عمل کے ذریعہ استیلاء حاصل ہوتا ہے، وہ اشیاء واشخاص کے لحاظ سے مختلف ہوتا ہے، یعنی صورت استیلاء کا مدار عرف پر ہے (۵)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- حیازہ:

۲- لغت میں الحیازۃ اور الحوز جمع کرنے اور ملانے کو کہتے ہیں (۶)۔

شرعاً دردیر کے قول کے مطابق اس کے معنی کسی چیز پر قبضہ کرنے

---

(۱) المصباح، القاموس: مادہ (ولی)۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۲۱ طبع دوم ۱۳۹۴ھ۔

(۳) البحر الرائق ۵/ ۱۰۳۔

(۴) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۶ طبع عیسی الحلبی، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۶۹ طبع دار احیاء التراث۔

(۵) حاشیۃ الجمل ۳/ ۶۹۔

(۶) المصباح مادہ (حوز)، طلبۃ الطلبہ رص ۱۰۶، التحریر علی التنبیہ للنووی رص ۱۴۱۔

اور اس پر غلبہ حاصل کر لینے کے ہیں (۱)۔

ب-غصب:

۳-غصب لغت میں کسی چیز کو ظلم وزبردستی سے لینا ہے (۲)۔

اور شرعاً ناحق کسی کے حق پر غلبہ حاصل کرنے کو کہتے ہیں (۳)۔

لہذا غصب استیلاء سے خاص ہے، اس لئے کہ استیلاء حق کے ساتھ ہوتا ہے اور ناحق بھی۔

ج-وضع ید:

۴-فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وضع ید کسی چیز پر قبضہ کرکے اس پر غلبہ پانے کو کہتے ہیں۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ قبضہ وتصرف ان قوی ترین چیزوں میں سے ہے جن کے ذریعہ ملکیت پر استدلال کیا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے یہ شہادت درست ہے کہ یہ فلاں کی ملکیت ہے، اور کسی کے قبضہ سے کوئی چیز نکالنا امام کے لئے جائز نہیں مگر کسی ایسے حق کی بناپر جو ثابت ومعروف ہو (۴)، اور اس میں اختلاف وتفصیل ہے۔

د-غنیمت:

۵-الاغتنام: غنیمت حاصل کرنے کو کہتے ہیں، اور غنیمت ابوعبید کے قول کے مطابق وہ ہے جو دشمنوں سے قہر وغلبہ کے ذریعہ حاصل ہو، اسی لئے اغتنام استیلاء کے مقابلہ میں خاص ہے (۵)۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۳۱۹، الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۶۸۔

(۲) المصباح المنیر: مادہ (غصب)۔

(۳) شرح المنہج مع حاشیۃ الجمل ۳/ ۴۶۹، کشاف القناع ۴/ ۷۶، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۴۲، الدر المختار ۵/ ۱۱۳ طبع بولاق ۱۲۷۲ھ، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۱۶۔

(۴) المصباح، القاموس، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۷، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۳۷۰۔

(۵) المصباح، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۸ طبع دار المعارف بیروت،

ھ-احراز:

۶-احراز لغت میں کسی چیز کو حرز میں کر لینے کو کہتے ہیں، اور حرز اس مضبوط جگہ کو کہا جاتا ہے جس میں کسی چیز کی حفاظت کی جاتی ہے۔

اور شرعاً مال کے ایسی جگہ محفوظ کرنے کو کہتے ہیں جہاں عادۃً اس کی حفاظت کی جاتی ہو، مثلاً گھر یا خیمہ، یا اپنی ذات (۱)۔

احراز واستیلاء میں عموم وخصوص کی نسبت ہے۔

اسی لئے استیلاء کی بعض صورتوں میں ملکیت ثابت ہونے کے لئے احراز کا ہونا شرط ہے، چنانچہ دار الاسلام میں مسلمانوں کے مال پر کفار کا غلبہ صرف استیلاء ہے، احراز نہیں ہے۔

۷-استیلاء کا شرعی حکم:

جس چیز پر استیلاء ہو اس کے اعتبار سے اور کیفیت استیلاء کے لحاظ سے اس کا حکم بدلتا رہتا ہے، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جو مال معصوم غیر کی ملکیت میں ہو اس پر استیلاء حرام ہے، الا یہ کہ استیلاء کسی مشروع طریقہ پر حاصل کیا جائے، اور ایسا مال جو معصوم نہ ہو اس پر استیلاء جائز ہے خواہ وہ کسی کی ملکیت ہی ہو، اسی طرح وہ مال جو مباح ہو بذریعہ استیلاء ملکیت میں آجاتا ہے، اس کا بیان عنقریب آرہا ہے۔

ملکیت میں استیلاء کا اثر:

۸-اگر ایسے مال مباح پر استیلاء ہو جو کسی کی ملکیت نہ ہو، تو وہ استیلاء ملکیت کا فائدہ دیتا ہے اس تفصیل کے مطابق جس کا تذکرہ آرہا ہے، یا پھر وہ مال معصوم نہ ہونے کی وجہ سے مال مباح کے حکم

= فتح القدیر ۴/ ۳۰۳۔

(۱) القاموس، المصباح: مادہ (حرز)، طلبۃ الطلبہ ص ۷۷، النظم المستعذب ۱/ ۳۶۶ طبع مصطفی الحلبی، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/ ۲۲۰ طبع دار المعارف، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲ طبع اول بولاق۔

میں ہو، جیسے دار الحرب میں حربیوں کا مال، پھر یہ مال منقول جائداد ہوگی یا غیر منقول، ہر ایک کا مخصوص حکم ہے۔

۹-حربیوں کے جس مال پر استیلاء ہو اگر وہ مال منقول ہو اور قہر وغلبہ کے ذریعہ حاصل کیا گیا ہو، تو اس پر ملکیت مال غنیمت کے حقدار کے درمیان تقسیم ہوجانے سے ہی ثابت ہوتی ہے، لہذا ملکیت تقسیم پر موقوف ہے (۱)۔ شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جنگ ختم ہوجانے کے بعد دار الحرب میں صرف استیلاء ہی سے ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اس لئے کہ بذریعہ استیلاء کفار کی ملکیت ختم ہوگئی، اور جو چیز تملیک کا تقاضا کرتی ہے وہ بھی پائی جارہی ہے اور وہ ہے جنگ کا ختم ہونا، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ملکیت موقوف رہتی ہے، پس اگر مال غنیمت تقسیم کے لئے دے دیا جائے تو مشترک طور پر ان سب کی ملکیت ظاہر ہو جاتی ہے (۲)۔

اور تقسیم سے خواہ دار الحرب ہی میں ہو، ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اور پختہ ہوجاتی ہے، جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، اور اسی قول کو اوزاعی، ابن المنذر اور ابوثور نے اختیار کیا ہے، اس لئے کہ ابو اسحاق الفزاری فرماتے ہیں کہ میں نے امام اوزاعی سے کہا کہ کیا رسول اللہ ﷺ نے اموال غنیمت میں سے کچھ مدینہ میں تقسیم فرمایا؟ انہوں نے فرمایا کہ یہ مجھے معلوم نہیں، لوگ اموال غنیمت کو اکٹھا کرکے دشمن ہی کی سرزمین میں اس کو تقسیم کرلیا کرتے تھے، اور رسول اللہ ﷺ جب بھی کسی غزوہ سے لوٹتے اور اس میں مال غنیمت ملتا تو اس کا خمس نکالتے اور لوٹنے سے قبل ہی اس کو مجاہدین میں تقسیم فرمادیتے تھے، اس کی دلیل یہ بھی ہے کہ جب قہر واستیلاء کی وجہ سے اس میں ملکیت ثابت ہوگئی تو اسے تقسیم کرنا ایسے ہی درست ہوگیا جیسے اسے دار الاسلام میں جمع کرلیا جاتا، اس لئے کہ ملکیت کا سبب استیلاء تام ہے اور وہ پایا جارہا ہے، کیونکہ ہم نے اس پر حقیقۃً قبضہ پالیا، ان پر ہم غالب آگئے، اور ان کو اس مال سے دور کردیا، اور استیلاء سے مستولی (غلبہ حاصل کرنے والے) کی ضرورت معلوم ہوتی ہے تو استیلاء سے ملکیت ثابت ہوگی جس طرح مباحات پر استیلاء کی وجہ سے ملکیت ثابت ہوتی ہے (۱)۔

۱۰-لیکن حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ دار الحرب میں استیلاء سے مجاہدین کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی، البتہ اس میں سبب ملکیت پیدا ہوجاتا ہے، بایں معنی کہ یہ دار الاسلام میں احراز کے وقت ملکیت کی علت ہوگا، اسی وجہ سے دار الحرب میں اموال غنیمت کی تقسیم کو وہ تقسیم تملیک قرار نہیں دیتے، بلکہ وہ تقسیم صرف اٹھا کر لانے کے لئے ہے، اس لئے کہ کفار کی ملکیت باقی ہے، کیونکہ ملکیت صرف استیلاء تام سے مکمل ہوتی ہے، اور استیلاء تام دار الاسلام میں احراز سے قبل حاصل نہیں ہوتا، اور جب تک مجاہدین دار الحرب میں ہوں اس وقت تک یہ بھی احتمال ہے کہ کفار ان سے مال واپس لے لیں اور یہ چیز نادر نہیں ہے (۲)۔

۱۱- اگر کفار کا وہ مال جس پر قہر وغلبہ کے ذریعہ استیلاء ہوا ہے، زمین ہو تو اس میں فقہاء کے تین رجحانات ہیں:

حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق حنابلہ اور یہی ان کا مختار مذہب ہے، صراحت کرتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے کہ اسے تقسیم کردے، اور اگر چاہے تو خراج لازم کرکے وہاں رہنے والوں کے پاس چھوڑ دے (۳)۔

---

(۱) البدائع ۷/ ۱۲۱، المغنی ۸/ ۴۴۶-۴۴۷۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۹ طبع ۱۹۶۰ء، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۳۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۳، منح الجلیل ۱/ ۷۴۵، ۷۵۰، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۳، المغنی ۸/ ۴۲۱-۴۲۲۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۱۶، ۱۱۸، ۱۲۱، المغنی ۸/ ۴۲۱۔

(۳) المغنی ۲/ ۱۱۸، المقنع مع حواشی ۱/ ۵۱۰۔

مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اسے تقسیم نہ کر کے اس کے خراج کو مصالح مسلمین میں لگا دیا جائے، الا یہ کہ کسی وقت امام کی رائے یہ ہو کہ مصلحت تقسیم کی متقاضی ہے، اور یہ قول کہ وہ استیلاء سے وقف ہو جاتا ہے، اور اس کے خراج کو مسلمانوں کے فائدہ کے لئے صرف کیا جائے یہ حنابلہ کی ایک روایت ہے۔

شافعیہ فرماتے ہیں کہ منقول کی طرح وہ بھی فاتحین کی ملکیت ہو جاتی ہے، یہی ایک روایت حنابلہ کی ہے، اسی کو ابن رشد مالکی نے اختیار کیا ہے، اور یہی ایک قول مالکیہ کا ہے جو مشہور قول کے مقابل ہے، اور وہ فرماتے ہیں کہ استیلاء سے ملکیت ثابت ہونے کے سلسلے میں استیلاء حکمی بھی استیلاء حقیقی کی طرح ہے (۱)۔

۱۲ – جس زمین سے کفار ڈر کر بھاگ گئے اور مسلمانوں نے اس پر قبضہ پا لیا وہ استیلاء کی وجہ سے مصالح مسلمین کے لئے وقف ہو جاتی ہے۔

اور جس زمین پر مسلمانوں نے صلح کے ذریعہ غلبہ حاصل کیا ہو، اور صلح اس پر ہوئی ہو کہ وہ زمین انہیں کی ملکیت میں رہے گی، تو اس پر مالکان زمین ہی کا قبضہ رہے گا، البتہ اس پر خراج مقرر کیا جائے گا، اور اگر صلح اس شرط پر ہوئی کہ وہ زمین مسلمانوں کی ملکیت ہو جائے گی تو وہ مصالح مسلمین کے لئے وقف ہوگی (۲)۔

۱۳ – اگر حصول ملکیت کے کسی طریقہ سے کسی کے مملوک ومعصوم مال پر استیلاء ہو جائے تو صرف استیلاء ملکیت کا فائدہ نہیں دے گا (۳)۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۱۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۳، ۱۱۹، الاحکام السلطانیہ للماوردی ۱۳۷ـ ۱۳۸، المغنی ۲/ ۷۱۷، کشاف القناع ۳/ ۱۲۸، ۱۳۳، منح الجلیل ۱/ ۵۸۵ـ ۵۸۶۔

(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۳۷ـ ۱۳۸، المغنی ۲/ ۷۱۹۔

(۳) البدائع ۷/ ۱۲۱، ۱۲۷، المغنی ۸/ ۴۳۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۸۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۳، المہذب ۲/ ۲۳۳۔

ملکیت تو صرف اس سبب مشروع سے ہوتی ہے جو ملکیت کے لئے متعین ہے، جیسے خریداری اور ہبہ وغیرہ، اور اس صورت میں حق استیلاء ملکیت کا سبب نہیں ہوتا بلکہ ملکیت کا نتیجہ واثر ہوتا ہے۔

اور اگر استیلاء ظلماً ہو تو اس سے ملکیت نہیں آتی ہے۔

اس کی وضاحت (غصب) اور (سرقہ) کی اصطلاحات میں ہے۔

۱۴ – گراں قیمت پر فروخت کرنے کے لئے تاجروں نے جو غلہ روک رکھا ہو (جس کو احتکار کہتے ہیں) اس پر حاکم کے استیلاء سے ان کی ملکیت کو ختم کرنے پر اثر پڑتا ہے، کیونکہ حاکم کو یہ حق ہے کہ جو غلہ انہوں نے گرانی کے لئے روک رکھا ہے اس کو ان کے قبضہ سے نکال کر جبراً لوگوں سے فروخت کر دے، اور قیمت مالکوں کو دے دے، اس میں اختلاف وتفصیل ہے جس کی وضاحت اصطلاح (احتکار) میں ہے۔

اسی سے فقہاء کا قول ہے کہ حاکم بذریعہ قیمت غذا اور خوراک سے فاضل مقدار پر قبضہ کر سکتا ہے اس غرض سے کہ اس علاقہ کی مدد کرے جہاں غذا میسر نہ ہو، اس لئے کہ امام کو یہ حق ہے کہ کسی معروف اور ثابت حق کی بنا پر ایسی چیزوں کو قبضہ سے نکال لے، حاشیہ ابن عابدین سے یہی معلوم ہوتا ہے (۱)، اور اگر لوگوں کو کسی جماعت کے پیشہ کی ضرورت ہو تو کسی پیشہ ور کے کام پر حاکم کا استیلاء بھی اسی درجہ میں ہے، جیسے کھیتی اور بنائی (۲)، اور دونوں صورتوں میں استیلاء کا مدار عرف پر ہے۔

مسلمانوں کے مال پر حربی کفار کا استیلاء:

۱۵ – اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور ان کے مشہور اقوال تین ہیں:

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۷۔

(۲) البدائع ۵/ ۱۲۹، الشرح الصغیر ۳/ ۳۹، حاشیۃ الجمل ۳/ ۹۲ ۳۔

(۱) حربیوں کے قبضہ سے مسلمان جو مال چھڑا لیں وہ مالکوں کا ہوگا، اس لئے کہ کفار صرف استیلاء کی بنا پر مسلمانوں کے مال کے بالکل مالک نہیں ہوتے، اس کے قائل شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابوثور اور ابو الخطاب ہیں (۱)، ان فقہاء کی دلیل عمران بن حصین کی روایت ہے کہ انصار کی ایک عورت گرفتار کر لی گئی، اور حضور ﷺ کی اونٹنی عضباء بھی پکڑ لی گئی، وہ عورت قید میں تھی، اور لوگ رات میں اپنے اونٹوں کو اپنے گھروں کے سامنے رکھتے تھے، ایک رات وہ اپنے اونٹوں کے ساتھ قید سے نکل بھاگی، اور دوسرے اونٹوں کے پاس آئی، جب وہ اونٹ کے قریب جاتی تو وہ چلانے لگتا، وہ اس کو چھوڑ دیتی، یہاں تک کہ وہ عضباء اونٹنی تک پہنچ گئی، وہ خاموش رہی، راوی کہتے ہیں: وہ سدھائی ہوئی فرمانبردار اونٹنی تھی، اس عورت نے اس کی پیٹھ پر سوار ہو کر اسے ہانک لگائی تو وہ چل پڑی، لوگوں کو اس کا علم ہو گیا، انہوں نے اس کا پیچھا کیا لیکن وہ ان کے ہاتھ نہ لگی۔ راوی کہتے ہیں: اس عورت نے اللہ کے لئے نذر مانی کہ اگر اس اونٹنی پر اللہ تعالی نے اس کو نجات دے دی تو وہ اس کی قربانی کرے گی، جب وہ مدینہ آئی اور لوگوں نے اسے دیکھا تو کہنے لگے: یہ تو عضباء ہے، رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی ہے! اس عورت نے کہا: میں نے یہ نذر مان رکھی ہے کہ اللہ تعالی نے اس پر مجھے نجات دے دی تو میں اس کی قربانی کروں گی، لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے، اور کہا کہ معاملہ اس طرح ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**سبحان الله! بئسما جزتها نذرت لله إن نجاها الله عليها لتنحرنها، لا وفاء لنذر في معصية ولا فيما لا يملك العبد**" (سبحان اللہ! بہت برا بدلہ اس عورت نے اونٹنی کے لئے تجویز کیا، اس نے نذر مانی کہ اگر اللہ تعالی نے عضباء کے ذریعہ اسے بچا لیا تو وہ اس اونٹنی کی قربانی کرے گی؟ معصیت میں جو نذر ہو اسے پورا کرنا لازم نہیں، اور انسان جس کا مالک نہ ہو اس میں نذر کو پورا کرنا جائز نہیں)، ابن حجر کی روایت میں ہے: "**لا نذر في معصية الله**" (۱) (اللہ تعالی کی معصیت میں کوئی نذر نہیں)۔

(۲) کفار کو جو اموال غنیمت حاصل ہوں وہ صرف استیلاء سے ان کے مالک ہو جاتے ہیں، خواہ انہوں نے اپنے ملک میں ان کو پہنچا دیا ہو یا نہ پہنچایا ہو، یہ امام احمد کی ایک روایت ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ قہر و غلبہ ایسا سبب ہے جس کی وجہ سے مسلمانوں کو کفار کے مال پر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے، لہذا اس کی وجہ سے کافر بھی مسلمان کے مال کا مالک ہو جائے گا، لہذا اگر مسلمان اس کو واپس چھڑا لیں تو وہ مال غنیمت ہوگا خواہ یہ واپسی مال کو ملک تک پہنچانے سے پہلے ہو یا بعد میں (۲)۔

(۳) کفار استیلاء کے ذریعہ مسلمانوں کے مال کے مالک ہو جاتے ہیں، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اپنے ملک (دار الحرب) میں اسے لے جا چکے ہوں، یہی حنفیہ و مالکیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن یہ فرمایا: "**وهل ترک لنا عقيل من رباع**" (۳) (کیا عقیل نے ہمارے لئے کوئی مکان چھوڑا ہے)، دوسری دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے مال کی عصمت دار الحرب میں لے جانے سے ختم ہو جاتی ہے، اس لئے کہ مالک کا اس سے فائدہ اٹھانا خطرہ مول لینے کے بعد ہی

---

(۱) المغنی ۸/ ۴۳۳، ۴۳۴، المہذب ۲/ ۲۴۴، البجیرمی علی المنہج ۴/ ۲۵۹۔

(۱) حضرت عمران بن حصین کی حدیث کی روایت مسلم اور ابوداؤد نے مرفوعا کی ہے، الفاظ مسلم کے ہیں (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۳/ ۱۲۶۲، ۱۲۶۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ، سنن ابوداؤد ۳/ ۶۰۹، ۶۱۲ طبع استنبول)۔

(۲) المغنی ۸/ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔

(۳) حدیث: "**وهل ترک لنا .....**" اسامہ بن زید کی روایت ہے اور متفق علیہ ہے (اللؤلؤ والمرجان / ص ۱۳۳ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف والشئون الاسلامیہ کویت ۱۳۹۷ھ)۔

ممکن ہے، کیونکہ ملک کافروں کا ہے، لہذا جب ملکیت کے معنی ہی ختم ہو گئے یا جس فائدہ کے لئے ملکیت مشروع ہے وہ فائدہ ہی نہ رہا تو ملکیت کا ختم ہونا تو ضروری ہے، اب اگر مسلمان اس مال کو چھڑا لیں تو وہ مال مال غنیمت شمار ہوگا (۱)۔

اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء:

۱۶- اگر اسلامی ملک پر کفار کا استیلاء ہو جائے تو کیا وہ دار الحرب ہو جاتا ہے یا حسب سابق دار الاسلام رہتا ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف وتفصیل ہے، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مذہب یہ ہے کہ دار الاسلام دار الکفر ایک شرط کی بنا پر ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہاں احکام کفر کا اظہار کیا جائے (۲)۔ اس کی تفصیل اصطلاح (دار الاسلام اور دار الحرب) میں ہے۔

مسلمان کے مال پر استیلاء کے بعد حربی کا اسلام لانا:

۱۷- اگر حربی کو بذریعہ قہر وغلبہ مسلمان کے مال پر استیلاء حاصل ہو گیا، اور شرعاً اس پر اس کی ملکیت کا حکم لگا دیا گیا، پھر وہ مسلمان ہو کر اس مال کے ساتھ دار الاسلام میں داخل ہوا، تو وہ مال اسی کا ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "من أسلم علی شئ فهو له" (۳) (جو کسی چیز پر اسلام لے آیا وہ اسی کی ہے)۔ اور اس لئے بھی کہ اس کا اسلام لے آنا اس کی جان ومال کو محفوظ کر دیتا ہے، صحیحین کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أمرت أن أقاتل الناس حتی یقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه علی الله" (۱) (مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں سے جہاد کرتا رہوں تا آنکہ وہ یہ کہہ دیں: لا إله إلا الله، جس نے یہ کہہ دیا تو اس کی جان اور اس کا مال مجھ سے محفوظ ہو گیا مگر یہ کہ کوئی حق اس کے جان ومال سے وابستہ ہو، اور اس کا حساب اللہ پر ہے)۔

جمہور نے اس سے آزاد مسلمان پر اس حربی کے استیلاء کا استثناء کیا ہے کہ اس آزاد مسلمان پر اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ ہر ایسی ملکیت جس میں خرید فروخت جائز نہیں اگر وہ حربیوں کے قبضہ میں آ جائے اور اس کو قبضہ میں لئے ہوئے وہ اسلام لے آئیں تو بھی وہ اس کے مالک نہیں ہوں گے، اور مالکیہ نے وضاحت کی ہے کہ اسی حکم میں درج ذیل صورتیں بھی ہیں:

ثابت شدہ وقف، حربی کا معاہدہ کے زمانہ میں چرایا ہوا مال، لقطہ، حربی کے ذمہ میں کسی مال کا دین، مال ودیعت اور وہ مال جو اس نے کفر کی حالت میں مسلمانوں سے کرایہ پر لیا ہو، ان میں سے کسی پر بھی اس کی ملکیت ثابت نہیں رہے گی۔ دیگر مذاہب کے قواعد اس کا

---

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۲۶۰-۲۶۱، البدائع ۷/ ۱۲۳-۱۲۷، ۱۲۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۸، المہذب ۲/ ۲۴۲، المغنی ۸/ ۴۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۱۶، الدر المختار ۳/ ۲۴۴، حاشیۃ الصاوی ۲/ ۲۹۱۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۲۳۲، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۵۳۔

(۳) حدیث: "من أسلم علی شئ فهو له" کی روایت بیہقی وابن عدی نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے مناوی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں یاسین بن الزیات ہیں جو متروک ہیں۔ بیہقی نے کہا ہے کہ یہ حدیث عن ابن ابی ملیکہ عن النبی ﷺ کے واسطے سے اور عن عروہ عن النبی ﷺ مرسلاً مروی ہے اور اس حدیث کے دوسرے طرق بھی ہیں، اور ہمارے علم کے مطابق کوئی ایسا نہیں جس نے اس کے مجموع طرق سے حکم لگایا ہو (السنن الکبری للبیہقی ۹/ ۱۱۳ طبع الہند، کتاب السنن لسعید بن منصور، جلد سوم کی قسم اول/ ۵۴، ۵۵ طبع مطبعہ علمی پریس (مالیگاؤں)، فیض القدیر ۶/ ۶۲ طبع المکتبۃ التجاریہ، إرواء الغلیل ۶/ ۱۵۶ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل الناس....." کی روایت بخاری ومسلم نے حضرت عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۳/ ۲۶۲ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۵۱-۵۲ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

انکار نہیں کرتے (۱)۔

۱۸- کافر حربی اگر چوری کے ذریعہ مسلمان کے مال پر استیلاء حاصل کرلے، یا کسی دوسرے حربی کے پاس سے کسی مسلمان کا مال غصب کرلے، پھر اس کے بعد اسلام لائے اور اس مال کو لے کر دارالاسلام میں آ جائے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک وہ مال اسی کا ہے، اس لئے کہ اس پر اس نے حالت کفر میں استیلاء کیا ہے، تو یہ اس مال کی طرح ہوگیا جس پر کافر نے مسلمانوں کو مغلوب کرکے قبضہ کرلیا ہو، اور امام احمد سے منقول ہے کہ صاحب مال قیمت دے کر لینے میں اس کا زیادہ حقدار ہے (۲)۔

مال مباح پر استیلاء:

۱۹- مال مباح ہر وہ مال ہے جسے اللہ تعالی نے اس لئے پیدا کیا ہے تاکہ انسان اس سے عادت کے مطابق فائدہ اٹھائے، اور اس پر قبضہ ممکن ہونے کے باوجود وہ کسی کے قبضہ میں نہ ہو، اور یہ حیوانات کے قبیل سے ہوتا ہے، خواہ بری ہو یا بحری، یا نباتات کے قبیل سے ہوتا ہے، جیسے گھاس پھوس، پودے اور لکڑیاں، اور جمادات کے قبیل ہوتا ہے، جیسے بنجر زمین اور معدنیات، اسی طرح پانی اور ہوا بھی ہوتے ہیں، اور ہر انسان کو اسے اپنی ملکیت میں لینے کا حق ہے، اس پر ملکیت استیلاء سے ثابت ہوگی، اور استیلاء کا تحقق اور استقرار ملکیت اس وقت ہوگا جب استیلاء ایسے طریقہ پر ہو جس سے اس پر قبضہ ممکن ہوسکے، ابو داؤد میں حضرت ام جندب کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من سبق إلی مالم یسبق إلیه مسلم فهو له" (۱) (جس چیز کی طرف کسی مسلمان نے سبقت نہ کی ہو اگر اسے کوئی حاصل کرلے تو وہ اسی کی ملکیت ہے)، اور حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من أحاط حائطاً علی أرض فهي له" (۲) (جس نے کسی زمین پر چہاردیواری بنالی وہ زمین اسی کی ہے)، اور ایک روایت میں ہے: "من أحیا أرضا میتة فهي له" (۳) (جس نے کسی بنجر زمین کو زندہ کیا وہ اسی کی ہے)۔ اور جب مباح زمین میں یہ امر ثابت ہے تو منقول مباح اشیاء میں تو بدرجہ اولی ثابت ہوگا، اس لئے کہ زمین کے مقابلہ میں اسے اپنے لئے خاص کرنا زیادہ معروف ہے۔

---

(۱) الدسوقی ۲/ ۱۸۸۔

(۲) المغنی ۸/ ۴۳۳، الخراج لابی یوسف/ ص ۲۰۰ طبع دوم ۱۳۵۳ھ، السیر الکبیر ۲/ ۶۸۸، الشرح الصغیر ۲/ ۲۹۱ طبع دار المعارف، الفتح مع حاشیۃ البحیری ۴/ ۲۵۷ طبع ۱۳۶۹ھ۔

---

(۱) حدیث: "من سبق إلی ما لم یسبق إلیه مسلم فهو له" کی روایت ابوداؤد نے حضرت اسمر بن مضرسؓ سے مرفوعا کی ہے۔ صاحب عون المعبود نے ابن حجر سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کے بعض راویوں کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ منذری نے کہا کہ یہ حدیث غریب ہے۔ ابو القاسم البغوی کہتے ہیں کہ اس سند سے میرے علم میں کوئی حدیث نہیں ہے (عون المعبود ۳/ ۱۴۲ طبع الہند، جامع الاصول ۱۰/ ۵۸۴ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۲) حدیث: "من أحاط حائطا علی أرض فهي له" کی روایت ابوداؤد، احمد اور ضیاء المقدسی نے الحسن عن سمرہ بن جندبؓ سے مرفوعا کی ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ حسن کے سمرہ سے سماع کی صحت میں اختلاف ہے اور منذری نے بھی اس اختلاف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور محقق جامع الاصول عبد القادر الارناؤوط نے کہا ہے کہ اس میں ضعف ہے اس کی روایت احمد نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے البنا الساعاتی نے اس کی تخریج میں کہا ہے کہ اس کی روایت ترمذی، نسائی اور بیہقی نے کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث صحیح ہے (مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۴/ ۲۶۴ شائع کردہ دار المعرفہ، مسند احمد بن حنبل ۵/ ۱۲ طبع المیمنیہ، الفتح الربانی ۱۵/ ۱۳۰-۱۳۱ طبع اول ۱۳۷۰ھ، فیض القدیر ۶/ ۴۹)۔

(۳) حدیث: "من أحیا أرضا میتة فهي له" کی روایت بخاری نے حضرت جابر سے تعلیقا بیان کی ہے اور ابن حجر نے اپنی بخاری کی شرح میں اس حدیث کے شواہد ذکر کئے ہیں، اور فرمایا کہ ان کی سندوں میں کلام ہے لیکن بعض کو بعض سے تقویت مل جاتی ہے (فتح الباری ۵/ ۱۸ طبع السلفیہ)۔

مال مباح پر استیلاء کی صورت میں لوگوں کی ملکیت ثابت ہونے سے صرف وہ قواعد عامہ رکاوٹ بن سکتے ہیں جو انتفاع کے نظم وضبط کے لئے اور دفع ضرر کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔

۲۰ - اموال مباح کی ہر قسم پر استیلاء کا طریقہ علیحدہ ہے، چنانچہ مباح پانی اور معدنیات پر استیلاء قبضہ اور برآمدگی کے ذریعہ سے، گھاس اور پودوں پر استیلاء کاٹ لینے سے، بحری وبری جانوروں پر استیلاء شکار کر لینے سے، اور بیکار بنجر زمین پر استیلاء اس کو آباد کرنے اور مالکانہ حیثیت سے جاگیر میں دے دینے سے ہوتا ہے (۱)۔

اقسام استیلاء:

۲۱ - استیلاء حقیقی کسی مباح چیز پر بالفعل قبضہ کر لینے سے ہوتا ہے، اس میں نیت وارادہ ضروری نہیں، شافعیہ کے یہاں اس کی صراحت ہے، نہایۃ المحتاج میں رملی نے کہا ہے کہ ہاتھ سے پکڑ لینے سے شکار پر ملکیت ثابت ہوجاتی ہے، اس لئے کہ وہ مباح ہے، تو دیگر تمام مباحات کی طرح قبضہ سے اس پر بھی ملکیت ثابت ہوجائے گی، خواہ اس سے ملکیت کا ارادہ کیا ہو یا نہ کیا ہو، حتی کہ اگر دیکھنے ہی کے لئے اسے پکڑا ہو تب بھی وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اور تمام مذاہب کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے، البتہ استیلاء حقیقی سے دائمی ملکیت ثابت ہوتی ہے، اور ایسی صورت میں بھی استیلاء حقیقی ہی کہلاتا ہے جب ایسے آلہ کے ذریعہ ہو جس کو اسی کام کے لئے تیار کیا گیا ہو، اور اس آلہ کو رکھنے والا اس کے قریب اس طرح موجود ہو کہ اگر ہاتھ بڑھا کر

(۱) البدائع ۶/ ۱۹۳ ـ ۱۹۴، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۹۰، ۳۹۳، ۴۱۷، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۸، المبسوط ۱۱/ ۲۵۱، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۱/ ۶۷۱، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۱۰، منح الجلیل ۱/ ۵۸۵، ۵۸۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۱۱۷ ـ ۱۱۹، المغنی ۸/ ۵۶۲ ـ ۵۶۴، کشاف القناع ۴/ ۱۲۲، ۱۸۷۔

شکار کو پکڑنا چاہے تو پکڑ لے، کیونکہ اس صورت میں شکار اس سے بچ نکلنے والا نہیں ہے، اور اسی وجہ سے اگر شکار کے لئے جال لگایا اور اس میں کوئی پرندہ اس طرح پھنس گیا کہ اڑ نہ سکے، یا شکاری کتے کو چھوڑا اور اس نے کسی جانور کو شکار کیا تو جس شخص نے جال لگایا ہے اور کتے کو چھوڑا ہے وہ شکار کا مالک ہوجائے گا، خواہ جال اور کتے کا مالک وہی ہو یا کوئی دوسرا شخص ہو۔

۲۲ - کبھی استیلاء حکمی ہوتا ہے، اور یہ اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ صرف اس آلہ کے ذریعہ ہو جو مباح کو قبضہ کے لائق بناتا ہے، اور اس کا رکھنے والا اس کے قریب نہ ہو جیسے وہ گڑھا جو زمین سے فائدہ اٹھانے والے یا اس کے مالک کے صحن میں ہو جس میں بارش کا پانی جمع ہوتا ہو، تو اس گڈھے میں جمع شدہ پانی کا مالک ہونے کے لئے ارادہ کا پایا جانا ضروری ہے، بغیر ارادہ کے جو ملکیت ہوگی وہ دائمی نہیں ہوگی، دائمی ملکیت استیلاء حقیقی ہی کے ذریعہ ہوسکتی ہے، اور اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے (۱)۔

۲۳ - حلوانی حنفی سے معلوم کیا گیا کہ اگر کوئی اپنا برتن لٹکا دے، یا اسے اپنی چھت پر رکھ دے، اور بارش سے وہ برتن بھر جائے، پھر کوئی آکر اسے پانی سمیت اٹھا لے جائے، تو برتن والے کو پانی کے ساتھ اس کو واپس لینے کا حق ہوگا یا نہیں؟ انہوں نے جواب دیا کہ برتن کو واپس لینے میں تو کوئی اشکال ہی نہیں، رہا پانی کا مسئلہ تو اگر اس نے برتن اسی کے لئے رکھا تھا تو اس کو پانی بھی واپس لینے کا حق ہے، اور اگر اس کے لئے نہیں رکھا تھا تو واپس نہیں لے سکتا۔

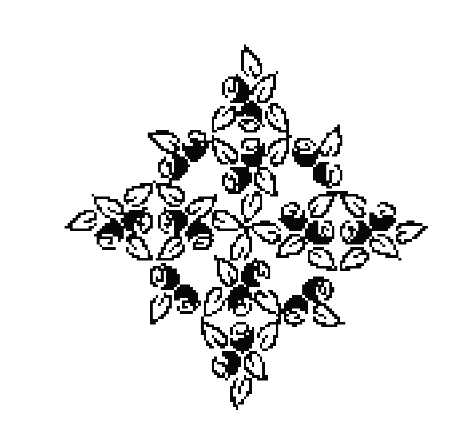
اگر کوئی شکار کسی آدمی کی زمین یا اس کے گھر میں آجائے تو زمین ومکان کے مالک کی طرف سے یہ استیلاء نہیں سمجھا جائے گا، اس لئے کہ زمین ومکان شکار کے لئے تیار نہیں کئے گئے، اور اس کی طرف

(۱) سابقہ مراجع۔

سے استیلاء کا عمل نہیں پایا گیا، البتہ اگر مالک مکان نے اسے پکڑنے کی نیت سے دروازہ بند کرلیا تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا، اس لئے کہ اب اس پر بالفعل استیلاء کا تحقق ہوگیا ہے اور وہ اس کو پکڑ بھی سکتا ہے۔

اگر کسی نے خیمہ لگایا اور اس میں کوئی شکار آ پھنسا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ خیمہ آلہ شکار نہیں ہے، اور اس نے اس کو شکار پر استیلاء کے ارادہ سے نصب نہیں کیا تھا۔ اسی طرح اگر سکھانے کے لئے جال پھیلایا، اس میں کوئی شکار پھنس گیا اور جال پھیلانے والا اس کے پاس نہیں ہے تو بھی وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ ملکیت حاصل کرنے میں قصد کا لحاظ کیا جاتا ہے، البتہ اگر شکار پھنسا ہوا ہو اور وہ آ جائے تو دوسروں کے مقابلہ میں وہی اس کا حقدار ہوگا۔

اس کی پوری تفصیل اصطلاح (اصطیاد) میں ہے (۱)۔



(۱) سابقہ مراجع۔

استیلاد

تعریف:

۱ - لغت میں استیلاد "استولد الرجل المرأۃ" کا مصدر ہے، یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب وہ عورت کو حاملہ کردے، خواہ وہ عورت آزاد ہو یا باندی (۱)۔ اصطلاحاً حنفیہ اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ استیلاد باندی کو ام ولد بنانا ہے (۲)۔ دیگر فقہاء نے ام ولد کی مختلف تعریفیں کی ہیں، ابن قدامہ کا قول ہے کہ ام ولد وہ باندی ہے جس کو آقا سے اس کی ملکیت میں رہتے ہوئے بچہ پیدا ہوا ہو (۳)، ام ولد اس غلام کی ایک قسم ہے جس کی نشو ونما وغیرہ کی حیثیت سے فقہ میں خاص احکام ہیں، اور تفصیل کے لئے (استرقاق اور رق) دیکھئے، یہاں صرف ان خاص احکام سے متعلق کلام ہے جو دوسرے تمام غلاموں کے مقابلہ میں صرف ام ولد کے لئے ہیں، اور ام ولد کی اولاد کے متعلق بھی کلام کرنا ہے۔

متعلقہ الفاظ:

عتق (آزاد کرنا):

۲ - لغت میں "عتق" کے معانی میں سے چھوٹنا اور آزاد ہونا بھی ہے۔

(۱) المصباح مادہ (ولد)، اس عنوان (استیلاد) کو اختیار کرنے میں حنفیہ منفرد ہیں، دیگر فقہاء مذاہب اس کو (امہات الاولاد) کے عنوان سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۲۳۔

(۳) المغنی ۹/ ۵۲۷ طبع الریاض۔

اورشرعاً تقرب الی اللہ کے لئے آدمی سے لوگوں کی ملکیت کو مطلقاً ختم کردینے کا نام عتق ہے، چنانچہ عتق واستیلاد اس حیثیت سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک آزادی کا سبب ہے، البتہ عتق بسا اوقات منجز (غیر معلق) بھی ہوتا ہے، اور ام ولد اکثر اپنے آقا کے مرنے کے بعد آزاد ہوتی ہے، اور ام ولد ہونے کی حالت میں آقا کی زندگی میں بھی اس کی آزادی جائز ہے۔

تدبیر (مدبر بنانا):

۳- تدبیر: آزادی کو موت پر معلق کرنا ہے، مثلاً آقا اپنے غلام یا باندی سے کہے کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے، یا اس جیسے دیگر الفاظ بولے، تو تدبیر واستیلاد اس اعتبار سے ایک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک موت کے بعد آزادی کا سبب ہے، لیکن تدبیر قول سے ہوتی ہے اور استیلاد فعل سے۔

کتابۃ (مکاتب بنانا):

۴- کتابۃ ومکاتبۃ: آقا کا اپنے غلام کی ذات کو اس کے ذمہ کچھ مال لازم کرکے اسی کے ہاتھ فروخت کردینا ہے، اسی لئے غلام یا باندی لازم کردہ مال کی ادائیگی کے بعد آزاد ہوجاتے ہیں، تو استیلاد ومکاتبت میں سے ہر ایک آزادی کا سبب ہے، لیکن مکاتبت عقد معاوضہ ہے۔

تسرّی (لونڈی بنانا):

۵- تسرّی: مرد کا اپنی باندی کو وطی کے لئے خاص کرنا ہے، چنانچہ تسرّی واستیلاد میں فرق صرف حصول ولادت کا ہے (۱)۔

(۱) حاشیۃ البجیرمی علی المنہج ۴/ ۴۱۲، ۴۲۳، ۴۲۷، ابن عابدین ۳/ ۱۱۳۔

استیلاد کا شرعی حکم اور اس کے مشروع ہونے کی حکمت:

۶- صاحب المغنی کہتے ہیں کہ لونڈی بنانے اور باندیوں سے وطی کرنے کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حٰفِظُوْنَ إِلاَّ عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ" (۱) (اور جو اپنی شرمگاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)، اور ماریہ قبطیہ رسول اللہ علیہ السلام کی ام ولد تھیں کہ ان کے بطن سے ابراہیم پیدا ہوئے، ہاجرہ حضرت اسماعیلؑ کی والدہ سیدنا حضرت ابراہیمؑ کی باندی تھیں، حضرت عمر بن الخطابؓ کی متعدد ام ولد تھیں، اور اسی طرح حضرت علیؓ ودیگر بہت سے صحابہؓ کے پاس متعدد ام ولد تھیں، اور علی زین العابدین بن حسین، قاسم بن محمد بن ابوبکر اور سالم بن عبداللہ بن عمر کی مائیں ام ولد تھیں، اور روایت ہے کہ لوگ ام ولد میں دلچسپی نہیں لیتے تھے یہاں تک کہ جب یہ تینوں حضرات ام ولد سے پیدا ہوئے تو پھر لوگ ام ولد کی طرف رغبت کرنے لگے (۲)۔

استیلاد کا مقصود حصول ولد ہے، چنانچہ بعض مرتبہ کسی کو اولاد کی تمنا ہوتی ہے جو آزاد عورتوں سے پوری نہیں ہوپاتی، تو اللہ تعالیٰ نے اس کے لئے یہ جائز کردیا کہ ایسی باندی رکھے جو اس کے بچہ کی ماں بن سکے۔

جو باندی اپنے آقا سے حاملہ ہوجائے وہ اس کے مرنے کے بعد اپنے بچے کے تابع ہوکر اس کے کل مال سے آزاد ہوجاتی ہے (۳)۔

اس سلسلہ میں اصل رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "أيما أمة

(۱) سورۂ مؤمنون/ ۵، ۶۔

(۲) المغنی ۹/ ۵۲۷، ۵۲۸۔

(۳) شرح المنہج ۴/ ۴۴۲، ۴۴۳۔

ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه"(۱) (جس باندی کے یہاں اس کے آقا سے بچہ پیدا ہو جائے وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہو جاتی ہے)۔

استیلاد عتق کا ذریعہ ہے، اور عتق اہم عبادات میں سے ہے(۲)۔

ام ولد کی اس اولاد کا حکم جو اس کے آقا کے علاوہ سے ہو:

۷ - اگر باندی آقا سے بچہ پیدا ہو جانے کی بنا پر ام ولد ہو جائے، پھر آقا کے علاوہ کسی اور سے بچہ پیدا کرے، تو آقا کے انتقال کے بعد آزاد ہونے اور دیگر احکام میں وہ بچہ بھی اپنی ماں کے حکم میں ہوگا، البتہ ام ولد بننے سے پہلے اس کے پیٹ سے جو اولاد پیدا ہوئی ہو وہ اس کے تابع نہ ہوگی، اور نہ اس کا حکم اس کی ماں کے حکم کی طرح ہوگا(۳)۔

استیلاد کا تحقق کس چیز سے ہوتا ہے اور اس کے شرائط:

۸ - استیلاد (یعنی باندی کا ام ولد ہونا) بچہ پیدا ہونے سے ثابت ہو جاتا ہے، خواہ بچہ زندہ ہو یا مردہ، اس لئے کہ مردہ بچہ بھی اولاد ہے، ولادت کے احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں، چنانچہ اس سے عدت پوری ہو جاتی ہے، اور عورت نفاس والی ہو جاتی ہے، اور اگر ایسا نامکمل بچہ گر جائے جس کے تمام یا کچھ اعضاء ظاہر ہوں اور آقا اس سے صحبت کا اقرار کرے تو وہ زندہ مکمل بچہ کے حکم میں ہے، جمہور کے نزدیک اس کو ثابت النسب کہا جائے گا اگر آقا وطی کا اقرار کر لے، البتہ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لئے کہ وہ شرط لگاتے ہیں کہ آقا اقرار کرے کہ یہ بچہ اسی کا ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کی باندی سے شادی کی اور اس سے بچہ پیدا ہوا یا وہ حاملہ ہوگئی پھر خریداری یا کسی دیگر طریقہ سے وہ اس کا مالک ہوگیا تو اس بنا پر وہ اس کی ام ولد نہیں ہوگی، خواہ وہ حاملہ ہونے کی حالت میں اس کا مالک ہوا ہو اور اس کی ملکیت میں بچہ پیدا ہوا ہو، یا بچہ پیدا ہونے کے بعد اس کا مالک ہوا ہو، شافعیہ وحنابلہ اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ وہ شوہر سے ایک مملوک بچہ کے ساتھ حاملہ ہوئی ہے، لہذا اس کے لئے ام ولد ہونے کا حکم ثابت نہیں ہوگا۔

امام احمد سے منقول ہے کہ وہ دونوں صورتوں میں ام ولد ہو جائے گی، اور یہی قول امام ابوحنیفہ کا ہے، اس لئے کہ یہ اس کے بچہ کی ماں اور وہ شخص اس کا مالک ہے، تو اس کے لئے اسی طرح ام ولد ہونے کا حکم ثابت ہوگا جیسے کہ وہ خود اس کی ملکیت میں حاملہ ہوئی۔

مالکیہ کے نزدیک اگر خریدتے وقت وہ حاملہ تھی تو اس حمل کی وجہ سے ام ولد ہو جائے گی(۱)۔

ام ولد میں آقا کن چیزوں کا مالک ہے:

۹ - اگر ام ولد اپنے آقا سے حاملہ ہو جائے اور اس کے یہاں بچہ پیدا

---

(۱) حدیث: "أيما أمة ولدت من سيدها فهي حرة عن دبر منه" کی روایت حاکم نے حضرت ابن عباس سے مرفوعا کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "أيما امرأة ولدت من سيدها فهي حرة بعد موته"، حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن شیخین میں اس کی روایت نہیں کی گئی ہے ذہبی نے حاکم کا تعاقب کیا اور کہا کہ اس میں حسین ہیں جو متروک ہیں، اور ابن ماجہ نے اس کی روایت اس کے قریب قریب الفاظ کے ساتھ کی ہے حافظ بوصیری نے الزوائد میں کہا کہ اس کی سند میں حسین بن عبد اللہ بن عباس ہیں جن کو ابن المدینی وغیرہ نے متروک قرار دیا ہے اور ابوحاتم وغیرہ نے ان کو ضعیف کہا ہے بخاری نے کہا ہے کہ ان پر زندقہ کا الزام ہے (المستدرک ۱۹/۲ شائع کردہ دار الکتاب العربی، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۸۴۱/۲ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۳ھ)۔

(۲) الدسوقی ۳۵۹/۴۔

(۳) البدائع ۱۳۱/۴، المغنی ۵۴۲/۹۔

(۱) المغنی ۵۲۸/۹، ۵۳۴، رد المحتار ۳۶/۳ طبع بولاق، القلیوبی ۶۲/۴، الکافی لابن عبد البر ۹۸۱/۹۔

ہوجائے تو اس سے صحبت کرنے میں، خدمت لینے میں، اس کی کمائی کا مالک ہونے میں، اس کی شادی کرنے میں، اجارہ پر دینے اور اس کو آزاد کرنے میں اس کا حکم دیگر باندیوں کی طرح ہے، اکثر اہل علم کا یہی قول ہے، اور مالکیہ کہتے ہیں کہ آقا کے لئے اس کی مرضی کے بغیر اس کی شادی کرنا جائز نہیں، اور اگر وہ راضی ہوجائے تو کراہت کے ساتھ جائز ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ اعلی اخلاق کے خلاف ہے، نیز کہتے ہیں کہ اسی طرح اس کی رضا کے بغیر اس کو اجارہ پر دینا بھی جائز نہیں، ورنہ اجارہ فسخ کردیا جائے گا، ہاں آقا کے لئے اس سے ہلکی پھلکی خدمت لینا درست ہے (۱)۔

آقا کن چیزوں کا مالک نہیں ہے:

۱۰ - جمہور فقہاء کا خیال ہے اور یہی اکثر تابعین کا مذہب ہے (۲) کہ آقا کے لئے ام ولد میں کوئی ایسا تصرف کرنا جائز نہیں جس سے ملکیت بدل جائے، لہذا اس کو فروخت کرنا، وقف کرنا، رہن رکھنا جائز نہیں، نہ اس میں وراثت جاری ہوگی بلکہ آقا کی وفات پر وہ اس کے کل مال سے آزاد ہوگی، اور اس سے ملکیت ختم ہوجائیگی۔ عبیدہ سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے لوگوں کے سامنے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ ''حضرت عمرؓ نے ام ولد کے بارے میں مجھ سے مشورہ کیا تو میری اور حضرت عمرؓ کی رائے یہ ہوئی کہ ان کو آزاد کیا جائے، پھر حضرت عمرؓ نے زندگی بھر یہی فیصلہ کیا، اور حضرت عثمانؓ نے بھی یہی فیصلہ کیا، اور جب میں خلیفہ ہوا تو میری رائے ان کو غلامی پر باقی رکھنے کی ہوئی''۔ عبیدہ نے فرمایا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی متفقہ رائے میرے نزدیک تنہا حضرت علیؓ کی رائے سے زیادہ پسندیدہ

(۱) الدسوقی ۴؍ ۴۱۰، ۴۱۱، المغنی ۹؍ ۵۲۷، ۵۲۸، البدائع ۴؍ ۱۳۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

ہے (۱)۔ اور حضرت عثمان اور حضرت عائشہؓ سے بھی یہی قول مروی ہے، اور اس سلسلہ میں حضرت علی، حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر کا اختلاف نقل کیا گیا ہے کہ وہ ام ولد کی بیع کے جواز کے قائل تھے، اور اصل اس باب میں حدیث ہے کہ ''أیما أمة ولدت من سیدها فهي حرة عن دبر منه'' (۲) (جس باندی کے یہاں اس کے آقا سے بچہ پیدا ہو وہ اس کے مرنے کے بعد آزاد ہے)، اور منقول ہے کہ ''أن النبي ﷺ نهی عن بیع أمهات الأولاد، لا یوهبن، ولا یورثن، یستمتع بها سیدها مادام حیا، فإذا مات فهي حرة'' (۳) (آپ ﷺ نے ام ولد کی بیع سے منع فرمایا، نہ ان کو ہبہ کیا جائے، نہ میراث بنایا جائے، اپنی زندگی میں آقا ان سے فائدہ اٹھائے، جب وہ مر جائے تو وہ آزاد ہوگی)۔

ام ولد بنانے میں اختلاف دین کا اثر:

۱۱ - فقہاء فرماتے ہیں کہ جس طرح کافر کا غلام کو آزاد کرنا درست

(۱) حضرت علیؓ کے اثر کی روایت عبد الرزاق و بیہقی نے کی ہے عبد الرزاق کے الفاظ اس طرح ہیں: ''اجتمع رأیي ورأی عمر في أمهات الأولاد ألا یُبعن، قال: ثم رأیت بعدُ أن یبعن، قال عبیدة: فقلت له: فرأیک ورأي عمر في الجماعة أحب إليّ من رأیک وحدک في الفرقة -أو قال في الفتنة- قال: فضحک علي'' (میری اور حضرت عمر کی رائے ام ولد کے بارے میں یہ ہوئی کہ ان کو بیچا نہ جائے، وہ کہتے ہیں کہ پھر میری رائے یہ ہوئی کہ ان کو بیچ دیا جائے، حضرت عبیدہ نے کہا کہ میں نے ان سے کہا کہ آپ کی اور حضرت عمر کی متفقہ رائے آپ کی تنہا رائے سے مجھے زیادہ پسندیدہ ہے تو کہتے ہیں کہ علی اس بات پر ہنس پڑے)۔ شوکانی نے کہا ہے کہ اس اسناد کا شمار اصح الاسانید میں ہے (مصنف عبد الرزاق ۷؍ ۲۹۱-۲۹۲ شائع کردہ المجلس العلمی ۱۳۹۲ھ، سنن بیہقی ۱۰؍ ۳۴۸ طبع الہند، نیل الاوطار ۶؍ ۲۲۳-۲۲۴ طبع دار الجیل)۔

(۲) حدیث کی تخریج گذر چکی ہے (فقرہ نمبر ۶)۔

(۳) اثر: ''أمهات الأولاد لا یوهبن، ولا یورثن، یستمتع بها سیدها ما دام حیا، فإذا مات فهي حرة'' کی روایت دارقطنی نے مرفوعا بھی کی ہے

ہے، اسی طرح اس کا باندی کو ام ولد بنانا بھی درست ہے، وہ کافر خواہ ذمی ہو یا مستأمن یا مرتد۔

اگر ذمی نے اپنی ذمیہ باندی کو ام ولد بنالیا پھر وہ اسلام لے آئی تو شافعیہ کے نزدیک اور حنابلہ کی معتمد روایت کے مطابق وہ فی الحال آزاد نہیں ہوگی، اور مالکیہ کے نزدیک آزاد ہو جائے گی، چونکہ اس کو نہ فروخت کرنے کی کوئی صورت ہے اور نہ اس پر اس کی ملکیت کو باقی رکھنا ممکن ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں مسلمہ کے اوپر کافر کی ملکیت کو ثابت کرنا لازم آئے گا جو جائز نہیں جیسے باندی کی صورت میں ہے۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ وہ کما کر اپنی قیمت آقا کو دے گی، تو اگر وہ آزاد ہونا چاہے تو اس طرح آزاد ہو جائے گی، اور اگر اس کا مالک اسلام نہ لائے تو امام ابو حنیفہ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے کہ کما کر قیمت کے ادا کرنے میں دونوں کے حقوق کی رعایت ہے، ام ولد کا حق تو یہ ہے کہ وہ کافر کی ملکیت میں نہ رہے، اور اس کے آقا کا حق یہ ہے کہ اپنی ملکیت کا عوض حاصل کرے، تو یہ ایسا ہوگیا جیسے ام ولد نہ ہونے کی صورت میں اس کو فروخت کرنا، اور اگر کسی کافر کی ام ولد اسلام لے آئے تو اس کو اس کے ساتھ صحبت کرنے اور لذت حاصل کرنے سے روک دیا جائے گا، اور ان دونوں کے درمیان علیحدگی رکھی جائے گی، اور اس کو اس کا نفقہ ادا کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر اگر آقا بھی اسلام لے آئے تو وہ اس کے لئے حلال ہو جائے گی (۱)۔

= اور موقوفاً بھی۔ ابن القطان نے کہا ہے کہ میرے نزدیک اس کو مرفوعاً روایت کرنے والے موقوفاً روایت کرنے والوں سے بہتر ہیں (سنن دار قطنی ۴/ ۱۳۴۔ ۱۳۵ طبع دار المحاسن للطباعہ ۱۳۸۶ھ نصب الرایہ ۳/ ۲۸۸ طبع دار المحاسن)۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۹۸، الشرح الکبیر ۴/ ۴۱۲، المغنی ۹/ ۵۴۴۔

ام ولد کے مخصوص احکام:

اصل یہ ہے کہ تمام امور میں ام ولد کے احکام دیگر باندیوں ہی کی طرح ہیں، لیکن درج ذیل امور میں ام ولد کے احکام خاص ہیں:

الف - عدت:

۱۲ - اگر آقا ام ولد کو چھوڑ کر مر جائے تو مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک استبراء رحم ایک حیض سے ہوگا، اور حنفیہ کے مذہب میں اس پر عدت لازم ہے، اور اس کی عدت کئی حیض سے ہوگی، لہذا ایک حیض کافی نہ ہوگا، اور موت وغیرہ میں اس کی عدت تفریق قاضی کی طرح حیض سے اس لئے ہوتی ہے کہ اس کی عدت رحم کی صفائی سے واقفیت کے لئے ہے، اور یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ وہ نہ آئسہ ہو اور نہ حاملہ، اس لئے کہ آئسہ کی عدت دو ماہ اور حاملہ کی عدت وضع حمل ہے، اور تمام فقہاء کے نزدیک مدت عدت میں اس کے لئے نفقہ نہیں، اس لئے کہ یہ عدت وطی کی ہے، عقد کی نہیں (۱)۔

ب - ستر:

۱۳ - ام ولد کی ستر ناف و گھٹنہ کے درمیان ہے اور پیٹھ و پیٹ ہے، یہ حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کی ایک روایت ہے، اور دوسری روایت یہ ہے کہ وہ بغیر دوپٹہ کے نماز نہ پڑھے، اور شافعیہ کے نزدیک اس کا ستر ناف و گھٹنہ کے درمیان ہے، حنابلہ کے نزدیک بھی صحیح یہی ہے (۲)۔

ام ولد کی جنایت:

۱۴ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ام ولد ایسی جنایت کرے جس سے مال لازم ہوتا ہو، یا کسی کی کوئی چیز تلف کر دے تو دو چیزوں میں سے

(۱) ابن عابدین ۲/ ۶۰۸، الشرح الکبیر ۴/ ۴۶۵، اور المغنی ۹/ ۵۴۴۔

(۲) الہدایہ ۱/ ۲۴۹، دسوقی ۱/ ۲۱۳، المجموع ۳/ ۱۶۷، کشاف القناع ۱/ ۲۶۶۔

جو کم قیمت ہو آقا پر اس کا فدیہ لازم ہے:

اول: فیصلہ کے دن اس کی جو قیمت ہو اس اعتبار سے کہ وہ باندی ہے، اور اس کے مال کو اس میں شمار نہ کیا جائے گا۔

دوم: تاوان، خواہ جنایات کتنی ہی زیادہ ہو جائیں۔

حنابلہ کا ایک دوسرا قول یہ نقل کیا گیا ہے کہ آقا پر اس کی جنایت کے تاوان کا فدیہ لازم ہے، خواہ جتنی جنایت ہو، جیسے خالص غلام کا حکم ہے(۱)۔

ام ولد کا اقرار جنایت:

۱۵ - اگر ام ولد ایسی جنایت کا اقرار کرے جس سے مال واجب ہوتا ہو تو اس کا اقرار جائز نہیں، اس لئے کہ یہ اقرار آقا کے خلاف ہے، برخلاف اس کے کہ وہ قتل عمد کا اقرار کرے تو یہ درست ہے، اس لئے کہ اس کا یہ اقرار اپنے نفس کے حق میں ہے، اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کیا جائے گا، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابو الخطاب کا یہی مسلک ہے(۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قصاص اور حد سے متعلق غلام کا اقرار جان کے علاوہ میں درست ہے، اس لئے کہ یہ اسی کا حق ہے، نہ کہ اس کے آقا کا، اور ام ولد کا حکم بھی اسی کے مانند ہے۔

اور اگر وہ ایسی چیز کا اقرار کرے جو جان کے قصاص کی موجب ہو تو امام احمد کی صراحت یہ ہے کہ اس کا اقرار قبول نہیں کیا جائے گا، اور آزاد ہونے کے بعد اس کا پیچھا کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے اقرار سے اس کے آقا کا حق ساقط ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ متہم ہے کہ اس نے کسی شخص کے لئے اقرار کیا تاکہ وہ اسے معاف کردے اور پھر خود اس کو لینے کا مستحق ہو جائے، اور اس طرح وہ اپنے آقا سے چھٹکارا حاصل کر لے۔

ابو الخطاب کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس کا یہ اقرار درست ہے، اس لئے کہ یہ قصاص کی ایک قسم ہے، چنانچہ جان کے علاوہ میں اس کا اقرار درست ہے(۱)۔

ام ولد کے اس جنین پر جنایت جو اس کے آقا سے ہو:

۱۶ - یہ گزر چکا ہے کہ ام ولد کو اس کے آقا سے جو حمل قرار پا جائے وہ آزاد ہوتا ہے، تو اگر ام ولد کو کسی نے مارا اور اس سے اس کا جنین گر گیا تو اس میں آزاد عورت کے جنین کی دیت لازم ہے، دیکھئے: اصطلاح (اجہاض)۔

ام ولد پر جنایت:

۱۷ - اگر کسی آزاد نے ام ولد کو قتل کر دیا تو اس پر کوئی قصاص نہیں، اس لئے کہ ان دونوں میں کوئی برابری نہیں ہے، البتہ اس پر اس کی قیمت لازم ہوگی، خواہ قیمت کتنی ہی ہو، اگر چہ وہ آزاد عورت کی دیت سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو جائے، مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کا یہی مسلک ہے۔

امام ابو حنیفہ و امام محمد فرماتے ہیں کہ غلام کی دیت اس کی قیمت ہے تو اگر وہ آزاد کی دیت کے بقدر ہو جائے، یا باندی کی قیمت آزاد عورت کی دیت کے برابر ہو جائے تو غلام اور باندی میں سے ہر ایک کی دیت کی مالیت میں سے دس درہم کم کر دیئے جائیں گے، تاکہ غلام کے مرتبہ کا آزاد سے کم ہونا ظاہر ہو جائے، اور اس کی تعیین

---

(۱) البدائع ۱۳۱/۴، ۱۳۲، الدسوقی ۴۱۱/۴، البجیرمی علی المنہج ۱۶۰/۴، المغنی ۵۳۵/۹۔

(۲) ابن عابدین ۳۹۸/۵، الدسوقی ۳۹۸/۴۔

(۱) المغنی ۱۵۱/۵، ۱۵۲ طبع الریاض۔

حضرت ابن مسعودؓ کے اثر کی وجہ سے ہے (۱)، اور اگر اسے یعنی ام ولد کو کوئی غلام قتل کر دے تو اس کے بدلہ اسے قتل کیا جائے گا، اس لئے کہ ام ولد غلام سے برتر ہے (۲)۔

آقا کی زندگی میں ام ولد کی موت کا خود اس پر اور آقا کے علاوہ سے ہونے والے اس کے بچہ پر اثر:

۱۸ – اگر ام ولد اپنے آقا سے پہلے انتقال کر جائے تو ام ولد ہونے کا حکم اس کی اس اولاد کے حق میں باطل نہیں ہوگا جو اس کے ام ولد ہونے کے ثبوت کے بعد پیدا ہوئی، بلکہ آقا کے مرنے پر سب آزاد ہو جائیں گے (۳)۔

ام ولد کے حق میں یا ام ولد کے لئے وصیت:

۱۹ – ام ولد کے لئے وصیت کرنا درست ہے، صاحب المغنی کہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں ان اہل علم کے مابین کوئی اختلاف معلوم نہیں ہوتا جو حکم استیلاد کے ثبوت کے قائل ہیں، کیونکہ روایت ہے کہ ”حضرت عمر بن الخطابؓ نے اپنی تمام ام ولد کے لئے چار ہزار کی وصیت کی، ان میں سے ہر ایک عورت کے لئے چار ہزار“ (۴)، نیز اس لئے کہ ام ولد وصیت کے نافذ ہونے کے وقت آزاد ہے، کیونکہ اس کی آزادی آقا کے مرنے کے ساتھ ساتھ مکمل ہو رہی ہے، تو اس کے لئے وصیت اس کی آزادی ہی کی حالت میں ہوئی، اور یہ اس صورت میں ہے جب کہ وصیت تہائی مال میں ہو، اور جو اس سے زائد ہو وہ ورثاء کی اجازت پر موقوف رہے گا، اگر وہ اجازت دیں تو جائز ہوگا ورنہ وہ ورثاء کو دے دیا جائے گا۔

اسی طرح آقا کے مرنے کے بعد ام ولد کے لئے وصیت کرنا جائز ہے اگر وہ اس کی صلاحیت رکھتی ہے، اس لئے کہ وہ آقا کی وفات پر اپنے آزاد ہو جانے کے بعد دیگر آزاد عورتوں کی مانند ہے، لہذا اس کے لئے وصیت کرنا جائز ہے (۱)۔

اُسر

دیکھئے: ”اسری“۔

---

(۱) حضرت ابن مسعود کے اثر: "لقص عشرة دراهم من دية العبد والأمة" (غلام اور باندی کی دیت میں سے دس درہم کم کرنا) کو صاحب الدر المختار نے نقل کیا ہے اور ہمارے پاس سنن و آثار کے جو مراجع ہیں ان میں ہمیں نہیں ملا، البتہ عبد الرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا ہے: قال لي عبد الكريم عن علي وابن مسعود و شريح: "دية المملوك ثمنه، وإن خلف دية الحر" (مصنف عبد الرزاق ۱۰/ ۱۰ شائع کردہ مجلس العلمی)۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۵۱، الدر ۵/ ۳۹۶۔

(۳) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/ ۵۰۶، ۵۰۷۔

(۴) عمر بن الخطابؓ کے اثر کی روایت دارمی اور سعید بن منصور نے کی ہے مذکورہ الفاظ دارمی کے ہیں (سنن الدارمی ۲/ ۴۳۳ طبع المطبعۃ الحدیثۃ دمشق

= ۱۳۴۹ھ، کتاب السنن لسعید بن منصور قسم اول جلد سوم ص ۱۱۰، نمبر ۴۳۸ طبع علمی پریس (مالیگاؤں) ۱۳۸۷ھ)۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/ ۵۱۰، ۵۱۳۔

إسرار

تعریف:

۱- لغت میں اِسرار کے معنی اخفاء کے ہیں، اسی سے اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا" (۱) (اور (وہ وقت یاد کرنے کے قابل ہے) جب پیغمبر نے ایک بات اپنی کسی بیوی سے چپکے سے فرمائی)۔ اور اگر آپ کوئی چیز چھپالیں تو "أسررت الشيء" بولا جاتا ہے (۲)۔

اصطلاحاً اِسرار درج ذیل معانی کے لئے بولا جاتا ہے:

الف۔ صرف اپنی ذات کو سنائے، کوئی دوسرا نہ سن سکے، جس کا ادنی درجہ زبان کو حرکت دینا ہے، فقہاء نماز و اذکار کے اقوال میں اس معنی کا استعمال کرتے ہیں۔

ب۔ کسی کو مناجات و سرگوشی کے طور پر سنائے اور دوسروں سے پوشیدہ رکھے، اور یہ معنی راز اور اس کے افشاء میں آتے ہیں، اس کو اصطلاح (إفشاء السر) میں دیکھا جائے۔

ج۔ اپنے فعل کو دوسرے سے پوشیدہ رکھے، اور یہ معنی نماز و زکاۃ وغیرہ عبادات کی ادائیگی میں مستعمل ہے (۳)۔

---

(۱) سورۂ تحریم ر ۳۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العربۃ مادہ (سرر)، المغرب رص ۲۲۳۔

(۳) مراقی الفلاح رص ۱۳۸ طبع دار الایمان، شرح روض الطالب ۱/۱۵۶، المکتبۃ الاسلامیہ، الشرح الکبیر ۱/۲۴۳، الفواکہ الدوانی ۱/۲۳۱، کشاف القناع ۱/۳۳۲۔

متعلقہ الفاظ:

الف- مخافتہ (آواز پست کرنا):

۲- لغت میں مخافتہ کے معنی: آواز کو پست کرنے کے ہیں۔ لیکن اصطلاحی معنی کے اعتبار سے وجود قرأت کی حد میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

حنفیہ میں سے ہندوانی اور فضلی نے وجود قرأت کے لئے اتنی آواز نکلنے کو شرط قرار دیا ہے جو خود اس کے کان تک پہنچ جائے، اور امام شافعی بھی اسی کے قائل ہیں۔

امام احمد اور بشر المریسی کے نزدیک آواز کا منہ سے نکلنا شرط ہے، خواہ وہ کان تک نہ پہنچے، لیکن یہ بھی شرط ہے کہ کسی نہ کسی درجہ میں آواز سنی جائے، کہ اگر کوئی شخص اپنا کان اس کے منہ سے لگائے تو وہ سن سکے، اور کرخی اور ابوبکر بلخی کے نزدیک سننا شرط نہیں، ان کے نزدیک تصحیح حروف کافی ہے۔

معراج الدرایہ میں ہے کہ شیخ الاسلام قاضی خاں، صاحب المحیط اور حلوانی نے ہندوانی کے قول کو اختیار کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مخافتہ کا ادنی درجہ اپنی ذات کو یا ایک دو آدمی جو قریب ہوں ان کو سنانا ہے، اور اس کا اعلی درجہ صرف تصحیح حروف ہے، جیسا کہ کرخی کا مذہب ہے، اور جہر کا ادنی درجہ ان لوگوں میں سے کسی کو سنانا ہے جو اس کے قریب نہ ہوں جیسے صف اول کے لوگ، اس کے اعلی درجہ کی کوئی حد مقرر نہیں (۱)۔

ب- جہر (آواز بلند کرنا):

۳- لغۃً جہر کا معنی آواز بلند کرنا ہے، کہا جاتا ہے: "جهر بالقول" یعنی وہ بآواز بلند بولا (۲)۔

---

(۱) ابن عابدین ۱/۳۵۹ طبع اول بولاق۔

(۲) مختار الصحاح، لسان العرب: مادہ (جہر)۔

اور اصطلاحاً اپنے برابر والے آدمی کو سنانا ہے، اس کے اعلیٰ درجہ کی کوئی حد نہیں (۱)۔ لہذا جہر و اسرار میں تباین ہے۔

ج - کتمان (چھپانا):

۴ - لغۃً کتمان کا معنی اعلان کے خلاف ہونا ہے (۲)۔

اور اصطلاحاً اس کا معنی بیان سے سکوت اختیار کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ''إِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُوْنَ، إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَأَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا، فَأُولٰئِكَ أَتُوْبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ'' (۳) (بے شک جو لوگ چھپاتے ہیں اس چیز کو جو ہم کھلی ہوئی نشانیاں اور ہدایت میں سے نازل کر چکے ہیں بعد اس کے کہ ہم اسے لوگوں کے لئے کتاب (الٰہی) میں بول چکے ہیں، یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ ان پر لعنت کرتا ہے اور ان پر لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں، البتہ جو لوگ توبہ کرلیں اور درست ہوجائیں اور ظاہر کردیں، یہ وہ لوگ ہیں کہ میں ان پر متوجہ ہوجاؤں رحمت سے، اور میں بڑا توبہ قبول کرنے والا ہوں، بڑا رحمت والا ہوں)۔

د - إخفاء (پوشیدہ رکھنا):

۵ - اخفاء لغت و اصطلاح کے اعتبار سے إسرار ہی کے معنی میں ہے، البتہ إخفاء کا غالب استعمال افعال میں اور إسرار کا اکثر استعمال اقوال میں ہوتا ہے، دیکھئے اصطلاح (اختفاء)۔

---

(۱) فتح القدیر ۱/ ۲۸۴، ۲۸۸، شرح روض الطالب من أسنی المطالب ۱/ ۱۵۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۳۲، ۲۳۳، کشاف القناع ۱/ ۳۳۲ طبع النصر الحدیثہ۔

(۲) لسان العرب، الصحاح مادہ (کتم)، التعریفات للجرجانی رص ۲۸۱۔

(۳) سورۂ بقرہ ر ۱۵۹۔

إسرار کا شرعی حکم:

اول - إسرار صرف اپنی ذات کو سنانے کے لحاظ سے:

عبادات میں إسرار:

۶ - سری نمازیں: اس سے مراد وہ نمازیں ہیں جن میں جہر نہیں ہوتا، یعنی ظہر و عصر، فرائض ہوں یا نوافل، اور دن کی نفل نمازیں۔ شافعیہ و حنابلہ اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق ان میں اسرار مستحب ہے، اور دوسرے قول کے مطابق مندوب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک واجب ہے، اور ان نمازوں کو سری اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ دن کی نمازیں ہیں، اور حدیث میں ہے: ''صلاۃ النہار عجماء'' (۱) (دن کی نمازیں گونگی ہیں)، یعنی ان میں ایسی قرأت نہیں جو سنی جاسکے، اس حکم میں امام و منفرد یکساں ہیں، اور غیر حنفیہ کے نزدیک مقتدی کا بھی یہی حکم ہے، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک مقتدی پر قرأت نہیں ہے (۲)۔

اقوال نماز میں إسرار:

الف - تکبیر تحریمہ:

۷ - امام کے لئے اتنے زور سے تکبیر کہنا مستحب ہے کہ مقتدی سن

---

(۱) حدیث: ''صلاۃ النہار عجماء'' کی روایت عبد الرزاق نے مجاہد و ابوعبیدہ سے کی ہے اور زیلعی نے اسے غریب قرار دیا ہے، المجموع میں نووی نے کہا کہ یہ حدیث باطل ہے جس کی کوئی اصل نہیں۔ سخاوی نے دارقطنی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ نبی ﷺ سے مروی نہیں، بلکہ اقوال فقہاء میں سے ہے (نصب الرایہ ۲/ ۱، ۲ طبع مطبعۃ دار المامون، المجموع للنووی ۳/ ۳۸۹ طبع المنیریہ، المقاصد الحسنہ رص ۲۶۵ شائع کردہ مکتبۃ الخانجی مصر)۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۲۸۴، ۲۸۵، ۳۳۰ طبع دار احیاء التراث العربی، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۵۷، ۳۵۸ طبع دار احیاء التراث العربی، الاختیار لتعلیل المختار ۱/ ۵۰ طبع دار المعرفہ، المہذب ۱/ ۸۱، الشرح الکبیر ۱/ ۲۱۳، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۳۳، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۶۹، طبع مکتبۃ الریاض الحدیثہ، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/ ۳۴۴ طبع النصر الحدیثہ۔

لیں تا کہ وہ بھی تکبیر کہہ لیں، اس لئے کہ ان کے لئے امام کی تکبیر کے بعد ہی تکبیر کہنی جائز ہے، اگر وہ ان کو نہ سنا سکے تو کوئی مقتدی زور سے تکبیر کہے تا کہ وہ دوسروں کو سنا دے، یا جس نے امام کی تکبیر نہیں سنی وہ سن لے، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے: "صلی بنا رسول اللہ ﷺ وأبوبکر خلفه فإذا کبر رسول اللہ ﷺ کبر أبوبکر لیسمعنا" (ہمیں رسول اللہ ﷺ نے نماز پڑھائی اور آپ ﷺ کے پیچھے ابو بکر تھے، جب رسول اللہ ﷺ نے تکبیر کہی تو ہمیں سنانے کے لئے ابو بکر نے بھی تکبیر کہی) متفق علیہ (۱)۔

ب- دعاء افتتاح:

۸ - دعاء افتتاح وہ ماثور دعائیں ہیں جن سے نماز شروع کی جائے مثلاً: "سبحانک اللھم و بحمدک......" (۲) یا "وجھت وجھي......" (۳)۔

حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ سنت ہے، مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، اس لئے کہ وہ اس کے قائل نہیں (۴)۔

(۱) المغنی ۱/ ۴۶۲۔ حدیث: "صلی بنا رسول اللہ ﷺ وأبوبکر خلفه" کی روایت بخاری نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "فتأخر أبوبکرؓ وقعد النبي ﷺ إلی جنبه وأبوبکر یسمع الناس التکبیر"، اور مسلم نے اسی مفہوم کی حدیث کی روایت ابن مسہر سے کی ہے (فتح الباری ۲/ ۲۰۳ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۳۱۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۲) دعاء استفتاح "سبحانک اللھم وبحمدک...." کی تخریج (استفتاح فقرہ/ ۶) پر گذر چکی۔

(۳) دعاء استفتاح "وجھت وجھي...." کی تخریج (استفتاح فقرہ/ ۶) پر گذر چکی۔

(۴) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۲۰، ۳۲۸، مراقی الفلاح رص ۱۵۳ طبع دار الایمان، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۷۸، ۷۹، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۷۳-۴۷۵ طبع الریاض الحدیثہ، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۵۔

جو اس کی مشروعیت کے قائل ہیں ان کے نزدیک اسے سراً پڑھنا مسنون ہے، جہر مکروہ ہے، لیکن جہر سے بھی نماز باطل نہیں ہوگی۔ دیکھئے (استفتاح)۔

ج- تعوذ (اعوذ باللہ پڑھنا):

۹ - اعوذ باللہ کو ثناء کی طرح آہستہ پڑھا جائے، دونوں میں (فقہاء کا) ایک ہی قول ہے (۱)۔

د- ہر رکعت کے شروع میں غیر مقتدی کا بسم اللہ پڑھنا:

۱۰ - نماز میں بسم اللہ کہنا حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک واجب ہے، مالکیہ مشہور قول کے مطابق فرائض میں بسم اللہ کو مکروہ کہتے ہیں، اور نوافل میں بغیر کسی کراہت کے جواز کے قائل ہیں (۲)، حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک اسے آہستہ پڑھنا مسنون ہے، اور شافعیہ کے نزدیک بسم اللہ میں جہر یا سر کیفیت قرأت کے تابع ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح (بسملہ) میں ہے۔

ھ- قرأت فاتحہ:

۱۱ - امام اور منفرد سری نمازوں میں سورہ فاتحہ آہستہ پڑھیں گے، اسی طرح جہری نمازوں کی تیسری اور چوتھی رکعتوں کا حکم ہے، اور جو فقہاء مقتدی کے لئے قرأت فاتحہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک اس کے

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۲۰، ۳۲۸، مراقی الفلاح رص ۱۵۳ طبع دار الایمان، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۷۹، ۸۰، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۷۵ طبع الریاض الحدیثہ، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۵، ۲۳۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۲۰، ۳۲۹، مراقی الفلاح ۱/ ۱۵۳ طبع دار الایمان، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/ ۳۰۹-۳۱۰ طبع انصار السنۃ المحمدیہ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۷۷، ۴۷۸ طبع الریاض الحدیثہ، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۷۹، ۸۰، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۵، ۲۳۸۔

لئے تمام رکعتوں میں فاتحہ سراً ہے۔

حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک جہری نمازوں میں منفرد کو فاتحہ کے سراً وجہراً پڑھنے کا اختیار ہے، اور شافعیہ کے نزدیک جہراً مستحب ہے۔

حنفیہ کے نزدیک دن کے نوافل میں آہستہ پڑھنا واجب ہے، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، اور سری نمازوں کی قضاء اگر رات میں کی جائے تو آہستہ قراءت کی جائے گی، ابن قدامہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں ہوتا، اور اگر جہری نمازوں کی قضا دن میں پڑھے اور وہ امام ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جہر واجب ہے، اور شافعیہ کے نزدیک آہستہ پڑھے، حنابلہ کے دو قول ہیں، اور جمعہ وعیدین اور استسقاء میں قرأت جہراً کی جائے (۱)۔

و- امام، مقتدی اور منفرد کا آمین کہنا:

۱۲ - حنفیہ ومالکیہ کے نزدیک آمین سراً اور شافعیہ وحنابلہ کے نزدیک جہراً کہی جائے۔ سراً آمین کے قائل فقہاء استدلال کرتے ہیں کہ یہ دعا ہے، اور دعاؤں میں اصل سر ہے، جیسے تشہد۔

جو فقہاء جہر کے قائل ہیں ان کا استدلال ہے کہ "أن النبي ﷺ قال: آمین ورفع بها صوته" (۲) (نبی ﷺ نے آمین بلند آواز میں کہی)، نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے امام کی آمین پر آمین کہنے کا حکم دیا ہے، تو اگر امام اس میں جہر نہ کرتا تو اس کے آمین کہنے پر آپ مقتدی کے آمین کہنے کو معلق نہ کرتے، جیسا کہ اخفاء کی حالت کا حکم ہے (۱)۔

(۱) المغنی ۱/ ۵۷۰ طبع الریاض، مراقی الفلاح رص ۱۵۴ طبع دار الایمان، المہذب ۱/ ۷۹، ۸۹، الدسوقی ۱/ ۲۶۳، ۳۱۳۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ قال: آمین، ورفع بها صوته" کی روایت ابوداؤد نے وائل بن حجر سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "كان رسول الله ﷺ إذا قرأ: ولا الضالين، قال: آمين، ورفع بها صوته"، اور اس کی روایت ترمذی نے بھی کی ہے اور اس میں "رفع بها صوته" کی جگہ "مد بها صوته" ہے اور فرمایا کہ وائل بن حجر کی حدیث حسن ہے (عون المعبود ۱/ ۳۵۱ طبع الہند، تحفۃ الاحوذی ۱/ ۶۵۔ ۶۸ شائع کردہ السلفیہ)۔

ز- رکوع کی تسبیح:

۱۳ - تسبیح بالاتفاق سراً مسنون ہے (۲)۔

ح- رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے "سمع الله لمن حمده" اور "ربنا لک الحمد" کہنا:

۱۴ - امام "سمع الله لمن حمده" جہراً کہے، اور تمام لوگ سراً "ربنا لک الحمد" کہیں۔

ط- سجدوں کی تسبیح:

۱۵ - نمازی امام ہو یا مقتدی یا منفرد تسبیح سراً کہے، اور اسی طرح دونوں سجدوں کے درمیان اذکار، پہلا اور دوسرا تشہد، رسول اللہ ﷺ پر درود، اور آخر نماز میں دعاؤں کا بھی یہی حکم ہے۔

البتہ سلام امام زور سے کہےگا، اور مقتدی ومنفرد آہستہ کہیں گے۔

خارج نماز میں تعوذ وبسملہ سراً کہنا:

۱۶ - تعوذ کو جہراً یا سراً پڑھنے میں فقہاء اور قراء کی مختلف آراء ہیں:

الف۔ شافعیہ کا قول، امام احمد کی ایک روایت اور ائمہ قراء کے

(۱) المغنی ۱/ ۴۹۰ طبع الریاض۔

(۲) فتح القدیر والکفایہ ۱/ ۲۵۹، مراقی الفلاح ۱۴۴-۱۴۵، ۱۵۴ طبع دار الایمان، رد المحتار علی الدر المختار ۱/ ۳۳۱-۳۳۲ طبع دار احیاء التراث العربی، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۸۲، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۸، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/ ۳۱۷ طبع انصار السنۃ المحمدیہ۔

نزدیک مختار یہ ہے کہ تعوذ میں جہر مستحب ہے۔

ب۔ اس میں صرف حمزہ اور ان کے موافقین کا اختلاف ہے۔

ج۔ جہراً یا سراً پڑھنے میں اختیار ہے، حنفیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے، اور یہ حنابلہ کا ایک قول ہے۔

د۔ مطلقاً اخفاء کیا جائے، یہ حنفیہ کا ایک قول، حنابلہ کی ایک روایت اور حمزہ کی ایک روایت ہے۔

ھ۔ صرف فاتحہ کے شروع میں تعوذ جہراً، اور باقی پورے قرآن میں اخفاء، یہ حمزہ کی دوسری روایت ہے۔

اس سلسلہ میں بسملہ کا حکم تعوذ کے تابع ہے، البتہ نافع سے روایت ہے کہ وہ پورے قرآن میں سورتوں اور آیات کے افتتاح کے وقت تعوذ میں اخفاء اور بسملہ میں جہر فرماتے تھے۔

مذکورہ تفصیل مرد کے لئے ہے، اور عورت کا جہر صرف اپنی ذات کو سنانا ہے، اس کے حق میں جہر سر ہی کے مانند ہے، اور اس کے جہر کا اعلی وادنی درجہ ایک ہی ہے، حاصل یہ ہے کہ اس کے حق میں جہر وسر برابر ہیں، کیونکہ اس کی آواز ستر کی مانند ہے، اور بسا اوقات اس کی آواز کا سننا باعث فتنہ ہوتا ہے، بلکہ اس کے جہر کا ایک ہی درجہ ہے کہ وہ صرف اپنی ذات کو سنائے، اور یہ اسے سرّاً پڑھنا نہیں ہے، بلکہ اس کے إسرار کا دوسرا درجہ ہے، اور وہ یہ کہ صرف زبان کو حرکت دے اور اپنی ذات کو بھی نہ سنائے، لہذا اس کے جہر کی طرح سر کا بھی اعلی وادنی درجہ نہیں ہے (۱)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (استعاذہ) و (بسملہ)۔

(۱) المجموع ۳/ ۳۲۲، ۳۲۵، الفروع ۱/ ۳۰۴ طبع المنار اول ۱/ ۲۵۲، ۲۵۳، ابن عابدین ۱/ ۳۲۹، اتحاف فضلاء البشر رص ۲۰، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۲۴۳، فتح القدیر ۱/ ۲۸۴، ۲۸۸، کشاف القناع ۱/ ۳۳۲ طبع النصر الحدیثہ۔

دوم - افعال میں إسرار:

زکاۃ:

۱۷ - ابوبکر بن العربی کہتے ہیں کہ فرض صدقات میں بالاتفاق اظہار افضل ہے جیسا کہ فرض نمازوں اور تمام فرائض شریعت کا حکم ہے، اس لئے کہ انسان اس کے ذریعہ اپنے اسلام اور اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے (۱)۔

حنفیہ ومالکیہ کا کہنا یہ ہے کہ صحیح قول کے مطابق فقیر کو یہ معلوم ہونا ضروری نہیں کہ اس کو جو مال دیا گیا ہے وہ زکاۃ ہے، کیونکہ اس سے اس کا دل ٹوٹتا ہے، اسی لئے اس کو زکاۃ دیتے ہوئے اعلان کے بجائے اخفاء ہی افضل ہے (۲)۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ زکاۃ نکالنے میں اظہار افضل ہے تاکہ دوسرے بھی دیکھ کر اسی طرح عمل کریں، نیز اس کی طرف سے بدگمانی پیدا نہ ہو (۳)۔

حنابلہ کے نزدیک زکاۃ نکالنے میں اظہار مستحب ہے، خواہ کسی بھی جگہ پر ہو، وہاں کے لوگ زکاۃ نکالتے ہوں یا نہ نکالتے ہوں، اور خواہ زکاۃ نکال کر وہ بدگمانی کو دور کرے یا نہ کرے، اس لئے کہ اظہار میں اس شخص سے شبہ کی نفی ہوتی ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کی پیروی کی جائے، اور جسے یہ معلوم ہو کہ فلاں آدمی زکاۃ لینے کا مستحق ہے، خواہ ظن غالب ہی سے معلوم ہو، تو اس کے لئے اس کو یہ بتانا مکروہ ہے کہ یہ زکاۃ ہے، اور اگر لینے والا زکاۃ لینے کا عادی نہ ہو تو اس کے علم میں لائے بغیر اس کو زکاۃ دینا کافی نہیں، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ

(۱) احکام القرآن ۱/ ۲۳۶، شرح المنتقی ۱/ ۲۱۸۔

(۲) مراقی الفلاح ۳۸۹-۳۹۰ طبع دار الایمان، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۰۰، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۱۸۱، ۱۸۹، الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۰۶، ۲۳۸، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۶۹ طبع الریاض الحدیثہ۔

(۳) روضۃ الطالبین للنووی ۲/ ۳۳۰۔

زکاۃ کو قبول نہیں کرے گا(۱)۔

صدقات نافلہ:

۱۸- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ صدقات نافلہ میں اخفاء اظہار سے افضل ہے، اسی لئے نفلی صدقہ دینے والے کے لئے اخفاء مسنون ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ، وَإِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ، وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِّنْ سَيِّآتِكُمْ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ" (۲) (اگر تم صدقات کو ظاہر کر دو جب بھی اچھی بات ہے اور اگر انہیں چھپاؤ اور فقیروں کو دو جب تو یہ تمہارے حق میں اور بہتر ہے، اور اللہ تم سے تمہارے کچھ گناہ بھی دور کر دے گا اور تم جو کچھ بھی کرتے ہو اللہ اس سے خبردار ہے)۔

اور حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً روایت ہے: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله" (سات آدمی ایسے ہیں جن کو اللہ تعالی اس روز اپنا سایہ عطا فرمائیں گے جس روز اللہ کے سایہ کے علاوہ کوئی سایہ نہ ہوگا)، اور ان میں سے ایک اس آدمی کو شمار فرمایا جو "تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله" (۳) (صدقہ کرے اور اسے اس طرح مخفی رکھے کہ اس کے دائیں ہاتھ کو بھی یہ معلوم نہ ہو کہ بائیں ہاتھ نے کیا خرچ کیا ہے)۔

نیز روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "صنائع المعروف تقي مصارع السوء وصدقة السر تطفئ غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر" (۱) (بھلائی کے کام برے انجام سے بچاتے ہیں، اور خفیہ طور پر صدقہ اللہ تعالی کے غضب کو ٹھنڈا کرتا ہے، اور صلہ رحمی زیادتی عمر کا ذریعہ ہے)، اور اس لئے بھی کہ اس طرح پر صدقہ کرنے سے صرف اللہ تعالی کی رضا مقصود ہوتی ہے، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ "اللہ تعالی نے خفیہ طور پر نفل صدقہ کرنے کو علانیہ صدقہ پر ستر گنا افضل بنایا ہے" (۲)۔

قیام لیل:

۱۹- حنفیہ و حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ رات کے نوافل کی قرأت میں جہر و سر دونوں کا اختیار ہے، البتہ اگر جہر سے قرأت میں نشاط ہوتا ہو، یا اس کے پاس کوئی شخص قرأت سن رہا ہو، یا اس سے استفادہ کر رہا ہو تو جہر افضل ہے، اور اگر اس کے پاس کوئی تہجد پڑھ رہا ہو، یا اس کی آواز

---

(۱) شرح منتہی الارادات ۱/ ۴۰۳۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۷۱۔

(۳) حدیث: "سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله" کی روایت امام بخاری و امام مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور مذکورہ الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۲/ ۱۴۳ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۷۱۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۱) حدیث: "صنائع المعروف تقي مصارع السوء......" کی روایت طبرانی نے المعجم الکبیر میں حضرت ابوامامہ سے مرفوعاً کی ہے، ہیثمی نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے، البانی نے تقریباً ان ہی الفاظ کے ساتھ بیان کر کے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور اس کو عسکری، طبرانی، قضاعی اور مقدسی کی طرف منسوب کیا ہے (مجمع الزوائد ۳/ ۱۱۵ شائع کردہ مکتبۃ القدسی، صحیح الجامع الصغیر بتحقیق الالبانی ۳/ ۲۴۰ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) طبری نے اللہ تعالی کے ارشاد "إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوْهَا وَتُؤْتُوْهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ" کی تفسیر کرتے ہوئے ابن عباس کے اثر کی روایت علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس کے طریق سے کی ہے حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ علی بن ابی طلحہ نے حضرت ابن عباس سے مرسلاً بیان کیا ہے انہوں نے حضرت ابن عباس کو دیکھا نہیں ہے (تفسیر طبری ۵/ ۵۸۳ طبع دار المعارف مصر، تفسیر ابن کثیر ۱/ ۳۲۵ طبع دار الاندلس، تقریب التہذیب ۲/ ۳۹)، اور دیکھئے: مراقی الفلاح ۱/ ۳۸۹- ۳۹۰، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۱۸۳ طبع دار المعرفہ، قلیوبی و عمیرہ ۳/ ۲۰۴، ۲۰۵، الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۳/ ۳۳۲، کشاف القناع عن متن الاقناع ۲/ ۲۶۶ طبع انصار السنۃ المحمدیہ ۱۹۴۷ء۔

بلند ہونے سے کسی کو پریشانی ہوتو سر اولی ہے، اور اگر دونوں باتوں میں سے کوئی نہ ہوتو جس صورت کو چاہے اختیار کرے(۱)۔ عبداللہ بن ابوقیسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ علیہ السلام قرأت کس طرح فرماتے تھے؟ انہوں نے جواب دیا: "کل ذلک کان یفعل، ربما أسر، وربما جهر"(۲) (آپ علیہ السلام ہر صورت کو اختیار فرماتے تھے، کبھی قرأت سراً فرماتے اور کبھی جہراً)۔

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں: "کانت قراءة النبي صلی اللہ علیہ وسلم باللیل یرفع طورا، ویخفض طورا" (۳) (رات کی قرأت میں آپ علیہ السلام کبھی آواز بلند فرماتے اور کبھی پست)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ رات کے نوافل میں جہر مستحب ہے اور وہ سر سے افضل ہے، کیونکہ رات کی نماز تاریک اوقات میں ہوتی ہے تو قرأت کرنے والا زور سے پڑھ کر گزرنے والوں کو متنبہ کرتا ہے، اور قرأت کو سن کر کفار جو لغو باتیں کرتے ہیں اس کا اندیشہ نہیں ہے، کیونکہ رات کو اکثر وبیشتر سونے وغیرہ میں مشغول رہتے ہیں، جب کہ دن میں ایسا نہیں ہوتا (۴)۔

(۱) المغنی ۲/ ۱۳۹ طبع الریاض، کشاف القناع ۱/ ۳۴۴ طبع النصر، ابن عابدین ۱/ ۳۵۸۔

(۲) حضرت عبداللہ بن ابی قیس کی حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا کہ یہ حدیث صحیح غریب ہے صاحب منتقی نے کہا ہے کہ اس کو پانچ حضرات نے روایت کیا ہے: احمد بن حنبل، ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ شوکانی نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں (تحفۃ الاحوذی ۲/ ۵۲۸ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، نیل الاوطار ۳/ ۷۱ شائع کردہ دار الجیل ۱۹۷۳ء)۔

(۳) حدیث: "کانت قراءة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم باللیل یرفع طورا ویخفض طورا" کی روایت ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور حدیث پر منذری نے سکوت فرمایا ہے اور عبدالقادر الارناؤوط نے کہا کہ اس کی سند حسن ہے (عون المعبود ۱/ ۵۰۹ طبع الہند، جامع الاصول تحقیق عبدالقادر الارناؤوط ۵/ ۳۵۷ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۴) الفواکہ الدوانی ۱/ ۲۳۳ طبع دار المعرفہ۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر سونے والے یا کسی نمازی وغیرہ کو تکلیف نہ ہوتو رات کے نوافل میں مطلقاً جہر وسر کی درمیانی صورت اختیار کرنا مسنون ہے، لیکن تراویح میں جہر کیا جائے، اور درمیانی صورت سے مراد یہ ہے کہ اپنی ذات کو سنانے کا جو ادنی درجہ ہے اس سے زیادہ آواز ہو لیکن اس زیادتی کی آواز قریبی لوگوں تک نہ جائے، اور اس میں مناسب بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ کبھی جہر کرے اور کبھی سر کرے(۱)۔

نماز سے باہر کی دعائیں اور اذکار:

۲۰ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ فرماتے ہیں کہ دعاؤں اور اذکار میں عموماً جہر کے بجائے سر افضل ہے، چنانچہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک ان میں سر سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مستحب ہے، کیونکہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً" (۲) (اپنے پروردگار سے دعا کرو عاجزی کے ساتھ اور چپکے چپکے)۔ اس سے مراد سراً پکارنا ہے تاکہ ریا سے حفاظت رہے، اسی پر اللہ تعالی نے اپنے نبی حضرت زکریا کی تعریف فرمائی، ان کے متعلق ارشاد فرمایا: "اِذْ نَادٰى رَبَّهٗ نِدَاۗءً خَفِيًّا" (۳) ((قابل ذکر ہے) وہ وقت جب انہوں نے اپنے پروردگار کو خفیہ طور پر پکارا)۔ نیز اس لئے کہ سر اخلاص کے زیادہ قریب ہے، اور حدیث میں ہے: "خیر الذکر الخفي" (۴) (بہترین ذکر وہ ہے جو مخفی ہو)۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۱/ ۴۹۶ طبع دار احیاء التراث العربی۔

(۲) سورۂ اعراف/ ۵۵۔

(۳) سورۂ مریم/ ۳۔

(۴) حدیث: "خیر الذکر الخفي...." کی روایت احمد وابو یعلی نے حضرت سعد بن مالک سے مرفوعاً کی ہے اور ابن حبان نے سعد بن ابی وقاص سے مرفوعاً اس کی روایت کی ہے اور دونوں سندوں میں محمد بن عبدالرحمن بن ابی لبیبہ ہیں، ہیثمی نے کہا ہے کہ ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اور ابن معین

عرفہ کے اندر اذکار وتلبیہ میں آواز کا بلند کرنا سر سے افضل ہے، اس لئے کہ حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک عرفات میں تلبیہ و دعائیں بآواز بلند سنت ہیں، اورشافعیہ کے نزدیک مندوب ہیں، آواز اتنی بلند کی جائے کہ مشقت نہ ہو، اور دعا میں بہت زیادہ جہر نہ ہو، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "جاءني جبريل عليه السلام فقال: يا محمد، مر أصحابک فليرفعوا أصواتهم بالتلبية، فإنها من شعار الحج"(۱) (جبریل علیہ السلام نے میرے پاس تشریف لاکر کہا کہ اے محمد! اپنے اصحاب کو حکم کیجئے کہ وہ تلبیہ بآواز بلند پڑھیں، اس لئے کہ یہ شعائر حج میں سے ہے)، اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أفضل الحج العج والثج"(۲) (افضل حج وہ ہے جس میں عج

= نے ان کی تصحیح کی ہے اور ان دونوں سندوں کے باقی رجال صحیح کے رجال ہیں (مجمع الزوائد ۱۰/ ۱۸۱ شائع کردہ مکتبۃ القدسی، موارد الظمآن /ص ۵۷۷ طبع دار الکتب العلمیہ، فیض القدیر ۳/ ۴۷۳ شائع کردہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری، تہذیب التہذیب ۹/ ۳۰۱ طبع دار صادر)۔

(۱) حدیث: "جاءني جبريل عليه السلام......" کی روایت ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے کی ہے الفاظ ابن ماجہ کے ہیں، اور حاکم نے اسے زید بن خالد الجہنیؓ سے مرفوعا روایت کیا ہے ترمذی نے کہا ہے کہ حدیث حسن صحیح ہے (سنن ترمذی ۳/ ۱۹۱، ۱۹۲ طبع استانبول، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۹۷۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۳ھ، جامع الاصول ۳/ ۹۳ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، نیل الاوطار ۴/ ۳۲۲ طبع العثمانیہ مصر ۱۳۵۷ھ)۔

(۲) حدیث: "أفضل الحج العج والثج" کی روایت ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مرفوعا کی ہے ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: "أن رسول الله ﷺ سئل أي الحج أفضل؟ قال: العج و الثج" (رسول اللہ ﷺ سے معلوم کیا گیا کہ کونسا حج افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: "العج والثج) ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے دارقطنی نے اس میں اختلاف نقل کیا ہے حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے، اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے ترمذی نے اسی کے مثل کی طرف حضرت ابن عمر وجابر کے واسطے سے اشارہ کیا ہے منذری نے کہا ہے کہ حضرت ابن عمر کی حدیث کو ابن ماجہ نے سند حسن کے ساتھ روایت کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۳/ ۵۶۳-۵۶۵ طبع السلفیہ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۹۶۷، ۹۷۵ طبع عیسی الحلبی،

اور ثج ہو)۔ عج: تلبیہ بآواز بلند پڑھنا اور ثج: ہدی کا خون بہانا ہے(۱)۔

علاوہ ازیں بعض اذکار جہر وسر کے خاص اوصاف کے ساتھ متصف ہیں، جیسے تلبیہ، اقامت، نماز کے بعد کے اذکار، ذبح پر تسمیہ اور عورت کے اذکار، ان کو ان کے خاص مقامات پر دیکھا جائے۔

قسم میں اِسرار:

۲۱- قسم میں اخفاء اگر اس درجہ ہو کہ اپنی ذات کو سنا دے تو وہ اخفاء جہری کے مثل ہے۔

اور استثناء میں اخفاء قسم میں اخفاء ہی کے مانند ہے اگر اس کے تمام عناصر موجود ہوں، اور استثناء مستثنی منہ سے متصل ہو، الا یہ کہ کوئی عارض پیش آجائے، جیسے کھانسی یا چھینک یا سانس کا ٹوٹ جانا (۲)۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (استثناء) و(أیمان) دیکھئے۔

طلاق میں اِسرار:

۲۲- طلاق میں سر اگر اپنی ذات کو سنانے کی حد تک ہو تو وہ جہر کے

= مستدرک ۱/ ۴۵۰، ۴۵۱ شائع کردہ دار الکتاب العربی، نیل الاوطار ۵/ ۵۴ طبع دار الجیل، الترغیب والترہیب ۳/ ۳۳ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۸۰ھ، شرح السنۃ للبغوی تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۷/ ۱۴ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۴ھ)۔

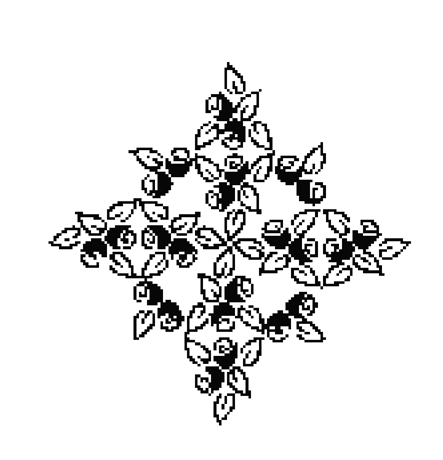
(۱) رد المحتار علی الدر المختار وتعلیق بحاشیۃ ابن عابدین ۱/ ۳۴۴، ۲/ ۱۷۵ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر ۱/ ۳۹۳، ۲/ ۳۵۱ طبع دار احیاء التراث العربی، مراقی الفلاح ص/ ۱۷۴ طبع دار الایمان، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۹۹، ۱۰۷ (تحت سعبیہ)، حاشیہ الجمل علی شرح المنہج ۲/ ۴۱۲، ۴۱۷، ۴۳۹، ۴۵۸، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۱/ ۲۱۳ طبع دار المعرفہ، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/ ۳۳۷، ۳۳۹، ۳۴۰ طبع انصار السنۃ المحمدیہ ۱۹۴۷ء۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۳۷۶ طبع دار احیاء التراث العربی، المہذب فی فقہ الامام الشافعی ۲/ ۱۳۲، الشرح الکبیر ۲/ ۱۲۹-۱۳۰، کشاف القناع عن متن الاقناع ۶/ ۲۳۷-۲۳۸ طبع النصر الحدیثہ۔

مانند ہے، اگر کسی نے سرا لفظ طلاق بول کر اپنی بیوی کو طلاق دی، خواہ طلاق صریح ہو یا کنائی، لیکن مذکورہ طریقہ پر اس کے تمام شرائط موجود ہوں تو اس کی طلاق واقع ہو جائے گی، اور اس پر اس کے اثرات مرتب ہوں گے، اور اگر اس کے تمام شرائط پورے نہ ہوں تو طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً صرف دل میں سوچ لے اور اپنی ذات کو سنانے کی حد تک بھی تلفظ نہ کرے یا اپنی زبان کو حرکت نہ دے۔

علاوہ ازیں مالکیہ کا کہنا ہے کہ دل میں کلام سے طلاق کے لزوم کے بارے میں اختلاف ہے، مثلاً کوئی اپنے دل میں کہے کہ تجھے طلاق ہے، اور ان کے نزدیک معتمد قول طلاق کا لازم نہ ہونا ہے (۱)۔

اور طلاق میں جو تفصیل ہے وہی طلاق کے استثناء میں ہے۔



(۱) فتح القدیر ۳/۲۸۸-۲۸۹، مراقی الفلاح رص ۱۱۹، شرح روض الطالب من اسنی المطالب ۱/۱۵۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، الفواکہ الدوانی ۱/۲۳۱ طبع دار المعرفہ، الشرح الکبیر ۲/۳۸۵، تہذیب الفروق والقواعد السنیہ فی الاسرار الفقہیہ بر حاشیہ الفروق للقرافی ۱/۴۹-۵۰، المسألۃ الخامسہ، طبع دار المعرفہ، شرح زرقانی علی مختصر خلیل ۱/۱۹۹، کشاف القناع عن متن الاقناع ۱/۳۳۲ طبع النصر الحدیثہ۔

إسراف

تعریف:

۱- لغت میں اسراف کا ایک معنی اعتدال سے تجاوز کرنا ہے، کہا جاتا ہے: " أسرف في ماله"، یعنی اس نے اعتدال سے زیادہ خرچ کیا اور مال کو غیر محل میں خرچ کیا، اور کہا جاتا ہے "أسرف في الكلام، وفي القتل"، یعنی کلام اور قتل میں افراط وزیادتی کی۔ جس اسراف سے اللہ تعالی نے منع فرمایا ہے وہ اللہ تعالی کی نافرمانی میں خرچ کرنا ہے، خواہ کم ہو یا زائد (۱)۔

اصطلاح شرع میں قلیوبی کے بیان کے مطابق اسراف کے اصطلاحی معنی وہی ہیں جو اس کے لغوی معنی ہیں، یعنی حد سے تجاوز کرنا۔

اور بعض فقہاء نے اسراف کے استعمال کو نفقہ اور کھانے کے لئے خاص کیا ہے۔ التعریفات میں جرجانی لکھتے ہیں کہ اسراف نفقہ میں حد سے تجاوز کرنا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسراف یہ ہے کہ انسان وہ چیز کھائے جو اس کے لئے حلال نہ ہو، یا حلال چیز کو اعتدال ومقدار ضرورت سے زائد کھائے۔

اور کہا گیا ہے کہ اسراف مقررہ مقدار سے تجاوز کرنا ہے، لہذا اسراف حقوق کے معیار سے ناواقفیت کا نام ہے (۲)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ (سرف)۔

(۲) القلیوبی ۳/۲۴۸، ابن عابدین ۵/۸۴۳، التعریفات للجرجانی۔

اورسرف: کبائر کا ارتکاب کر کے حد سے تجاوز کرنا ہے، اور اسی سے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:"رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيْ أَمْرِنَا"(۱)(اے ہمارے پروردگار! ہمارے گناہوں کو اور اپنے معاملہ میں ہماری زیادتی کو بخش دے)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تقتیر:

۲-تقتیر اسراف کے مقابلہ میں آتا ہے اور اس کا معنی تقصیر (کمی کرنا) ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:"وَالَّذِيْنَ إِذَا أَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا"(۲) (اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان (ان کا خرچ) اعتدال پر رہتا ہے)۔

ب-تبذیر:

۳-تبذیر بے اعتدالی سے مال کو خرچ کرنا کہلاتا ہے، اسی سے کھیتی بونے کے لئے لفظ"بذر"بولا جاتا ہے۔

اور کہا گیا ہے کہ تبذیر مال کو خراب کرنا اور فضول خرچ کرنا ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا"(۳) (اور مال کو فضولیات میں نہ اڑا)۔ بعض لوگوں نے کہا کہ تبذیر صرف معاصی میں ناحق خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔

بعض فقہاء تبذیر کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ تبذیر مال کے حق میں اچھا معاملہ نہ کرنا، اور نامناسب جگہوں میں صرف کرنا ہے، لہذا نیکی کے کاموں میں مال خرچ کرنا تبذیر نہیں ہے، اور ایسے نفیس

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۴۷۔

(۲) سورۂ فرقان/ ۶۷۔

(۳) سورۂ اسراء/ ۲۶۔

کھانوں میں خرچ کرنا جو اس کے حسب حال نہ ہوں تبذیر ہے (۱)۔

اس وضاحت کے مطابق تبذیر اسراف سے خاص ہے، اس لئے کہ تبذیر مال کو ضرورت سے زائد، یا معاصی میں، یا ناحق خرچ کرنے کو کہتے ہیں، اور اسراف اس سے عام ہے، اس لئے کہ اسراف حد سے تجاوز کرنے کو کہتے ہیں، خواہ مال میں ہو یا غیر مال میں، اور کلام اور قتل وغیرہ میں افراط کے لئے بھی لفظ اسراف کا استعمال کیا جاتا ہے۔

ابن عابدین نے اسراف وتبذیر کے درمیان ایک دوسری حیثیت سے فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں: مشہور ہے کہ تبذیر اسراف ہی کے ہم معنی ہے، لیکن تحقیق یہ ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے، وہ یہ کہ اسراف: مناسب جگہ پر ضرورت سے زائد خرچ کرنے کو کہتے ہیں، اور تبذیر غیر مناسب جگہ میں صرف کرنے کو کہتے ہیں (۲)، اور نہایۃ المحتاج میں بھی ماوردی سے نقل کرتے ہوئے اسی کے مثل بیان کیا ہے کہ تبذیر مواقع حقوق سے ناواقف ہوتا ہے، اور سرف حقوق کے معیار ومقدار سے ناواقف ہوتا ہے (۳)۔

ج-سفہ:

۴-سفہ عقل کی خفت، کم عقلی اور ضعف کو کہتے ہیں۔

اور شرعاً مال کو شریعت وعقل کے مقتضی کے خلاف تلف کرنے اور ضائع کرنے کو کہتے ہیں، اور بعض فقہاء نے اس کی تعریف خرچ میں تبذیر واسراف سے کام لینے سے کی ہے، چنانچہ بلغۃ السالک میں ہے کہ سفہ تبذیر ہے، اور اسنی المطالب میں ہے کہ: سفیہ مبذر کو کہا جاتا

(۱) الوجیز للغزالی ۱/ ۱۷۶، الشرح الصغیر ۳/ ۳۸۱، ابن عابدین ۵/ ۳۸۴، النظم المستعذب علی المہذب ۱/ ۸، تفسیر کشاف ۳/ ۶، تفسیر فخر الدین رازی ۲۰/ ۱۹۳۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۸۴، التعریفات للجرجانی۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۵۰-۳۵۱۔

ہے(۱)، اور اصل یہ ہے کہ سفہ تبذیر و اسراف کا سبب ہے، اور وہ دونوں سفہ کا نتیجہ ہوتے ہیں، جرجانی نے "التعریفات" میں جو بیان کیا ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتے ہیں: سفہ وہ ناسمجھی ہے جس سے غضب یا خوشی کی حالت میں انسان دوچار ہوتا ہے اور یہ اسے عقل وشریعت کے تقاضہ کے خلاف کام پر آمادہ کرتی ہے۔

دستور العلماء کی وضاحت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، وہ کہتے ہیں: سفیہ کی عادت خرچ میں تبذیر واسراف سے کام لینا ہے، اور اس فرق کی تائید سفاہت کے لغوی معنی سے بھی ہوتی ہے کہ سفاہت: خفت عقل کا نام ہے۔

اس وضاحت کے مطابق سفاہت و اسراف کے مابین سبب ومسبب کا تعلق ہے(۲)۔

إسراف کا حکم:

۵- اسراف کی تعریف سے واضح ہوگیا کہ اسراف کا حکم اپنے تعلق کے اعتبار سے بدل جاتا ہے، بعض فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نیکی، خیر اور بھلائی کے کاموں میں مال کے زیادہ خرچ کرنے کو اسراف نہیں کہا جاتا، اسی لئے اس کی ممانعت نہیں ہے۔ اور معاصی، سرکشی ونامناسب امور میں مال کو صرف کرنا اسراف وممنوع ہے، خواہ مال قلیل ہی صرف کیا جائے۔

مجاہد سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر کسی کے پاس جبل ابوقبیس کے برابر سونا ہو اور وہ اسے اللہ تعالیٰ کی اطاعت میں خرچ کر دے تو اسے اسراف کرنے والا نہیں کہا جائے گا، اور اگر اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کے لئے ایک درہم یا ایک مُد بھی خرچ کرے تو وہ اسراف کرنے والا ہوگا(۱)۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اسراف جس طرح شر میں ہوتا ہے اسی طرح خیر میں بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص اپنا پورا ہی مال صدقہ کر دے، اور انہوں نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلاَ تُسْرِفُوا" (۲) (اور اس کا حق (شرعی) اس کے کاٹنے کے دن ادا کردیا کرو اور اسراف مت کرو)۔ مطلب یہ ہے کہ اپنا پورا مال دے کر فقیر ہوکر نہ بیٹھ جاؤ، اور روایت ہے کہ ثابت بن قیس بن شماس نے کھجور کے پانچ سو درختوں کے توڑے ہوئے پھل کو خرچ کردیا، اور اپنے اہل وعیال کے لئے ذرہ برابر نہیں چھوڑا تو مذکورہ بالا آیت نازل ہوئی (۳)۔

اور کہا گیا ہے کہ یہ آیت حضرت معاذ بن جبل کے اسی طرح کے واقعہ میں نازل ہوئی۔

اسی طرح اگر اسراف عبادات میں ہو تو اس کا حکم اور ہوتا ہے، اور اگر ممنوعات یا مباحات، یا حق وعقوبات کے استعمال میں ہو تو حکم علیحدہ ہوتا ہے، ان اقسام کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

---

(۱) المصباح المنیر، ابن عابدین ۵/ ۹۲، دستور العلماء ۲/ ۱۱، النظم المستعذب علی المہذب ۱/ ۳۳۸، الشرح الصغیر ۳/ ۳۹۳، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۶۶، ۳۳۷، أسنی المطالب ۲/ ۲۰۵، قلیوبی ۲/ ۳۰۰۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۱) تفسیر القرطبی ۷/ ۱۱۰، اور اسی میں ہے کہ مشہور قول "خیر میں کوئی اسراف نہیں" اس شخص کے قول کا جواب ہے جو یہ کہے "اسراف میں کوئی خیر نہیں" اور یہ حاتم طائی کا قول ہے اور فقہاء کے کلام میں یہ بار بار آیا ہے شرح الروض میں اسی طرح ہے۔ ۲/ ۲۰۷، تفسیر الرازی ۲۰/ ۱۹۳۔

(۲) سورۂ انعام/ ۱۴۱۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/ ۱۱۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۲/ ۲۰۶ ۔

طاعات میں اسراف

اول-عبادات بدنیہ میں اسراف:

الف-وضو میں اسراف:

یہ دو حالتوں میں ہوتا ہے:

پہلی حالت: اعضاء کو بار بار دھونا:

۶-حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت فرمائی ہے کہ اعضاء تین بار تک دھونا مسنون ہے(۱)۔ المغنی میں ہے کہ اعضاء وضو کو ایک یا دو مرتبہ دھونا کافی ہے، اور تین مرتبہ افضل ہے(۲)، اور امام مالک کے مذہب میں مشہور ہے کہ دوسری اور تیسری مرتبہ دھونا فضیلت ہے(۳)۔

لہذا اعضاء کے تین مرتبہ دھونے کو اسراف نہیں کہا جائیگا، بلکہ وہ مسنون یا مندوب ہے، البتہ اعضاء کو تین مرتبہ پورے طور پر دھونے کے بعد مزید دھونا جمہور حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مذہب مالکیہ میں بھی یہی راجح ہے، اس لئے کہ یہ پانی میں اسراف ہے، اور مالکیہ کا دوسرا قول ممانعت کا ہے۔

کراہت اس صورت میں ہے جب کہ پانی مملوک یا مباح ہو، اور اگر پانی پاکی حاصل کرنے والوں پر وقف ہو (اسی حکم میں مدارس کا پانی ہے) تو اس میں تین مرتبہ سے زیادہ دھونا بالاتفاق حرام ہے، اس لئے کہ اس زیادتی کی اجازت نہیں ہے، کیونکہ وہ شرعی طور پر وضو کرنے والوں کے لئے وقف ہے اور انہیں کے لئے رکھا جاتا ہے،

---

(۱) شرح فتح القدیر ۱/ ۳۰، الزیلعی ۱/ ۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۳، کشاف القناع ۱/ ۱۰۶۔

(۲) المغنی ۱/ ۱۳۹۔

(۳) الدسوقی ۱/ ۱۰۱۔

دیگر کسی چیز کے لئے اس کی اباحت مقصود نہیں ہے(۱)۔

تین مرتبہ سے زائد کے مکروہ ہونے پر فقہاء نے حضرت عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کیا ہے، عمرو بن شعیب اپنے والد سے اور وہ اپنے دادا سے نقل کرتے ہیں: "أن رجلا أتاه ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء فغسل كفيه ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا، ثم غسل ذراعيه ثلاثا، ثم مسح برأسه، وأدخل أصبعيه السباحتين في أذنيه، و مسح بإبهاميه على ظاهر أذنيه، وبالسباحتين باطن أذنيه، ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن زاد على هذا أو نقص فقد أساء وظلم" أو "ظلم و أساء" (۲) (ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ کے پاس آکر کہا کہ اے اللہ کے رسول پاکی کی کیا کیفیت ہے؟ آپ ﷺ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو گٹوں تک تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے چہرہ کو تین مرتبہ، پھر کہنیوں تک اپنے دونوں ہاتھوں کو تین مرتبہ دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر اپنی

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۳، ابن عابدین ۱/ ۹۰، الدسوقی ۱/ ۱۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱/ ۱۳۹، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "أن رجلا أتاه ﷺ فقال: يا رسول الله كيف الطهور......؟" کی روایت ابو داؤد، نسائی، ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص سے مختصراً کی ہے مذکورہ الفاظ ابو داؤد کے ہیں۔ حافظ ابن حجر نے کہا ہے کہ اس کے عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے واسطے سے مطولاً و مختصراً متعدد صحیح طرق ہیں۔ منذری نے کہا ہے کہ ائمہ کی ایک جماعت نے عمرو بن شعیب کی حدیث سے استدلال کو ترک کیا ہے، اور بعض ائمہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ عبد القادر الارناؤط نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے (عون المعبود ۱/ ۵۱-۵۲ طبع الہند، سنن نسائی ۱/ ۸۸ طبع المطبعۃ المصریہ الازہر ۱۳۴۸ھ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۱۴۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ، جامع الاصول ۷/ ۱۶۱ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، التلخیص الحبیر ۱/ ۸۳)۔

شہادت کی دونوں انگلیوں کو اپنے دونوں کانوں میں ڈالا، اور اپنے دونوں انگوٹھوں کو اپنے کانوں کے اوپری حصہ پر، اور شہادت کی انگلیوں کو اندرونی حصہ پر پھیرا، پھر اپنے دونوں پاؤں تین تین مرتبہ دھوئے، پھر فرمایا کہ: وضو اس طرح ہوتا ہے، جس نے اس پر زیادتی یا اس میں کمی کی اس نے برا کیا اور ظلم کیا) یا فرمایا: ''ظلم و أساء'' (ظلم کیا اور برا کیا)۔

بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ حدیث میں وعید اس شخص کے لئے ہے جو تین کے عدد کے سنت ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو اور اس پر زیادتی یا کمی کرے، اور اگر تین کے عدد کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتے ہوئے شک کے وقت اطمینان قلب کے لئے یا دوسرے وضو کی نیت سے زیادتی کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ وضو پر وضو نور پر نور ہے، اور شک کو دور کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اسی لئے بدائع سے نقل کرتے ہوئے ابن عابدین نے لکھا ہے کہ جو تین بار دھونے کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو پھر زیادتی یا کمی کرے تو اس کے لئے وعید نہیں ہے، پھر بیان فرمایا کہ اس حالت میں نفی کراہت تحریمی کی ہے، کراہت تنزیہی (اس حالت میں بھی) باقی ہے (۱)۔

شافعیہ اور بعض حنفیہ نے وضو پر وضو کے افضل ہونے میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ ایک مجلس میں نہ ہو، یا پہلے وضو سے کوئی نماز پڑھ لی ہو، ورنہ تکرار مکروہ اور اسراف ہوگا قلیوبی کہتے ہیں کہ (وضو کی تکرار میں) اصل حرمت ہے۔ اور اگر درمیان میں کوئی نماز پڑھے بغیر تیسری یا چوتھی مرتبہ اس کی تکرار ہوئی تو وہ سب کے نزدیک خالص اسراف ہوگا (۲)۔

(۱) فتح القدیر مع عنایہ ۱/ ۲۷، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۷۴، المغنی ۱/ ۱۳۱، ابن عابدین ۱/ ۹۰-۱۰۷۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۱۰۷، قلیوبی ۱/ ۵۳۔

دوسری حالت: ضرورت سے زیادہ پانی کا استعمال:

۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ وضو اور غسل میں پانی کی کوئی مقدار متعین نہیں ہے (۱)، ابن عابدین نے اس پر اجماع نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث میں جو آیا ہے کہ ''کان یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع'' (۲) (رسول اللہ ﷺ ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرمایا کرتے تھے) یہ کوئی لازمی مقدار نہیں ہے، بلکہ مقدار مسنون کے ادنی درجہ کا بیان ہے، حتی کہ اگر کوئی اس سے کم میں تکمیل کرے تو یہ بھی کافی ہے، اور اگر یہ مقدار کافی نہ ہو تو اس پر زیادتی کرے، اس لئے کہ لوگوں کی طبیعتیں اور ان کے احوال مختلف ہیں۔

اسی طرح فقہاء کا اتفاق ہے کہ پانی کے استعمال میں اسراف مکروہ ہے، اسی وجہ سے حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ وضو میں مُد یا اس سے کم پانی کافی ہے، اور اگر وضو کے لئے اس سے زائد پانی استعمال کرے تو جائز ہے، البتہ اسراف مکروہ ہے (۳)۔ اس کے باوجود شافعیہ نے کہا ہے کہ جس شخص کا بدن معتدل ہو اس کے وضو کا پانی تقریباً ایک مد سے کم نہ ہونا مسنون ہے، اس لئے کہ ''کان یوضئہ المد'' (۴) (ایک مد آپ ﷺ کے وضو کے لئے کافی

(۱) مُد: جمہور کے نزدیک ایک رطل اور تہائی رطل کا ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ مد دو رطل کا ہوتا ہے دیکھئے: المغنی ۱/ ۲۲۳، ابن عابدین ۱/ ۱۰۷۔

(۲) حدیث: ''أن النبي ﷺ کان یتوضأ بالمد، ویغتسل بالصاع'' کی روایت مسلم و ترمذی نے حضرت سفینہ سے کی ہے اور مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں، نیز مسلم نے حضرت انس سے بھی اس کی روایت کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ''کان النبي ﷺ یتوضأ بالمد و یغتسل بالصاع إلی خمسۃ أمداد'' (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۲۵۸ طبع عیسی الحلبی، تحفۃ الاحوذی ۱/ ۱۸۳ طبع السلفیہ)۔

(۳) المغنی ۱/ ۲۲۴-۲۲۵، ابن عابدین ۱/ ۱۰۷۔

(۴) حدیث: ''أن النبي ﷺ کان یوضئہ المد'' کی روایت مسلم نے حضرت سفینہ سے مرفوعا کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: ''کان رسول اللہ ﷺ یغسلہ الصاع من الماء من الجنابۃ ویوضئہ المد'' (صحیح مسلم تحقیق

ہوجایا کرتا تھا) اور وضو کے پانی کی کوئی حد نہیں، لیکن إسباغ یعنی پورے عضو کو دھونا شرط ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ وضو کے مستحبات میں سے پانی کا کم استعمال کرنا ہے لیکن اس کی کوئی حد نہیں ہے، اور جن فقہاء نے اتنے پانی کی قید لگائی ہے کہ پانی ٹپکنے یا بہنے لگے امام مالک نے ان کے قول پر نکیر کی ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ عضو سے پانی بہنے کا انکار کرتے ہیں، نہ کہ عضو کے اوپر بہنے کا، کیونکہ عضو پر پانی تو بہنا ضروری ہے، ورنہ بغیر سیلان کے وہ صرف مسح ہوگا، ہر آدمی کے حق میں جو مقدار کافی ہو اس کا لحاظ ضروری ہے، اور مقدار ضرورت پر اضافہ بدعت و اسراف ہے، اور اگر کسی نے صرف اتنی مقدار پر اکتفاء کیا جو اس کے لئے کافی ہو تو اس نے سنت ادا کی، لہذا جو شخص قلیل پانی سے پورے طور پر دھونے پر قادر ہو اس کے لئے قلیل پانی ہی استعمال کرنا مستحب ہے، اور ہر بار إسباغ سے زیادہ پانی استعمال نہ کیا جائے (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اسراف کا معیار یہ ہے کہ پانی کا استعمال شرعی ضرورت سے زائد ہو، اور اکثر حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ تقتیر و اسراف کو ترک کرنا سنت مؤکدہ ہے، تقتیر یہ ہے کہ تر ہونے کی حد کے قریب پہنچ جائے، اور ٹپکنا ظاہر نہ ہو، اور اسراف یہ ہے کہ شرعی ضرورت سے زائد ہو۔ اس وضاحت کے مطابق وضو کرتے ہوئے پانی کے استعمال میں اسراف مکروہ تحریمی ہوگا، جیسا کہ صاحب الدر نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن ابن عابدین نے اس کے مکروہ تنزیہی ہونے کو راجح کہا ہے (۳)۔

پانی میں اسراف کی کراہت پر فقہاء نے حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث سے استدلال کیا ہے: "أن رسول اللہ ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أ في الوضوء إسراف؟ فقال: نعم، وإن كنت على نهر جار" (۱) (رسول اللہ ﷺ حضرت سعدؓ کے پاس سے گذرے اور وہ وضو کررہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ اسراف کیسا؟ حضرت سعد نے کہا: کیا وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، خواہ آپ جاری نہر پر ہوں)۔

یہ پوری وضاحت اس شخص کے لئے ہے جس کو وسوسہ نہ ہو، اور جو وسوسہ کا شکار ہو اس کے ابتلاء کی وجہ سے اس کے حق میں یہ سب معاف ہے (۲)۔

ب۔ غسل میں اسراف:

۸۔ غسل کی ایک سنت تین بار دھونا ہے، اس طرح کہ تمام بدن پر تین مرتبہ پوری طرح پانی بہائے، اس سے زائد اسراف مکروہ ہے، اور غسل کے لئے کتنا پانی کافی ہے اس کی مقدار متعین نہیں، کیونکہ اشخاص واحوال کے اختلاف سے حاجت شرعیہ میں اختلاف ہوجاتا ہے، لہذا قدر کفایت یا اتمام واجب کے یقین کے بعد جو زیادتی ہو وہ اسراف مکروہ ہے، یہ مقدار متفق علیہ ہے، اور جو حدیث میں ہے: "كان رسول اللہ ﷺ يغتسل بالصاع" (۳) (رسول

= محمد فؤاد عبدالباقی ۱/ ۲۵۸ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۱۳۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۶۔ ۲۵۸۔

(۳) ابن عابدین ۱/ ۸۹۔ ۹۰۔

(۱) حدیث: "أن رسول اللہ ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ...." کی روایت ابن ماجہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے کی ہے۔ الزوائد میں حافظ بوصیری نے کہا ہے کہ حیی بن عبداللہ اور ابن لہیعہ کے ضعف کی وجہ سے اس کی اسناد ضعیف ہے (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۱۴۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ)۔

(۲) المغنی ۱/ ۲۲۴۔ ۲۲۵، المبسوط ۱/ ۴۵، نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۱۲، مواہب الجلیل ۱/ ۲۵۸۔

(۳) حدیث: "كان رسول اللہ ﷺ يغتسل بالصاع" کی روایت مسلم نے حضرت ابوبکر سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "كان رسول اللہ ﷺ

اللہ ﷺ ایک صاع سے غسل فرمالیا کرتے تھے) تو یہ اس قلیل مقدار کا بیان ہے جس کے ذریعہ عادۃً سنت کی ادائیگی ممکن ہے، یہ مقدار لازمی وضروری نہیں (۱)۔

ج - نماز اور روزہ میں اسراف:

۹ - انسان کو ہر معاملہ میں میانہ روی اور اعتدال کا حکم دیا گیا ہے، حتی کہ ان عبادات میں بھی جو تقرب الی اللہ کا ذریعہ ہیں، جیسے نماز وروزہ، اللہ تعالی کا فرمان ہے: "يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَيُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" (۲) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا)۔ چنانچہ عبادات کی ادائیگی کا جو حکم ہے اس میں شرط ہے کہ عادت سے زائد مشقت اور تنگی نہ ہو، اسی لئے حالت سفر میں افطار کو مباح قرار دیا گیا ہے، حاملہ، مریض، دودھ پلانے والی عورت اور ہر اس شخص پر جس کو روزہ کی وجہ سے جان کا اندیشہ ہو افطار کرنا واجب ہے، کیونکہ افطار نہ کرنے میں دشواری ہے، اور اللہ تعالی نے اپنی ذات سے تنگی کے ارادہ کی نفی فرمائی ہے (۳) لہذا عبادات میں اسراف ومبالغہ جائز نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ سے صحت کے ساتھ نقل کیا گیا ہے: "هلك المتنطعون" (۴)

= يغتسل بالصاع ويتطهر بالمد" (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲۵۸/۱ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) ابن عابدین ۱۰۶/۱، ۱۰۷، مواہب الجلیل ۲۵۶/۱، نہایۃ المحتاج ۲۱۲/۱، المغنی ۲۲۲/۱ - ۲۲۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۳) تفسیر الاحکام للجصاص ۱۶۱/۱۔

(۴) الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۱۰۵/۲۔

حدیث: "هلك المتنطعون" کی روایت مسلم وابو داؤد نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے مرفوعاً کی ہے اور راوی نے: "قالها ثلاثا" کا اضافہ کیا ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲۰۵۵/۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ سنن ابو داؤد ۱۵/۵ طبع استنبول)۔

(متنطعین ہلاک ہوگئے) اور متنطعین سے مراد کسی کام میں مبالغہ کرنے والے ہیں۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ تین آدمی رسول اللہ ﷺ کی ازواج مطہرات کے گھروں پر آکر رسول اللہ ﷺ کی عبادت کے بارے میں معلوم کرنے لگے، جب ان کو بتلایا گیا تو گویا انہوں نے اسے قلیل سمجھا، اور کہنے لگے کہ نبی ﷺ سے ہمارا کیا مقابلہ؟ ان کے تو اللہ تعالی نے اگلے پچھلے تمام گناہ معاف فرمادیئے ہیں، ان میں سے ایک نے کہا کہ میں تو رات میں ہمیشہ نمازیں پڑھوں گا، دوسرے نے کہا کہ میں زندگی بھر روزے رکھوں گا اور افطار نہیں کروں گا، تیسرے نے کہا کہ میں عورتوں سے الگ رہوں گا اور کبھی شادی نہیں کروں گا۔ رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني" (۱) (فلاں فلاں باتیں تم ہی کر رہے تھے؟ تو سنو اللہ کی قسم، میں تم میں اللہ سے سب سے زیادہ ڈرنے والا ہوں، اور متقی ہوں، لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں، نیز عورتوں سے شادی بھی کرتا ہوں، لہذا جو میری سنت سے اعراض کرے وہ مجھ سے نہیں ہے)۔

نیل الاوطار میں ہے کہ اس میں دلیل ہے کہ عبادات میں مشروع میانہ روی ہے، کیونکہ عبادات کی وجہ سے نفس کو تھکا دینا اور مشقت میں ڈالنا تمام عبادات کے چھوٹ جانے کا سبب بن جاتا ہے، اور دین سہل ہے، اور جو شخص دین میں شدت اختیار کرے گا وہ

(۱) حدیث: "أنتم الذين قلتم كذا وكذا ..." کی روایت بخاری ومسلم نے حضرت انسؓ سے کی ہے مذکورہ الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۱۰۴/۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱۰۲۰/۲ طبع عیسی الحلبی)۔

مغلوب ہوگا، اور شریعت نبویہ کی بنیاد سہولت فراہم کرنے اور نفرت نہ پیدا کرنے پر ہے (۱)۔

اسی وجہ سے بعض فقہاء نے صوم وصال اور صوم دہر کے مکروہ ہونے کی صراحت کی ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من صام الدهر فلا صام ولا أفطر" (۲) (جس نے صوم دہر رکھا تو اس نے نہ روزہ رکھا، نہ افطار کیا) نیز فقہاء نے تمام رات کے قیام کو مکروہ کہا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "لا أعلم نبي الله صلی اللہ علیہ وسلم قام ليلة حتى الصباح، ولا صام شهراً قط غير رمضان" (۳) (میرے علم میں نہیں کہ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی کسی رات میں صبح تک قیام کیا ہو، اور رمضان کے علاوہ کبھی بھی پورے ماہ کے روزے رکھے ہوں)، ابن عابدین کہتے ہیں کہ احیاء لیل کے متعلق جو

(۱) نیل الاوطار للشوکانی ۶/ ۲۳۰۔

(۲) حدیث: "من صام الدهر فلا صام ولا أفطر" کی روایت مسلم نے حضرت ابوقتادہ انصاری سے کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن صومه؟ قال: فغضب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم، فقال عمرؓ: رضينا بالله رباً، وبالإسلام ديناً، و بمحمد رسولاً، وببيعتنا بيعة، قال: فسئل عن صيام الدهر؟ فقال: لا صام ولا أفطر" أو "ما صام وما أفطر"۔ ترمذی نے اس کی روایت کی ہے اور اس کو حسن کہا ہے اور ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوقتادہ سے اسی مفہوم کی روایت نقل کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۲/ ۸۱۹ طبع عیسی الحلبی، تحفۃ الاحوذی ۳/ ۴۵۷ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۱/ ۵۴۴ طبع عیسی الحلبی)۔

(۳) حدیث: "لا أعلم نبي الله صلی اللہ علیہ وسلم قام ليلة حتى الصباح، ولا صام شهرا قط كاملا غير رمضان" کی روایت مسلم نے حضرت عائشہؓ کی طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے وہ فرماتی ہیں کہ: "ولا أعلم نبي الله قرأ القرآن كله في ليلة، ولا صلى ليلة إلى الصبح، ولا صام شهرا كاملا غير رمضان....." الحديث (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۱/ ۵۱۴ طبع عیسی الحلبی)۔

احادیث وارد ہوئی ہیں ان کے اطلاق سے استیعاب ظاہر ہوتا ہے، لیکن انہوں نے بعض متقدمین سے نقل کیا ہے کہ وہ اس کی تفسیر نصف لیل سے کرتے ہیں، اس لئے کہ جس نے نصف رات عبادت کی گویا اس نے پوری رات عبادت کی، اور اس تفسیر کی تائید حضرت عائشہؓ کی مذکورہ حدیث سے ہوتی ہے، لہذا اکثر یا نصف رات کا مراد ہونا راجح ہے، اور اکثر کا مراد ہونا حقیقت سے قریب تر ہے (۱)۔

نماز و روزہ کے اندر مبالغہ کی ممانعت کے متعلق سب سے زیادہ واضح حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیث ہے، وہ فرماتے ہیں: "دخل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم حجرتي، فقال: ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار؟ قلت: بلى، قال: فلا تفعلن، نم وقم، وصم وأفطر، فإن لعينيك عليك حقا، وإن لجسدك عليك حقا، وإن لزوجتك عليك حقا، وإن لصديقك عليك حقا، وإن لضيفك عليك حقا، وأن عسى أن يطول بك عمر، وأنه حسبك أن تصوم من كل شهر ثلاثا، فذلك صيام الدهر كله، وإن الحسنة بعشر أمثالها" (۲) (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۶۰، ۴۶۱ تصرف کے ساتھ، المجموع ۳/ ۴۷، کشاف القناع ۱/ ۴۳۷۔

(۲) حدیث: "ألم أخبر أنك تقوم الليل وتصوم النهار....." کی روایت امام بخاری وامام مسلم نے متعدد طرق کے ساتھ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے کی ہے اور ایک روایت میں بخاری کے الفاظ یہ ہیں: "يا عبد الله، ألم أخبر أنك تصوم النهار، وتقوم الليل؟ فقلت: بلى يا رسول الله، قال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن لزورك عليك حقا، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام، فإن لك بكل حسنة عشر أمثالها، فإذن ذلك صيام الدهر كله....." الحديث (فتح الباری ۴/ ۲۱۷ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۲/ ۸۱۲۔۸۱۸

تشریف لائے اور فرمایا: کیا مجھے صحیح بتایا گیا ہے کہ تم پوری رات نماز پڑھتے ہو اور دن میں روزے رکھتے ہو؟ میں نے کہا: جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: ایسا ہرگز نہ کرو، کچھ رات سویا کرو اور کچھ رات قیام کیا کرو، کبھی روزہ رکھو کبھی افطار کرو، کیونکہ تم پر تمہاری آنکھوں کا حق ہے، تم پر تمہارے جسم کا حق ہے، تم پر تمہاری بیوی کا حق ہے، تم پر تمہارے دوست کا حق ہے، اور تم پر تمہارے مہمان کا بھی حق ہے، ہوسکتا ہے کہ تمہاری عمر طویل ہو، تمہارے لئے ہر ماہ تین روزے کافی ہیں، یہ پوری زندگی کا روزہ ہے، چونکہ نیکی دس گنا ہوتی ہے)۔

شافعیہ میں سے امام نووی کہتے ہیں کہ مذکورہ حدیث کی وجہ سے ہمیشہ پوری رات قیام کرنا مکروہ ہے، اور اگر کہا جائے کہ اس قیام لیل اور ممنوع ایام کے علاوہ صوم دہر کے درمیان کیا فرق ہے کہ وہ ہمارے نزدیک مکروہ نہیں؟ تو جواب یہ ہے کہ ہمیشہ پوری رات نماز پڑھنا آنکھ اور پورے بدن کے لئے نقصان دہ ہے، جیسا کہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے، برخلاف روزہ کے، اس لئے کہ دن کے کھانے کی کمی رات کو پوری ہوجاتی ہے، اور اگر پوری رات نماز پڑھی جائے تو دن میں سویا نہیں جاسکتا، کیونکہ اس میں اس کے دین و دنیا کے مصالح ضائع ہوجائیں گے، یہ حکم دائمی طور پر قیام لیل کا ہے، رہا کچھ راتوں میں قیام کرنا سو اس میں کوئی کراہت نہیں (۱)، چنانچہ صحیحین میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر من رمضان أحيا الليل"(۲) (آپ ﷺ رمضان کے اخیر عشرہ میں شب بیداری فرماتے تھے)، اور عیدین کی راتوں میں جاگنے پر ہمارے فقہاء کا اتفاق ہے، واللہ اعلم۔

دوم–عبادات مالیہ میں اسراف:

الف–صدقہ میں اسراف:

۱۰– وہ صدقات واجبہ جن کی مقدار متعین ہے، جیسے زکاۃ، نذر اور صدقۂ فطر، ان میں اسراف کا کوئی تصور نہیں ہے، اس لئے کہ ان میں شرعاً متعینہ مقدار کا ادا کرنا واجب ہے، ان صدقات کے وجوب کی شرائط اور واجب مقدار کا بیان ان کے مقام پر مذکور ہے۔

مستحب صدقات جو محتاجوں کو اخروی ثواب کے حصول کے لئے دیئے جاتے ہیں (۱)، تو باوجود اس کے کہ بہت سی آیات و احادیث میں فقراء و مساکین اور محتاجوں پر خرچ کرنے کی اسلام میں اپیل کی گئی ہے اللہ تعالی نے اعتدال و میانہ روی کا حکم دیا ہے، اور اسراف کی حد تک تجاوز کرنے سے منع فرمایا ہے، اس لئے کہ اسراف خود خرچ کرنے والے کے فقر کا سبب ہوجاتا ہے حتی کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلانے لگتا ہے۔ اللہ تعالی نے مومنوں کی صفات بیان کرتے ہوئے فرمایا: "وَالَّذِيْنَ إِذَا أَنْفَقُوْا لَمْ يُسْرِفُوْا وَلَمْ يَقْتُرُوْا وَكَانَ بَيْنَ ذٰلِكَ قَوَامًا" (۲) (اور وہ لوگ جب خرچ کرنے لگتے ہیں تو نہ فضول خرچی کرتے ہیں اور نہ تنگی کرتے ہیں اور اس کے درمیان (ان کا خرچ) اعتدال پر رہتا ہے)۔

دوسری جگہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُوْلَةً إِلٰى عُنُقِكَ وَلاَ تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُوْمًا مَّحْسُوْرًا" (۳) (اور تو نہ اپنا ہاتھ گردن ہی سے باندھ لے اور نہ

= طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) المجموع ۴/ ۴۴، ۴۵ طبع المنیریہ۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ كان إذا دخل العشر الأواخر من رمضان أحيا الليل" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے بخاری کے الفاظ یہ ہیں: "كان النبي ﷺ إذا دخل العشر شد مئزره، وأحيا ليله، وأيقظ أهله" (فتح الباری ۴/ ۲۶۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۸۳۲ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) قلیوبی ۳/ ۲۱، الشرح الصغیر ۴/ ۱۴۰، المغنی ۶/ ۲۴۶۔

(۲) سورۂ فرقان/ ۶۷۔

(۳) سورۂ اسراء/ ۲۹۔

اسے بالکل کھول ہی دے ورنہ تو ملامت زدہ، تہی دست ہو کر بیٹھ جائے گا)۔ مفسرین اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ اپنی اور اپنے عیال کی ضرورت کے ہوتے ہوئے اپنا تمام مال خرچ نہ کرو، کہ تم تصرف وخرچہ سے تنگ ہو کر بیٹھ جاؤ، اور بعیر حسیر کی طرح ہو جاؤ، بعیر حسیر وہ اونٹ ہے جس کی طاقت ختم ہو جائے اور وہ چلنے پر قادر نہ رہے، اور ایک قول یہ ہے کہ یہ اس لئے ہے تاکہ آپ ﷺ کبیدہ خاطر نہ ہوں کہ اپنے مال پر حسرت ہو، لیکن خطاب رسول اللہ ﷺ کے علاوہ کو ہوگا، کیونکہ آپ ﷺ ان لوگوں میں سے نہیں جن کو اللہ کے راستہ میں اپنا پورا مال خرچ کرنے پر حسرت ہو، اللہ تعالی نے خرچ میں زیادتی اور اپنے تمام مال کو خرچ کرنے سے صرف انہیں لوگوں کو منع فرمایا ہے جن کو خرچ پر حسرت کا اندیشہ ہو، اور رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "يأتي أحدكم بما يملك ، فيقول: هذه صدقة، ثم يقعد يستكف الناس! خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى" (۱) (تم میں سے کوئی اپنی ساری ملکیت لے کر آ جاتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ صدقہ ہے، پھر مجبور ہو کر لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتا

(۱) حدیث: "يأتي أحدكم بما يملك فيقول: هذه صدقة، ثم يقعد يستكف الناس...." کی روایت ابوداؤد، ابن خزیمہ، دارمی اور حاکم نے محمد بن اسحاق کے طریق سے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے کی ہے مذکورہ الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔ منذری نے کہا ہے کہ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہیں، اور صحیح ابن خزیمہ کے محقق نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے اور البانی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ابن اسحاق کو دوسرے سے ملا کر مسلم نے روایت کی ہے پھر وہ مدلس ہیں، اور اس کو انہوں نے معنعن کیا ہے اس لئے اس کو حجت نہیں بنایا جا سکتا (عون المعبود ۲/ ۵۳ طبع الہند، مختصر سنن ابوداؤد للمنذری ۲/ ۵۳، ۲۵۴ شائع کردہ دار المعرفہ، سنن دارمی ۱/ ۳۹۱ شائع کردہ دار احیاء السنۃ النبویہ، صحیح ابن خزیمہ ۴/ ۹۸ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۹ھ المستدرک ۱/ ۴۱۳ شائع کردہ دار الکتاب العربی، ارواء الغلیل ۳/ ۴۱۶ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

ہے، بہترین صدقہ وہ ہے جو استغناء کے ساتھ ہو)، البتہ جس شخص کو خرچ کئے ہوئے مال کے بارے میں اللہ تعالی کے وعدہ اور اس کے عظیم ثواب پر اعتماد ہو تو مذکورہ آیت میں ایسا شخص مراد نہیں ہے، بہت سے بڑے صحابہؓ اللہ کے راستہ میں اپنے تمام اموال خرچ کر دیتے تھے، اور رسول اللہ ﷺ نے ان پر کوئی عتاب نہیں فرمایا، اس لئے کہ ان حضرات کا یقین صحیح اور ان کی بصیرت عمیق تھی (۱)۔

مندرجہ بالا آیات واحادیث کی روشنی میں فقہاء نے صراحت فرمائی ہے کہ اپنا اور جن لوگوں کا وہ دائمی طور پر خرچ برداشت کرتا ہے ان کی قدر کفایت سے جو مال بچے اولی یہ ہے کہ اسے صدقہ کیا جائے، اور جو شخص اسراف کرے اس طرح کہ جن کا خرچہ اس کے ذمہ ہے ان کی مقدار کفایت میں کمی ہو جائے، یا اپنے ذاتی خرچہ کے لئے ضروری اشیاء میں کمی ہو اور اس کی کوئی کمائی نہ ہو، تو وہ گنہگار ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "كفى بالمرء إثما أن يضيع من يموله" (۲) (انسان کے گنہگار ہونے کے لئے اتنا کافی ہے کہ وہ ان کو ضائع کر دے جن کا خرچہ اس کے ذمہ ہے)، نیز اس لئے کہ جو اس کی پرورش میں ہیں ان کا نفقہ واجب ہے، اور تبرع نفل ہے، اور نفل کو فرض پر مقدم کرنا جائز نہیں، اور اس لئے بھی کہ اگر انسان اپنا تمام مال صرف کر دے تو وہ فتنۂ فقر اور خرچ شدہ مال کی طرف نفس کے شدید میلان سے مامون نہیں رہتا، تو اس کا مال بھی جائے گا، ثواب بھی ختم ہوگا اور وہ لوگوں پر بوجھ بن کر رہ جائے گا۔

(۱) الاحکام للجصاص ۳/ ۱۹۶، ۲۴، الاحکام لابن العربی ۳/ ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، تفسیر الرازی ۲۰/ ۱۹۳۔

(۲) حدیث: "كفى بالمرء إثما أن يضيع من يموله" کی روایت مسلم و ابوداؤد نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعا کی ہے مسلم کے الفاظ یہ ہیں: "كفى بالمرء إثما أن يحبس عمن يملك قوته" (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۶۹۲ طبع عیسی الحلبی، عون المعبود ۲/ ۵۹، ۶۰، طبع الہند)۔

جس کو اپنے حسن توکل، فقر پر صبر، اور ہاتھ پھیلانے سے بچنے کا یقین ہو یا اپنی ذات پر اعتماد کے ساتھ کسی پیشہ کا مالک ہو، ایسے شخص کے لئے وقت ضرورت اپنے پورے مال کو صدقہ کردینے کی اجازت ہے، اس کے حق میں یہ اسراف نہ ہوگا(۱)۔ کیونکہ روایت یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ نے اپنا پورا ساز وسامان رسول اللہ علیہ السلام کی خدمت میں لاکر پیش کردیا، آپ علیہ السلام نے ان سے فرمایا: "ما أبقيت لأهلك؟ قال: أبقيت لهم الله ورسوله" (۲) (اپنے گھر والوں کے لئے کیا چھوڑا ہے؟ ابوبکرؓ نے کہا: ان کے لئے میں نے اللہ اور اس کے رسول کو چھوڑا ہے)۔ اور یہ ابوبکر کے حق میں ایک فضیلت تھی، کیونکہ ان کا یقین قوی اور ایمان کامل تھا، نیز وہ تجارت پیشہ اور آمدنی کا ذریعہ رکھنے والے آدمی تھے۔

ب- وصیت میں اسراف:

۱۱- موت کے بعد کی طرف منسوب کرکے کسی کو بطور تبرع مالک بنانا یا موت کے بعد مال کا تبرع کرنا وصیت ہے۔ جو شخص مال چھوڑے اس کے لئے مستحب ہے کہ مال کے ایک حصہ کی وصیت ایسے شخص کے حق میں کرے جو اس کا وارث نہ ہو، اور شریعت نے اس کی حدود مقرر کی ہیں کہ وہ تہائی سے زائد نہ ہو، اور تہائی سے کم ہونے کی ترغیب دی ہے، جو اسراف سے اور ورثاء کو ضرر پہنچانے سے بچانے کے لئے ہے (۳)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۱۰/ ۲۵۱، ابن عابدین ۲/ ۷۱، المغنی ۳/ ۸۲، ۸۳، القلیوبی ۳/ ۲۰۵، الاحکام لابن العربی ۳/ ۱۱۹۳۔

(۲) حدیث: "ما أبقيت لأهلك..." کی روایت ترمذی وابوداؤد نے حضرت عمر بن خطابؓ سے ایک قصہ کے ضمن میں کی ہے اور حدیث پر ابوداؤد ومنذری نے سکوت اختیار کیا ہے ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحفۃ الاحوذی ۱۰/ ۱۶۱ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، عون المعبود ۲/ ۵۴ طبع الہند)۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۴۱۷، الشرح الصغیر ۴/ ۵۷۹، المغنی ۶/ ۲۔

اگر میت کا کوئی وارث ہو تو وصیت تہائی میں نافذ ہوگی، اور اگر ورثاء اجازت نہ دیں تو اس سے زائد میں بالاتفاق باطل ہوگی، اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: إني قد بلغ بي من الوجع، وأنا ذو مال، ولا يرثني إلا ابنة، أفأتصدق بثلثي مالي؟ قال: لا، فقلت: بالشطر؟ فقال: لا، ثم قال: الثلث، والثلث كبير أو كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس" (۱) (حجۃ الوداع کے سال میری شدید تکلیف کی وجہ سے آپ علیہ السلام میری عیادت کے لئے تشریف لائے، میں نے کہا: میں شدید تکلیف میں مبتلا ہوں، میں مال والا ہوں، اور میرے ورثاء میں صرف ایک لڑکی ہے، کیا میں اپنا دو تہائی مال صدقہ کردوں؟ فرمایا: نہیں، پھر میں نے کہا: آدھا، تو فرمایا: نہیں، پھر فرمایا: تہائی صدقہ کرو اور تہائی بھی زیادہ ہے (لفظ کبیر فرمایا یا کثیر)، بلاشبہ اگر تم اپنے ورثاء کو مالدار چھوڑ دو تو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم ان کو فقیر بناکر چھوڑو، اور وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)۔

لہذا اگر میت کا کوئی وارث ہو تو وصیت کی آخری حد تہائی ہے، اور ادنی مقدار پر فقہاء کا اتفاق نہیں ہے، البتہ تہائی سے کم ہونا مستحب ہے، نیز مستحب ہے کہ وصیت ان قریبی لوگوں کے لئے ہو جو وارث نہ ہوں، تاکہ صدقہ کے ساتھ صلہ رحمی بھی ہو، اور صاحب المغنی نے ذکر کیا ہے کہ مالدار کو پانچویں حصہ کی وصیت کرنا افضل ہے، اور اسی کے

(۱) حضرت سعد بن ابی وقاص کی حدیث کی روایت امام بخاری وامام مسلم نے کی ہے اور مذکورہ الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/ ۱۶۴ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۳/ ۱۲۵۰، ۱۲۵۱ طبع عیسی الحلبی)۔

مثل حضرت ابو بکر اور حضرت علی بن ابی طالب سے مروی ہے (۱)، اور اگر میت کا کوئی وارث نہ ہو، یا وارث تو ہو لیکن وہ تہائی سے زائد کی اجازت دے دے تو اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کا مقام اصطلاح (وصیت) ہے۔

سوم - جنگ کے موقع پر دشمن کا خون بہانے میں اسراف:

۱۲ - اسراف بمعنی حد سے تجاوز کرنا ہر حالت میں ممنوع ہے، حتی کہ جہاد وقتال کے موقع پر دشمنوں سے مقابلہ کرتے ہوئے بھی، چنانچہ مسلمان ہر حالت میں اعتدال ومیانہ روی کے لئے مامور ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ" (۲) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔ دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلٰى أَنْ لاَّ تَعْدِلُوْا، اعْدِلُوْا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى" (۳) (اور کسی جماعت کی دشمنی تمہیں اس پر نہ آمادہ کردے کہ تم (اس کے ساتھ) انصاف ہی نہ کرو، انصاف کرتے رہو (کہ) وہ تقوی سے بہت قریب ہے)۔

اسی لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر دشمن ان لوگوں میں سے ہو جن تک (اسلام کی) دعوت نہ پہنچی ہو تو اسلام کی دعوت پیش کرنے سے پہلے ان سے قتال جائز نہیں، اور مشرکین کے سروں کو منتقل کرنا مکروہ ہے، اس میں کچھ تفصیل ہے، اور ان کے مقتولین کا مثلہ کرنا، یا ان کو شدید تکلیف پہنچا کر سزا دینا بھی مکروہ ہے (۴)، کیونکہ رسول اللہ علیہ السلام کا فرمان ہے: "إن أعف الناس قتلةً أهل الإيمان" (۱) (قتل میں بہترین معاملہ کرنے والے بلاشبہ اہل ایمان ہیں)۔

بچوں یا پاگلوں کو قتل کرنا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور نہ عورت وشیخ فانی کو قتل کیا جائے گا، نہ اپاہج، نابینا اور راہب (عبادت گذار) کو قتل کیا جائے گا، یہ جمہور حنفیہ، مالکیہ وحنابلہ کا مسلک ہے اور شافعیہ کی ایک روایت ہے، الا یہ کہ وہ جنگ میں شرکت کریں، یا جنگ میں رائے، تدبیر اور حیلہ سے کام لینے والے ہوں، یا کسی دیگر طریقہ سے کفار کا تعاون کریں، اور دھوکہ وخیانت جائز نہیں، ایسے ہی اگر آگ سے جلائے بغیر ان پر غلبہ ممکن ہو تو آگ سے جلانا جائز نہیں، نیز مقتولین کا مثلہ کرنا جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ علیہ السلام کا ارشاد ہے: "إن الله كتب الإحسان على كل شئ، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة" (۲) (بے شک اللہ تعالی نے ہر چیز میں احسان (بہتر صورت اختیار کرنے) کو لازم کیا ہے، لہذا جب تم قتل کرو تو اچھی طرح قتل کرو، اور جب تم ذبح کرو تو اچھی طرح ذبح کرو)۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۴۱۷، المغنی ۶/ ۱۰۷، ۱۰۸، القلیوبی والشرح الصغیر ۴/ ۵۸۶۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۹۰۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۸۔

(۴) المہذب ۲/ ۲۳۲، ابن عابدین ۳/ ۲۲۳، الحطاب ۳/ ۳۵۰، ۳۵۴، المغنی ۸/ ۴۹۳۔

(۱) حدیث: "إن أعف الناس قتلة أهل الإيمان" کی روایت احمد (۱/ ۳۹۳ طبع المیمنیہ) ابو داؤد (۳/ ۱۲۰ طبع عزت عبید دعاس) اور ابن ماجہ (۲/ ۸۹۴ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی) نے کی ہے۔
محقق جامع الاصول عبد القادر الارناؤوط نے کہا ہے کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں، البتہ مغیرہ بن مقسم الضبی مدلس ہیں، اور خاص طور پر جب وہ ابراہیم بن یزید سے روایت کرتے ہیں اور انہوں نے اس حدیث کی روایت انہیں سے کی ہے لیکن سماع کی صراحت نہیں کی ہے (جامع الاصول ۴/ ۶۱۹ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۲) حدیث: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء...." کی روایت مسلم نے حضرت شداد بن اوسؓ سے مرفوعا کی ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۵۴۸ طبع عیسی الحلبی، شرح السنہ للبغوی ۱۱/ ۲۱۹ شائع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۷ھ)۔

اگر مسلمانوں کے لئے بہتر ہو تو ان کے ساتھ مال کے بدلہ امان وصلح کا معاملہ کرنا جائز ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا"(۱) (اور اگر وہ جھکیں صلح کی طرف تو (آپ کو اختیار ہے کہ) آپ بھی اس کی طرف جھک جائیں)۔

اگر ہم مسلمان ان کا محاصرہ کرلیں تو ان کو اسلام کی دعوت دیں گے، اگر وہ اسلام لے آئیں تو بہتر ہے، ورنہ ان پر جزیہ لازم کردیں گے، شرط یہ ہے کہ وہ مرتد اور مشرکین عرب میں سے نہ ہوں، اگر وہ اس کو قبول کرلیں تو عقد ذمہ کی شرائط کے مطابق ان کے ساتھ ہمارا معاملہ عدل وانصاف کا ہوگا، اور اگر وہ انکار کردیں تو ہم ان سے قتال کریں گے تا آنکہ ان پر زبردستی غلبہ حاصل کرلیں(۲)۔ ان احکام کی تفصیل اصطلاح (جہاد) اور (جزیہ) میں ہے۔

مباح چیزوں میں اسراف

الف- کھانے پینے میں اسراف:

۱۳- ہلاکت سے بچنے کے بقدر کھانا پینا فرض ہے، اور پیٹ بھرنے کے بقدر کھانا پینا مباح ہے، اگر پیٹ بھرنے سے اطاعت اور واجبات کی ادائیگی کے لئے بدن کی طاقت میں اضافہ کی نیت ہو تو مندوب ہے، اور پیٹ بھر سے زیادہ کھانا مکروہ ہے یا ممنوع؟ اس سلسلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے، البتہ اگر اس سے آئندہ کے روزہ کے لئے طاقت حاصل کرنا مقصود ہو، یا یہ مقصد ہو کہ تنہا کھانے میں مہمان کو عار محسوس نہ ہو تو پیٹ بھر سے زائد کھانا درست ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلاَ تُسْرِفُوْا"(۳) (کھاؤ اور پیو لیکن اسراف سے کام نہ لو)۔ چنانچہ انسان اس قدر کھانے پینے کے لئے مامور ہے جس سے مقصد کی ادائیگی کے لئے تقویت حاصل ہوجائے، اور وہ حرام تک متعدی نہ ہو، اور قباحت آمیز خرچ نہ ہو، نہ اتنی زیادہ مقدار استعمال کرے کہ ضرر رساں بن جائے جبکہ اس کی ضرورت نہ ہو، اور کھانے پینے میں زیادتی اگر واجب کی ادائیگی میں مخل ہو تو وہ حرام ہے، اس لئے کہ یہ کھانے پینے میں اسراف ہے، نیز اس لئے کہ یہ اضاعت مال اور اپنے آپ کو بیماری میں مبتلا کرنا ہے(۱)۔

رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: "ما ملأ آدمي وعاءً شرا من بطن، بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه، فإن كان لا محالة فثلث لطعامه، وثلث لشرابه، وثلث لنفسه"(۲) (آدمی نے پیٹ سے زیادہ بدتر برتن کو نہیں بھرا، ابن آدم کے لئے چند لقمے کافی ہیں جو اس کی کمر کو سیدھا رکھ سکیں، اگر ضروری ہو تو ایک تہائی کھانے کے لئے اور ایک تہائی پانی کے لئے اور ایک تہائی سانس کے لئے ہو)۔ آپ ﷺ نے دوسری جگہ ارشاد فرمایا: "إن من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت"(۳) (خواہش کے مطابق ہر چیز کا کھانا اسراف ہے)۔

---

(۱) سورۂ انفال/۶۱۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۲۲۳، ۲۲۳، القلیوبی ۴/ ۲۱۸، ۲۱۹، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۰، البدائع ۷/ ۱۰۰۔

(۳) سورۂ اعراف/۳۱۔

(۱) تفسیر فخر الدین الرازی ۱۴/ ۶۲، تفسیر القرطبی ۷/ ۱۹۱، ۱۹۲، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۳/ ۱۶۵۔

(۲) حدیث: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه...." کی روایت احمد بن حنبل، ترمذی اور ابن ماجہ نے مقدام بن معدیکرب سے مرفوعا کی ہے مذکورہ الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحفۃ الاحوذی ۷/ ۵۱، ۵۲ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۱۱۱۱ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۳ھ، الفتح الربانی ۱۷/ ۸۸، ۸۹ طبع اول ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) حدیث: "إن من السرف أن تأكل كل ما اشتهيت" کی روایت ابن ماجہ نے ان ہی الفاظ کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے مرفوعا کی ہے حافظ البوصیری نے کہا ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے اس لئے کہ نوح بن ذکوان

کم کھانے کی ترغیب کے سلسلہ میں قرطبی نے نقل کیا ہے کہ (۱) رسول اللہ ﷺ کے پاس ابو جحیفہ ڈکاریں لیتے ہوئے آئے تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اکفف علیک من جشائک أباجحیفة، فإن أکثر الناس شبعا في الدنیا أطولهم جوعا یوم القیامة'' (۲) (ابو جحیفہ اپنے آپ کو ڈکاروں سے بچاؤ، کیونکہ دنیا میں زیادہ پیٹ بھرنے والے لوگ قیامت کے دن زیادہ دیر تک

= کا ضعیف ہونا متفق علیہ ہے اور دمیری نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے ابن الجوزی نے اس کو الموضوعات میں ذکر کر کے فرمایا کہ یہ حدیث رسول اللہ ﷺ سے صحیح نہیں ہے منذری نے اسے ان الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا ہے: "من الإسراف أن تأکل کل ما اشتهیت" اور فرمایا کہ ابن ماجہ اور ابن ابی الدنیا نے اس کو کتاب الجوع میں بیان کیا ہے اور بیہقی نے بھی بیان کیا ہے حاکم نے دوسرے متن کے ساتھ اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور ان کے علاوہ حضرات نے اسے حسن کہا ہے (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۱۱۱۲ طبع عیسی الحلبی، کتاب الموضوعات لابن الجوزی ۳/ ۳۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، الترغیب والترہیب ۴/ ۲۰۲ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۸۰ھ فیض القدیر ۲/ ۳۶ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ)۔

(۱) القرطبی ۷/ ۱۹۴۔

(۲) حدیث: "أکفف علیک من جشائک أباجحیفة...." کی روایت حاکم نے حضرت ابو جحیفہ سے کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "أکلت ثریدة من خبز بر ولحم سمین، ثم أتیت النبي ﷺ فجعلت أتجشأ، فقال: ما هذا کف من جشائک، فإن أکثر الناس شبعا أکثرهم في الآخرة جوعا"۔ حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی، ذہبی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ فہد کے متعلق المدینی نے کذاب، اور عمر کے بارے میں ہالک کہا ہے منذری نے کہا کہ یہ انتہائی کمزور ہے اس میں فہد بن عوف اور عمر بن موسی ہیں، لیکن بزار نے اس کو دو سندوں سے روایت کیا جن میں سے ایک کے راوی ثقہ ہیں، اور ابن ابی الدنیا، بیہقی اور طبرانی نے المعجم الکبیر اور المعجم الاوسط میں اس کو بعض اضافوں کے ساتھ روایت کیا ہے ہیثمی نے کہا ہے کہ معجم طبرانی الکبیر کی ایک سند میں محمد بن خالد کوفی ہیں جن کو میں نہیں جانتا، اور اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (المستدرک ۴/ ۱۲۱ شائع کردہ دار الکتاب العربی، الترغیب والترہیب ۴/ ۱۹۹ طبع مطبعۃ السعادہ ۱۳۸۰ھ، مجمع الزوائد ۵/ ۳۱ شائع کردہ مکتبۃ القدسی)۔

بھوکے رہیں گے)۔ اس مقدار میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

مالکیہ فرماتے ہیں: کھانے پینے کو کم کرنے سے معدہ کو اس قدر ہلکا رکھنا مقصود ہے کہ اس پر کوئی ضرر مرتب نہ ہو اور کسی عبادت کے سلسلہ میں سستی نہ ہو، کیونکہ کبھی پیٹ بھر کر کھانا عبادت کی انجام دہی کا سبب ہوتا ہے تو اس وقت پیٹ بھر کر کھانا واجب ہوگا، اور کبھی اس پر کسی واجب یا مستحب کا ترک مرتب ہوتا ہے، اگر اس کی وجہ سے واجب کا ترک ہو تو حرام ہے، اور اگر مستحب کا ترک ہو تو مکروہ ہے (۱)۔

امام غزالی فرماتے ہیں: ایسے نفیس کھانوں میں مال خرچ کرنا جو اس کے حسب حال نہ ہوں تبذیر ہے (۲)۔ اور یہ چیز حجر (خرچ پر پابندی لگانے) کا سبب ہے جس کی وضاحت عنقریب آئے گی۔

قلیوبی نے کہا ہے کہ یہ شافعیہ کا ایک قول ہے، اور ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حرام چیز میں خرچ نہ کیا جائے تو اسے تبذیر نہیں کہتے، اور اگر حرام میں صرف ہو تو وہ بالاتفاق اسراف و تبذیر ہے (۳)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ بدہضمی میں مبتلا شخص کا مزید کھانا، یا ایسا کھانا جس سے بدہضمی ہوتی ہو مرض پیدا کرنے اور جسم کو خراب کرنے کا سبب ہوتا ہے، اور یہ بے فائدہ مال کو ضائع کرنا بھی ہے، اور فقہاء فرماتے ہیں: پیٹ بھرنے میں کوئی مضائقہ نہیں لیکن اسراف مکروہ ہے، اور مباح چیزوں میں اسراف حد سے تجاوز ہی کو کہتے ہیں جو ناجائز ہے (۴)۔

ب- لباس و زینت میں اسراف:

۱۴- لباس و زینت میں اسراف ممنوع ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ

(۱) بلغۃ السالک ۴/ ۵۴۷۔

(۲) الوجیز للغزالی ۱/ ۱۷۶۔

(۳) القلیوبی ۲/ ۳۰۱۔

(۴) الآداب الشرعیہ ۳/ ۲۰۰- ۲۰۳، شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۔

کا ارشاد ہے: "البسوا ما لم يخالطه إسراف أو مخيلة" (۱) (ایسا لباس اختیار کرو جس میں اسراف وتکبر نہ ہو)۔

ابن عابدین کہتے ہیں کہ لباس حقیر ونفیس کے درمیان اختیار کیا جائے، کیونکہ درمیانی چیز بہتر ہوتی ہے، اور اس لئے کہ دو شہرتوں سے منع کیا گیا ہے، ایک وہ جس میں انتہاء درجہ کی نفاست ہو، دوسرے وہ جس میں انتہاء درجہ کی حقارت ہو، البتہ عید، جمعہ اور لوگوں کی مجالس میں زینت کے لئے عمدہ کپڑے پہننا مندوب ہے (۲)، کیونکہ حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً روایت ہے: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه ذرة من كبر، قال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنا، قال: إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس" (۳) (جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہو وہ جنت میں نہیں جائے گا، کسی شخص نے کہا: انسان یہ پسند کرتا ہے کہ اس کے کپڑے اور جوتے اچھے ہوں، آپ علیہ السلام نے فرمایا: اللہ تعالی جمیل ہیں اور آراستگی کو پسند فرماتے ہیں، کبر حق کو قبول کرنے سے انکار کرنا ہے اور لوگوں کو حقیر سمجھنا ہے)۔

(۱) حدیث: "البسوا ما لم يخالطه إسراف أو مخيلة" کی روایت امام بخاری نے تعلیقاً کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "كلوا واشربوا وتصدقوا من غير إسراف ولا مخيلة"۔ اور ابن ماجہ نے 'الموسوعہ' میں ذکر کردہ الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اور نسائی، ابوداؤد طیالسی، حارث بن ابی اسامہ اور ابن ابی الدنیا نے ہمام عن قتادہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے واسطے سے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے۔ ابن ابی الدنیا کی کتاب الشکر کے محقق بدر البدر نے اس کو حسن قرار دیا ہے (فتح الباری ۱۰/ ۲۵۲، ۲۵۳ طبع السلفیہ، سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۱۱۹۲ طبع عیسی الحلبی، سنن نسائی ۵/ ۷۹ طبع استنبول مجمع المعبود ۱/ ۳۵۱ طبع المطبعۃ المیریہ ۱۳۷۲ھ کتاب الشکر لابی بکر بن ابی الدنیا تحقیق بدر البدر ص ۲۲، المکتب الاسلامی ۱۴۰۰ھ)۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۱۷، ۲۲۳، بلغۃ السالک ۱/ ۵۹، قلیوبی ۱/ ۳۰۱، ۳/ ۲۹۷، المغنی ۱/ ۲۷۵، ۲/ ۲۷۰، الاختیار للموصلی ۴/ ۱۷۷، الآداب الشرعیہ ۳/ ۵۵، الطحطاوی علی مراقی الفلاح ص ۲۸۹۔

(۳) حدیث: "لا يدخل الجنة...." کی روایت مسلم نے حضرت ابن مسعودؓ سے مرفوعاً کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۹۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

مہر میں اسراف:

۱۵- مہر یا تو متعین کرنے سے واجب ہوتا ہے یا عقد کے ذریعہ واجب ہوتا ہے، اگر عقد میں مہر کا تذکرہ کیا جائے اور اس کی مقدار متعین کردی جائے تو متعینہ مقدار ہی واجب ہے، ورنہ مہر مثل واجب ہوگا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

شافعیہ وحنابلہ اور امام مالک کی ایک روایت کے مطابق مہر کی اقل مقدار متعین نہیں، اور حنفیہ دس درہم کو اقل مہر قرار دیتے ہیں، اور مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ اقل مہر شرعی دینار کا چوتھائی حصہ، یا خالص چاندی کے تین درہم ہیں (۲)۔

اس پر فقہاء کا اجماع ہے کہ اکثر مہر کی کوئی حد نہیں ہے (۳)۔ اس کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے: "وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَّآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا" (۴) (اور اگر تم ایک بیوی کی جگہ (دوسری) بیوی بدلنا چاہو اور تم اس بیوی کو (مال کا) انبار دے چکے ہو تو تم اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو)۔ قنطار مال کثیر کو کہتے ہیں۔

لیکن فقہاء نے مہر میں اسراف وغلو پر تنبیہ فرمائی ہے، فقہاء

(۱) ابن عابدین ۲/ ۳۲۹، الدسوقی ۲/ ۲۹۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۲۸۔

(۲) الام للشافعی ۵/ ۵۸، المغنی ۶/ ۶۸۲، الدسوقی ۲/ ۳۰۲، ابن عابدین ۲/ ۳۲۹/۳۳۰، البدائع ۲/ ۲۷۵، فتح القدیر ۳/ ۲۰۵، ۲۰۶، الحطاب ۳/ ۵۰۶۔

(۳) ابن عابدین ۲/ ۳۳۰، الدسوقی ۲/ ۳۰۹، ۱، الام ۵/ ۵۸، ۵۹، المغنی ۶/ ۶۸۱۔

(۴) سورۂ نساء/ ۲۰۔

فرماتے ہیں کہ مہر میں غلو مکروہ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "أعظم النساء برکة أیسرهن مؤنة" (۱) (سب سے زیادہ برکت والی عورتیں وہ ہیں جن میں کم خرچ ہو)۔ فقہاء نے مہر میں غلو کی تفسیر کرتے ہوئے کہا کہ جو دلہن کی ہم مثل عورتوں کی عادت سے زیادہ ہو وہ غلو ہے، اور اس کی ہم مثل عورتوں کے اعتبار سے غلو بھی مختلف ہوتا ہے، کیونکہ سو کا عدد ایک عورت کے اعتبار سے بہت زیادہ اور دوسری عورت کے اعتبار سے بہت کم ہو جاتا ہے۔

نیز فقہاء نے مہر میں اسراف کے مکروہ ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ آدمی عورت کے مہر میں اپنی طاقت سے زیادہ غلو کرتا ہے جس کی وجہ سے مرد کے دل میں عورت کی دشمنی پیدا ہو جاتی ہے، اور جب مہر اتنا زیادہ ہو جاتا ہے کہ مرد پر اس کی ادائیگی مشکل ہو جائے تو وہ دنیا اور آخرت میں ضرر سے دوچار ہوتا ہے (۲)۔ موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (مہر) کی طرف رجوع کیا جائے۔

تجہیز و تکفین میں اسراف:

۱۶ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ کفن میں واجب ایک کپڑا ہے، اور مرد کے

(۱) حدیث: "أعظم النساء برکة أیسرهن مؤنة" کی روایت احمد بن حنبل، حاکم، بیہقی اور بزار نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے، لیکن بخاری و مسلم نے اس کی روایت نہیں کی، اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے باوجود اس کے کہ اس حدیث کا مدار ابن سخبرہ پر ہے کہا جاتا ہے کہ ان کا نام عیسیٰ بن میمون ہے اور ہیثمی کے قول کے موافق وہ متروک ہے (المستدرک ۲/ ۱۷۸ شائع کردہ دار الکتاب العربی، السنن الکبریٰ للبیہقی ۷/ ۲۳۵ طبع الہند، مجمع الزوائد ۴/ ۲۵۵ شائع کردہ مکتبۃ القدسی، فیض القدیر ۲/ ۶،۵ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۴۹، المغنی ۶/ ۶۸۲، الدسوقی ۲/ ۳۰۹۔

لئے تین اور عورت کے لئے پانچ طاق عدد سنت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، وہ فرماتی ہیں: "إن رسول الله ﷺ کفن في ثلاثة أثواب یمانیة بیض سحولیة" (۱) (رسول اللہ ﷺ کو تین سفید کپڑوں میں کفنایا گیا جو یمن کے سحول نامی گاؤں کے بنے ہوئے تھے)۔

اور رسول اللہ ﷺ سے مروی ہے: "أعطی اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب" (۲) (آپ ﷺ نے ان عورتوں کو پانچ

(۱) حدیث: "أن رسول الله ﷺ کفن في ثلاثة أثواب یمانیة بیض سحولیة" کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۱۵۳ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۶۴۹، ۶۵۰ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۲) حدیث: "أن النبي ﷺ أعطی اللواتي غسلن ابنته خمسة أثواب" کو صاحب نصب الرایہ نے اس کو ان ہی الفاظ کے ساتھ بیان فرمایا، اور تعاقب کرتے ہوئے ذکر فرمایا کہ یہ حدیث ام عطیہ کے واسطے سے غریب ہے اور احمد و ابوداؤد نے اس کی روایت لیلیٰ بنت قانف ثقفیہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "کنت فیمن غسل أم کلثوم ابنة رسول الله ﷺ عند وفاتها، فکان أول ما أعطانا رسول الله ﷺ الحقاء ثم الدرع ثم الخمار ثم الملحفة ثم أدرجت بعد في الثوب الآخر، قالت: و رسول الله ﷺ جالس عند الباب معه کفنها یناولناها ثوبا ثوبا" (رسول اللہ ﷺ کی صاحبزادی حضرت ام کلثوم کی وفات کے بعد ان کو غسل دینے والوں میں میں بھی شامل تھی، تو رسول اللہ ﷺ نے کفن کے لئے سب سے پہلے ہمیں ازار دیا، پھر قمیص، پھر دوپٹہ، پھر چادر، پھر اخیر میں انہیں ایک دوسرے کپڑے میں لپیٹا گیا، وہ کہتی ہیں: رسول اللہ ﷺ دروازہ کے پاس تشریف فرما تھے، آپ ﷺ ہی کے پاس کفن کے کپڑے تھے، آپ ﷺ ہمیں ان میں سے ایک ایک کپڑا دیتے جاتے تھے)۔ اس حدیث کے سلسلے میں منذری نے سکوت فرمایا ہے، حافظ نے التلخیص میں کہا کہ ابن القطان نے نوح کی وجہ سے اس کو معلل کیا اور کہا کہ نوح مجہول ہے اگرچہ محمد بن اسحق نے کہا ہے کہ وہ قاری قرآن تھے۔ صاحب عون المعبود نے نقاد حدیث کی آراء پر مناقشہ کرتے ہوئے کہا کہ اس کی سند حسن ہے جس سے استدلال درست ہے۔ صاحب الفتح الربانی البناء الساعاتی نے کہا کہ اس کی سند میں کوئی حرج نہیں ہے (مسند احمد بن حنبل ۶/ ۳۸۰ طبع المیمنیہ، عون

کپڑے دیئے تھے جنہوں نے آپ ﷺ کی صاحبزادی کو غسل دیا تھا)۔ اور اس کی علت یہ بھی ہے کہ مرد عام طور پر اپنی زندگی میں تین کپڑے پہنتا ہے تو وفات کے بعد بھی یہی عدد ہوگا، اور عورت مرد کے مقابلہ میں اپنی زندگی میں زیادہ کپڑے پہنتی ہے، اس لئے کہ اس کا قابل ستر حصہ مرد کے قابل ستر حصے سے زیادہ ہے، بس مرنے کے بعد بھی اسی کو ملحوظ رکھا گیا ہے (۱)۔

جمہور فقہاء شافعیہ وحنابلہ اور حنفیہ کی ایک روایت کے مطابق مرد کے لئے تین اور عورت کے لئے پانچ کپڑوں سے زائد مکروہ ہیں (۲)، اس لئے کہ اس میں اسراف اور اضاعت مال ہے، اور یہ دونوں ممنوع ہیں، رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے، آپ ﷺ نے فرمایا: "لا تغالوا في الكفن، فإنه يسلب سلبا سريعاً" (۳) (کفن میں زیادتی نہ کرو، اس لئے کہ وہ بہت جلد ختم ہوجاتا ہے)۔

اور جو رسول اللہ ﷺ سے اچھا کفن دینے کے سلسلہ میں روایت ہے: "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه" (۴) (جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو کفنائے تو چاہئے کہ وہ اسے اچھا کفن دے) اس کا مطلب یہ ہے کہ کفن سفید اور صاف ستھرا ہو، یہ مطلب نہیں کہ کفن قیمتی اور آراستہ ہو۔

مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے پانچ اور عورت کے لئے سات کپڑوں تک زیادتی میں کوئی مضائقہ نہیں، وہ فرماتے ہیں: مرد کو پانچ اور عورت کو سات کپڑوں سے زیادہ دینا اسراف ہے، اور تین چار سے اور پانچ چھ سے اولی ہیں (۱)۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کفن میں اسراف تمام مذاہب فقہاء میں ممنوع ہے، اور اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ کفن ایسا ہونا چاہئے جیسا کہ وہ اپنی زندگی میں عام طور پر پہنتا تھا۔

اس موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (کفن) کی طرف رجوع کیا جائے۔

محرمات میں اسراف

۱۷ - اصطلاح فقہاء میں محظور وہ ہے جس کے استعمال سے شریعت میں منع کیا گیا ہو، اور اپنے عام معنی کے اعتبار سے اس کا اطلاق حرام و مکروہ تحریمی دونوں پر ہوتا ہے، اس اعتبار سے محظورات وہ ممنوعات شرعیہ ہیں جن پر سزا واجب ہو (۲)۔

محرمات کا ارتکاب فی نفسہ اسراف ہے، کیونکہ اس میں حد مشروع سے تجاوز پایا جاتا ہے۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے: "رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا" (۳) (اے ہمارے پروردگار ہمارے گناہوں اور ہمارے باب میں ہماری زیادتی کو بخش دے)۔ اس کی

= المعبود ۳/ ۱۷۱ طبع الہند، الفتح الربانی ۷/ ۱۷۵، ۱۷۶ طبع اول ۱۳۷۲ھ نصب الرایہ ۲/ ۲۶۳ طبع مطبعۃ دار المأمون، تلخیص الحبیر ۲/ ۱۰۹، ۱۱۰، شائع کردہ سید عبداللہ ہاشم الیمانی، مدینہ منورہ ۱۳۸۴ھ، جامع الاصول ۱۱/ ۱۳۱ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۳ھ)۔

(۱) فتح القدیر ۱/ ۴۷۸، ۴۷۹، الخرشی ۲/ ۱۲۶، القلیوبی ۱/ ۳۲۸، المغنی ۲/ ۴۶۶، ۴۷۰۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۵۷۸، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۵۰، المغنی ۲/ ۴۶۶، کشاف القناع ۲/ ۱۰۵۔

(۳) حدیث: "لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلبا ...." کی روایت ابوداؤد نے حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مرفوعا کی ہے۔ منذری نے کہا ہے کہ اس کی سند میں ابو مالک عمرو بن ہاشم الجنبی ہیں، جن کے بارے میں کلام کیا گیا ہے (عون المعبود ۳/ ۱۷۰ طبع الہند، جامع الاصول ۱۱/ ۱۱۶ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۳ھ)۔

(۴) حدیث: "إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه" کی روایت مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے مرفوعا کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی

= ۲/ ۶۵۱ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) جواہر الاکلیل ۱/ ۱۰۹، الخرشی ۲/ ۱۲۶۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۱۳۔

(۳) سورۂ آل عمران/ ۱۴۷۔

تفسیر میں امام رازی نے کہا ہے کہ کسی چیز میں اسراف افراط (غلو ومبالغہ) کو کہتے ہیں، اور یہاں پر مراد بڑے گناہ ہیں۔ ابو حیان اندلسی نے کہا ہے: "ذنوبنا و إسرافنا" دونوں قریب المعنی ہیں، تاکید کے طور پر دونوں کو بیان کیا گیا ہے (۱)۔ اور ایک قول یہ ہے کہ ذنوب کا درجہ کبائر سے کم ہے، پھر ممنوع کے ارتکاب میں کثرت سزا میں شدت کا سبب بنتی ہے، اس لئے کہ سزا بقدر جرم ہوتی ہے، جیسا کہ فقہاء نے اس کی وضاحت کی ہے، اور اگر صغیرہ پر اصرار ودوام ہو تو وہ کبیرہ کے حکم میں ہوجاتا ہے اور اس کی وجہ سے عدالت ساقط ہوجاتی ہے، تو جس کے صغیرہ گناہ زیادہ ہوں اور وہ ان پر اصرار کرے تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی (۲)۔

۱۸- لیکن کچھ مخصوص حالات ایسے ہیں جن کی وجہ سے حرام کو اختیار کرنا پڑے تو انسان کے لئے جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ اسراف نہ کرے یعنی اس حد سے تجاوز نہ کرے جو اس حال کے مناسب شرعاً متعین کی گئی ہیں مثلاً:

الف۔ حالت اکراہ: کہ کوئی شخص اللہ تعالی کی حرام کردہ چیز مثلاً مردار، خون اور شراب وغیرہ کے کھانے یا پینے پر کسی کو مجبور کرے۔

ب۔ حالت اضطرار: کہ کوئی آدمی ایسی حالت کو پہنچ جائے کہ اگر وہ حرام کو استعمال نہ کرے تو ہلاک ہوجائے گا، اور اس حالت سے چھٹکارا کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو، جیسے شدید بھوک وپیاس کی حالت (۳)۔

ان احوال میں بالاتفاق جائز بلکہ اکثر کے نزدیک واجب ہے کہ اللہ تعالی کی حرام کردہ اشیاء یعنی مردار، خون اور حرام مال کھالے، شرط یہ ہے کہ کھانے پینے والا اسراف نہ کرے، نیز شریعت کی مقررہ حد سے تجاوز نہ کرے جس کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

حالت اکراہ اور حالت اضطرار دونوں کا ایک ہی حکم ہے، لیکن دونوں کے وجود کے سبب میں اختلاف ہے، چنانچہ اکراہ میں مکرہ کو فعل حرام کے اختیار کرنے پر دوسرا شخص مجبور کرتا ہے، اور حالت اضطرار میں مرتکب خود ایسے حالات سے دوچار ہوجاتا ہے جن سے چھٹکارا کی راہ اس کے علاوہ کچھ نہیں رہتی کہ وہ فعل حرام کا ارتکاب کر کے اپنی جان بچالے، اس لئے ہم صرف حالت اضطرار میں اسراف کے حکم کو ذکر کریں گے۔

۱۹- فقہاء کا اتفاق ہے کہ مضطر کے لئے حرام چیز سے نفع اٹھانا جائز ہے، خواہ حرام مال مردار ہو، خون ہو، خنزیر کا گوشت ہو، یا دوسرے کی ملکیت ہو، فقہاء کی دلیل اللہ تعالی کا فرمان ہے: "فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلاَ عَادٍ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ" (۱) (لیکن (اس میں بھی) جو شخص مضطر ہوجائے اور نہ بے حکمی کرنے والا ہو اور نہ حد سے نکل جانے والا ہو تو اس پر کوئی گناہ نہیں)۔ لیکن حالت اضطرار میں حرام چیز کھانے پینے کی حدود متعین ہیں، ان سے تجاوز کرنا اور اسراف جائز نہیں، ورنہ ایسا کرنے والا بُرا اور گنہگار ہوگا۔

جمہور حنفیہ وحنابلہ اور ایک قول کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ مضطر (۲) کے لئے حرام چیز کی صرف اس مقدار کا کھانا پینا جائز ہے جس سے زندگی باقی رہ سکے، تو جو اس سے زیادہ مقدار استعمال کرے گا اسے حد سے تجاوز کرنے والا کہا جائے گا (۳)۔ لہذا احرام

---

(۱) البحر المحیط ۳/ ۷۵۔

(۲) قلیوبی ۴/ ۳۱۹، ابن عابدین ۴/ ۳۷۷، الشرح الصغیر ۴/ ۲۴۲، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۳۳۔

(۳) الحموی علی الاشباہ ص ۱۰۸، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۱۱۵، قلیوبی ۴/ ۲۶۲، المغنی ۸/ ۵۹۵، ۵۹۶۔

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۷۳۔

(۲) حالت اضطرار یہ ہے کہ انسان ایسی حالت میں پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے پئے تو ہلاک ہوجائے گا، اور اس کے لئے شرط ہے کہ اس وقت بھی موت کا خوف موجود ہو، اور اس سے بچنے کا کوئی دوسرا ذریعہ نہ ہو (کمیٹی)۔

(۳) ابن عابدین ۵/ ۲۱۵، اسنی المطالب ۱/ ۵۷۰، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۱۱۵، المغنی ۸/ ۵۹۶۔

چیز کو آسودگی کی حد تک کھانا یا اس کو زادِراہ بنانا جائز نہیں، کیونکہ حالت اضطرار میں حرام چیز سے نفع اٹھانا نافرمانی اور زیادتی نہ کرنے کے ساتھ مقید ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "غَيْرَ بَاغٍ وَّلاَ عَادٍ" (نہ تو نافرمانی کرے اور نہ زیادتی)۔ مطلب یہ ہے کہ مضطر حرام کے کھانے میں لذت کا طالب اور حد شرعی سے تجاوز کرنے والا نہ ہو، اگر جان بچانے کی مقدار سے زیادہ کھائے گا تو اسراف کرنے والا ہوگا، اگر اتنی مقدار کھائے کہ فی الحال ضرر کا خوف ختم ہوجائے تو بس ضرورت ختم ہوگئی، اس میں بھوک ختم کرنے کا اعتبار نہیں، اس لئے کہ اگر حرام چیز نہ کھانے پر ضرر کا خوف نہ ہو تو صرف بھوک کی شدت کی وجہ سے مردار کھانا جائز نہیں ہوتا (۱)۔

مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اگر کوئی دوسری چیز میسر نہ آئے تو مضطر کے لئے پیٹ بھر مردار کھانا جائز ہے، اس لئے کہ جس چیز سے سد رمق جائز ہے اس سے پیٹ بھرنا بھی جائز ہے، جیسا کہ مباح اشیاء کا حکم ہے، بلکہ مالکیہ نے مردار کو زادِراہ بنانے کی اجازت دی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مردار سے پیٹ بھر کھالے، اور اس میں سے زادِراہ بھی بنالے، پھر اگر اس کی ضرورت نہ رہ جائے تو اسے پھینک دے، اس لئے کہ مضطر پر مردار حرام نہیں، اور جب حلال ہے تو وہ جتنا چاہے کھاسکتا ہے، اگر دوسری کوئی چیز میسر آجائے تو اس کا کھانا حرام ہوجائے گا (۲)، مضطر کے لئے مردار کے گوشت کو زادِراہ بنانا حنابلہ کی بھی ایک روایت کے موافق درست ہے (۳)۔ اس وضاحت کے مطابق ان حضرات فقہاء کے نزدیک پیٹ بھر کھالینا اسراف نہ ہوگا، جیسے مردار سے زادِراہ بنانا مالکیہ کے مذہب اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق اسراف نہیں ہے (۱)۔

موضوع کی تفصیل کے لئے اصطلاح (اضطرار) دیکھئے۔

سزا میں اسراف:

۲۰- شریعت میں اصل یہ ہے کہ سزا بقدر جرم ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهِ" (۲) (اگر تم لوگ بدلہ لینا چاہو تو انہیں اتنا ہی دکھ پہنچاؤ جتنا دکھ انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے)۔ دوسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ" (۳) (تو جو کوئی تم پر زیادتی کرے تم بھی اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے تم پر زیادتی کی ہے)۔ لہذا اس میں زیادتی و اسراف ہرگز جائز نہیں، اس لئے کہ زیادتی حد سے تجاوز کرنے میں شمار ہوگی جو کہ ممنوع ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلاَ تَعْتَدُوْا إِنَّ اللّٰهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِيْنَ" (۴) (اور حد سے باہر مت نکلو کہ اللہ حد سے باہر نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

الف- قصاص میں اسراف:

۲۱- فقہاء کا اتفاق ہے کہ قصاص کا مدار مساوات پر ہے، اس لئے اس میں اسراف و زیادتی جائز نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ

(۱) تفسیر الاحکام للجصاص ۱/۱۴۹-۱۵۱، ابن عابدین ۵/۲۱۵، نہایۃ المحتاج ۸/۱۵۲، المغنی ۸/۵۹۵۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/۲۳۳، القلیوبی ۴/۲۶۳، المغنی ۵/۵۹۵۔

(۳) المغنی ۸/۵۹۷۔

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۶، الہندیہ ۵/۳۳۸، مواہب الجلیل ۳/۲۳۴، اسنی المطالب ۱/۵۷۳، المغنی ۱۱/۷۸۔

(۲) سورۂ نحل/۱۲۶۔

(۳) سورۂ بقرہ/۱۹۴۔

(۴) سورۂ بقرہ/۱۹۰۔

قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلاَ يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوْرًا" (۱) (اور جو کوئی ناحق قتل کیا جائے گا سو ہم نے اس کے وارث کو اختیار دے دیا ہے سو اسے چاہئے کہ قتل کے باب میں حد سے آگے نہ بڑھے، بے شک وہ شخص قابل طرفداری کے ہے)۔ اس آیت کی تفسیر میں مفسرین کہتے ہیں کہ "لا يسرف في القتل" کا معنی ہے کہ قتل میں شرعی حدود سے تجاوز نہ کرے، چنانچہ غیر قاتل کو قتل نہ کیا جائے، اور جاہلیت کی عادت کے مطابق قاتل کا مثلہ نہ کیا جائے، کیونکہ زمانہ جاہلیت کے لوگوں کی یہ حالت تھی کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو قتل کر دیا جاتا تو وہ اس کے بدلہ ایک جماعت کو قتل کر دیتے، اور اگر ایسا شخص جو ذی حیثیت نہ ہوتا اس کو قتل نہ کرتے بلکہ اس کے بدلہ میں اس کی قوم سے کسی ذی حیثیت کو قتل کر دیتے تھے، تو اس سے روکا گیا (۲)۔

۲۲ - فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر حاملہ عورت پر قصاص واجب ہو جائے تو وضع حمل تک اسے قتل نہیں کیا جائے گا، اور وضع حمل کے بعد بھی اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا جب تک کہ وہ اپنے بچہ کو پیوسی نہ پلا دے، اگر بچہ کو دودھ پلانے والی کوئی نہ ہو تو دودھ چھڑانے کی مدت آنے تک اسے قتل کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے: "إذا قتلت المرأة عمدا لم تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملا، وحتى تكفل ولدها" (۳) (اگر عورت کسی کو عمداً قتل کر دے اور وہ حاملہ ہو تو اسے اس وقت تک قتل نہیں کیا جائے گا، جب تک کہ بچہ پیدا نہ ہو جائے اور اس کی کفالت کا نظم نہ ہو جائے)، نیز اس لئے کہ حاملہ کے قتل سے اس کے بچہ کا قتل بھی ہو جائے گا، تو یہ قتل میں اسراف ہوگا، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فلا يسرف في القتل" (قتل میں زیادتی نہ کی جائے)۔ نیز اس لئے کہ حاملہ سے قصاص لینے میں غیر مجرم کو قتل کرنا ہے جو حرام ہے (۱)، اس لئے کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: "لاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ أُخْرٰى" (۲) (اور کوئی بوجھ اٹھانے والا دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا)۔

۲۳ - مقام، مقدار اور اوصاف کے اعتبار سے اعضاء کے قصاص میں مماثلت شرط ہے کہ جس عضو کو قصاص میں کاٹا جا رہا ہو وہ تلف کردہ عضو سے بہتر حالت میں نہ ہو، ورنہ اسے اسراف کہا جائے گا اور یہ ممنوع ہے، لہذا شل ہوئے ہاتھ کے بدلہ صحیح ہاتھ کو، شل ہوئے پیر کے بدلہ صحیح پیر کو، اور ناقص ہاتھ کے بدلہ کامل ہاتھ کو نہیں کاٹا جائے گا، اس لئے کہ جس کو نقصان پہنچایا گیا ہے اسے اپنے حق سے زیادہ لینے کا اختیار نہیں ہے، اگر اس کے لئے قصاص انگلی کے ایک پورے میں واجب ہوا اور اس نے دو پورے کاٹ دیں، تو اگر جان کر کاٹی ہوں تو زیادتی میں قصاص واجب ہے، اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے (۳)۔

---

(۱) سورۂ اسراء/ ۳۳۔

(۲) القرطبی ۱۰/ ۲۵۵، تفسیر الرازی ۲۰/ ۲۰۳، آلوسی ۱۵/ ۶۹، تفسیر کشاف ۲۰/ ۴۴۸، ابن کثیر ۳/ ۳۹۔

(۳) حدیث: "إذا قتلت المرأة..." کی روایت ابن ماجہ نے حضرت معاذ بن جبل، حضرت ابوعبیدہ بن الجراح، حضرت عبادہ بن الصامت، اور حضرت شداد بن عوف سے مرفوعا کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "المرأة إذا قتلت عمدا لا تقتل حتى تضع ما في بطنها إن كانت حاملا، وحتى

= تكفل ولدها وإن زنت لم ترجم حتى تضع ما في بطنها وحتى تكفل ولدها"۔ حافظ البوصیری نے الزوائد میں کہا ہے: اس کی سند میں ابن انعم ہے جن کا نام عبدالرحمن بن زیاد بن انعم ہے وہ ضعیف ہیں، اسی طرح اس سے روایت کرنے والے عبداللہ بن لہیعہ ہیں (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۲/ ۸۹۵ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) البدائع ۷/ ۵۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۸۸، مواہب الجلیل ۶/ ۲۵۳، المغنی ۷/ ۷۳۱، ۷۳۲۔

(۲) سورۂ انعام/ ۱۶۴۔

(۳) المہذب ۲/ ۱۸۸-۱۸۸، مواہب الجلیل ۶/ ۲۴۶، الشرح الصغیر ۴/ ۳۴۸، المغنی ۷/ ۷۰۷، ۷۲۴، ابن عابدین ۵/ ۳۵۳، البدائع ۷/ ۲۹۸، البحر الرائق ۸/ ۳۰۶، ۳۰۸۔

۲۴- اسراف وتعدی سے بچنے کے لئے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ جان سے کم درجہ کا قصاص بادشاہ یا اس کے نائب ہی کی موجودگی میں لیا جائے گا، کیونکہ اس میں اس کے اجتہاد کی ضرورت ہے، چونکہ قصاص میں تشفی اور دل کو ٹھنڈا کرنا مقصود ہوتا ہے، تو قصاص میں ظلم کا کافی حد تک امکان ہے، اور حاکم پر آلہ قصاص کی دیکھ بھال ضروری ہے، اور جس شخص سے جان کے ماسوا کا قصاص لیا جارہا ہے اس کے خیال رکھنے کا حکم دینا بھی ضروری ہے تاکہ اس پر زیادتی اور اس کی بے جا پریشانی سے بچا جائے، اور جب حاکم قاتل کو قتل کرنے کے لئے مقتول کے ولی کے سپرد کرے تو حاکم اس کو قاتل کا مثلہ کرنے اور اس پر قتل میں زیادتی کرنے سے منع کردے(۱)۔

اعضاء جسم کے قصاص میں یہ شرط ہے کہ بغیر کسی ظلم وزیادتی کے قصاص لیا جانا ممکن ہو، اور وہ اس طرح کہ عضو کو جوڑ سے کاٹا جائے، لہذا اگر مظلوم کا عضو غیر جوڑ سے کاٹا گیا ہو تو اس میں کاٹے جانے کی جگہ سے قصاص نہیں ہوگا تاکہ اسراف سے بچا جاسکے(۲)۔

اور اس لئے کہ زخم جس کا قصاص بغیر ظلم وزیادتی کے لیا جانا ممکن ہو وہ ہر وہ زخم ہے جو ہڈی تک پہنچ جائے جیسے موضحہ (ہڈی تک کھلا ہوا زخم)، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس میں قصاص ہے، اور اس پر بھی فقہاء متفق ہیں کہ موضحہ کے بعد والے زخم میں قصاص نہیں، کیونکہ اس میں بڑا خطرہ ہے، اور ان کے علاوہ دیگر زخموں میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس لئے کہ ان میں اسراف کے اندیشہ کی وجہ سے ظلم وزیادتی کا احتمال ہے، فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر موضحہ میں قصاص لینے والے نے عمداً اپنے حق سے زیادتی کردی تو اس کے عمداً ایسا کرنے کی وجہ سے اس پر زیادتی کا قصاص لازم ہے(۱)۔

ان مسائل کی تفصیل اصطلاح (قصاص) میں ہے۔

(۱) کشاف القناع ۵/۵۳۵-۵۳۷، المغنی ۷/۷۰۷، شرح منح الجلیل ۴/۳۸۳، نہایۃ المحتاج ۷/۲۸۶، الاختیار ۵/۳۲۔

(۲) سابقہ مراجع۔

ب- حدود میں اسراف:

۲۵- حد ایک مقررہ سزا ہے، جو اللہ تعالی کا حق ہونے کی حیثیت سے واجب ہے۔ مقررہ سزا سے مراد یہ ہے کہ وہ اس طرح متعین ومحدود ہے کہ وہ زیادتی وکمی کو قبول نہیں کرتی، چنانچہ جو ایک دینار کا چوتھائی حصہ چرائے(۲) یا ایک لاکھ چرائے ان دونوں کی حد ایک ہی ہے، اور حق اللہ ہونے کا معنی یہ ہے کہ سزا ثابت ہوجانے کے بعد ساقط یا معاف نہیں ہوسکتی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ اس کے بدلہ دوسری سزا دے دی جائے، اس لئے کہ وہ دلائل قطعیہ سے ثابت ہوچکی ہے، لہذا اس میں تعدی یا اسراف جائز نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے(۳)۔

اسی وجہ سے فقہاء نے صراحت کی ہے کہ حاملہ پر حد نہیں جاری کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں جنین کو ناحق قتل وہلاک کرنا لازم آئے گا، اور یہ بلاشبہ اسراف ہے(۴)۔ اور جن حدود میں سزا کوڑے لگانا ہے، مثلاً حد قذف، حد شرب خمر اور محصن نہ ہونے کی صورت میں حد زنا، ان میں یہ شرط ہے کہ کوڑوں سے ہلاک ہوجانے کا اندیشہ نہ ہو، اس لئے کہ یہ حد زجر وتوبیخ کے لئے مشروع ہے، ہلاکت کے لئے نہیں، مار متوسط ہو، نہ ہلاکت خیز ہو، نہ ہلکے انداز پر، اور ایک ہی جگہ پر نہ مارا جائے، نازک مقامات یعنی سر، چہرہ اور شرمگاہ پر نہ مارا

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/۲۸۶، الاختیار ۵/۳۲، المغنی ۷/۷۰۳-۷۰۴، مواہب الجلیل ۶/۲۴۶۔

(۲) حنفیہ کے نزدیک قطع ید کے لئے کم سے کم مقدار سرقہ دس درہم ہے۔

(۳) بدائع الصنائع ۷/۳۳، مواہب الجلیل ۶/۳۱۸، الاقناع ۴/۲۴۴، المغنی ۸/۳۳۱، ۳۱۲، الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۱۹۴۔

(۴) البدائع ۷/۵۹، مواہب الجلیل ۶/۳۱۹، المغنی ۸/۳۱۷، الدسوقی ۴/۳۲۳۔

جائے، اس لئے کہ اس میں ہلاکت کا خوف ہے، یہ بھی ضروری ہے کہ جلاد عقلمند اور ضرب کے معاملہ میں پوری طرح واقف ہو، یہ تمام شرائط تعدی و اسراف سے بچانے کے لئے ہیں (۱)۔

اگر بغیر زیادتی و اسراف کے مشروع طریقہ پر حد لگائی اور اس حد کی وجہ سے آدمی کی جان چلی گئی تو حد لگانے والا ضامن نہیں ہوگا، فقہاء کا جو قول ہے کہ حدود قائم کرنے میں سلامتی کی شرط نہیں، اس کا یہی مطلب ہے، اور اگر حد جاری کرنے میں اسراف وزیادتی کی اور جس پر حد جاری ہوئی وہ تلف ہوگیا تو بالاتفاق ضمان واجب ہے (۲)۔

ان مسائل کی تفصیل ان کے مقام پر دیکھ لیجئے۔

ج - تعزیر میں اسراف:

۲۶ - تعزیر ایسے گناہوں پر سزا دینے کو کہتے ہیں جن پر شریعت میں حد اور کفارہ مشروع نہ ہو۔ یہ ایسی سزا ہے جو متعین نہیں بلکہ اس میں جرم اور لوگوں کے حالات کے اعتبار سے سزائیں الگ الگ ہوتی ہیں، چنانچہ تعزیر بقدر جرم اور اس قدر ہوتی ہے جس سے جرم کرنے والا باز آجائے، بعض لوگ تو معمولی سزا سے باز آجاتے ہیں، اور بعض لوگ زیادہ سزا کے بغیر باز نہیں آتے (۳)۔ اسی لئے تادیباً پٹائی میں فقہاء نے یہ طے کیا ہے کہ وہ تکلیف دہ نہ ہو، چہرہ پر نہ ہو، اور ایسی جگہوں پر نہ ہو جن میں کوئی اندیشہ لاحق ہو، اس طرح مارا جائے کہ اس مارنے کو تادیب سمجھا جائے، کیونکہ اس کا مقصود صرف اصلاح ہے، اور اگر غالب گمان ہو کہ خوفناک پٹائی کے بغیر فائدہ نہ ہوگا تو پٹائی کے

(۱) البدائع ۷/ ۵۹، المغنی ۸/ ۳۱۱ - ۳۱۵، الحطاب ۶/ ۳۱۹، القلیوبی ۴/ ۱۸۳، ۲۰۴ - ۲۰۵۔

(۲) المغنی ۸/ ۳۱۱، ۳۱۲، مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۷، القلیوبی ۴/ ۲۰۹، البدائع ۷/ ۳۰۴، ۳۰۵۔

(۳) الزیلعی ۳/ ۲۰۳، مواہب الجلیل ۶/ ۳۱۹، قلیوبی ۴/ ۲۰۵، ابن عابدین ۳/ ۱۷۷، البدائع ۷/ ۶۳، المغنی ۸/ ۳۲۴، الاقناع ۴/ ۲۶۸۔

ذریعہ تعزیر جائز نہیں، ورنہ بالاتفاق ضمان لازم ہوگا، اس لئے کہ غیر معمولی طریقہ پر مارنا، اور اس طرح مارنا کہ اس کو تادیب نہ گردانا جائے یہ تعدی، ظلم اور اسراف ہے، لہذا اس سے ضمان واجب ہوگا (۱)۔

۲۷ - اگر تادیب کے لئے مشروع طریقے پر مارا یعنی رملی کی تفسیر کے مطابق جس میں اسراف نہ ہو، اور طحطاوی کے بیان کے مطابق مار کمیت، کیفیت اور محل کے اعتبار سے معمول کے مطابق ہو، اور اس سے نقصان ہوگیا، مثلاً شوہر بیوی کی نافرمانی پر اسے مارے، اور وہ مشروع تادیب ہی سے ہلاک ہوجائے، تو مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک وہ ضامن نہیں ہوگا، اور حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ہلاکت کا ضامن ہوگا، خواہ ضرب معمول کے مطابق ہی ہو، اس لئے کہ تادیب ایک حق ہے، اور ان کے نزدیک حق کے استعمال میں سلامتی کی قید ہے، جبکہ مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک یہ قید نہیں ہے، اس کی وضاحت اس کے مقام پر ہے (۲)۔

اکثر فقہاء (امام ابوحنیفہ، امام محمد، امام شافعی کا اصح قول، اور ایک روایت میں امام احمد) فرماتے ہیں کہ تعزیر میں کوڑے کی سزا انتالیس کوڑوں سے زیادہ نہ ہوں، کیونکہ صحیح حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين" (۳) (جو شخص غیر حد میں حد کی مقدار کو پہنچ جائے وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے)، اس لئے کہ چالیس کوڑے غلام

(۱) المغنی ۸/ ۳۲۷، اسنی المطالب ۴/ ۲۳۹، مواہب الجلیل ۴/ ۱۵، ۱۶، الطحطاوی ۴/ ۵۷۳، الأم ۶/ ۱۷۶۔

(۲) سابقہ مراجع، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۸، منح الجلیل ۴/ ۵۵۶، الاشباہ لابن نجیم رص ۲۸۹۔

(۳) حدیث: "من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين" کی روایت بیہقی نے حضرت نعمان بن بشیر سے کی ہے اور فرمایا کہ محفوظ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے (السنن الکبری للبیہقی ۸/ ۳۲۷ طبع الہند، فیض القدیر ۶/ ۹۵ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۷ھ)۔

کی کامل حد ہے، اگر ایک کوڑا کم کر دیا جائے تو تعزیر کی آخری حد اکتالیس رہ جاتی ہے۔ بعض فقہاء نے یہ قید لگائی ہے کہ یہ اس صورت میں ہوگی جس کی جنس میں کوئی حد ہو(۱)۔

امام احمد کی ایک روایت اور مالکیہ میں سے ابن وہب کا قول یہ ہے کہ تعزیر دس کوڑوں سے زیادہ نہیں ہوگی، ابن قدامہ نے قاضی سے نقل کیا ہے کہ یہی مذہب ہے(۲)۔ اور مالکیہ کے نزدیک اس کی مقدار میں، خواہ وہ حد سے زیادہ ہو، حاکم کو مطلقاً اختیار رہے، شرط یہ ہے کہ اس مقدار سے زیادہ نہ ہو جو مجرم کو جرم سے روکنے کے لئے کافی ہو جائے(۳)۔

فقہاء کے نزدیک راجح یہ ہے کہ تعزیر میں کم از کم مقدار کی کوئی تعیین نہیں، اگر قاضی کی رائے ہو کہ یہ شخص ایک کوڑے سے باز آجائے گا تو اسی پر اکتفاء کرے، تمام مذاہب میں یہی ہے کہ جس مقدار سے مجرم باز آجائے تعزیر میں اس مقدار پر اسراف وزیادتی جائز نہیں(۴)۔

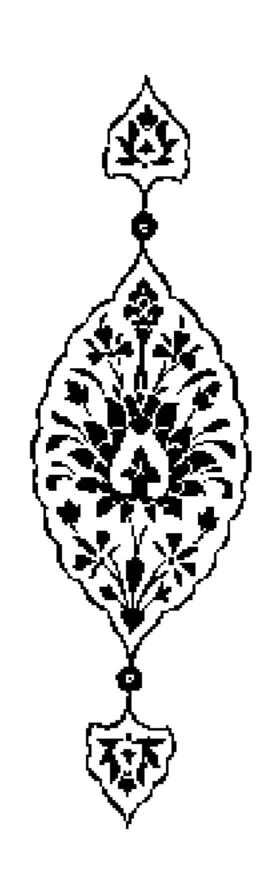
مال میں اسراف کرنے والے پر پابندی:

۲۸- فقہاء کے نزدیک اموال میں اسراف کرنے والا سفیہ کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ شریعت وعقل کے تقاضہ کے خلاف مال کو فضول خرچ کرتا ہے اور اسے ضائع کرتا ہے، اور فقہاء کے یہاں سفاہت کے یہی معنی ہیں۔ اسی لئے فقہاء کی زبانوں پر یہ جاری ہے کہ سفاہت تبذیر (فضول خرچی) ہے اور سفیہ مبذر ہے(۵)۔

(۱) ابن عابدین ۳/ ۱۷۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۰، المغنی ۸/ ۳۲۴، القلیوبی ۴/ ۲۰۶۔
(۲) المغنی ۸/ ۳۲۵، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۲۳۵۔
(۳) الحطاب ۶/ ۳۱۹۔
(۴) ابن عابدین ۳/ ۱۷۸، ۱۷۹، الحطاب ۶/ ۳۱۹، قلیوبی ۴/ ۲۰۵، ۲۰۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۰، ۲۸، المغنی ۸/ ۳۲۵۔
(۵) بلغۃ السالک ۳/ ۳۹۳، اسنی المطالب ۲/ ۲۰۵، دیکھئے ابن عابدین ۵/ ۹۲۔

اس تفصیل کے مطابق سفاہت کی وجہ سے جو اسراف ہو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک حجر یعنی تصرف سے روکنے کا سبب ہوتا ہے، اور حنفیہ میں سے صاحبین یعنی امام ابو یوسف وامام محمد کی رائے یہی ہے، اور ان کے نزدیک اسی پر فتوی ہے، امام ابوحنیفہ کا اس میں اختلاف ہے کہ وہ سفاہت وتبذیر کے سبب مکلف پر پابندی کے قائل نہیں۔

اس کی تفصیل کے لئے اصطلاح (حجر) دیکھئے(۱)۔



(۱) بلغۃ السالک ۳/ ۳۸۱، القلیوبی ۲/ ۳۰۱، شرح روض الطالب ۲/ ۲۰۶، المغنی ۴/ ۵۰۵، ابن عابدین ۵/ ۱۰۔

أسری

تعریف:

۱-''أسری''أسیر کی جمع ہے، اس کی جمع أساریٰ اور أساریٰ بھی آتی ہے، أسیر لغت کی رو سے إسار سے بنا ہے، جس کا مفہوم بندھن (بیڑی) ہے، کیونکہ لوگ گرفتار شخص کو بیڑیوں سے باندھ دیتے تھے، پھر ہر گرفتار شخص کو چاہے وہ بیڑیوں میں نہ بندھا ہو، أسیر کہا جانے لگا، چنانچہ ہر ماخوذ شخص بیڑی میں ہو یا جیل میں، أسیر ہے، مجاہد نے آیت قرآنی:''وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلٰى حُبِّهٖ مِسْكِيْنًا وَّيَتِيْمًا وَّأَسِيْرًا''(۱) کی تفسیر میں کہا ہے: الأسیر: المسجون (۲) (اسیر وہ ہے جو جیل میں بند ہو)۔

۲-(أسری کا مفہوم) اصطلاح میں: أسری کی تعریف کرتے ہوئے ماوردی نے کہا ہے کہ یہ وہ جنگجو کافر مرد ہیں جن کو مسلمان زندہ حراست میں لے لیں (۳)، یہ تعریف اکثر حالات کے اعتبار سے ہے، کیونکہ یہ صرف حالت جنگ میں حربی قیدیوں کے ساتھ مخصوص ہے، جب کہ فقہاء کے یہاں اس لفظ کے استعمال پر غور کرنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اس لفظ کا استعمال ہر اس شخص کے لئے کرتے ہیں جس پر تسلط ہو جائے، خواہ وہ جنگجو ہوں اور جو اس کے

(۱) سورۂ انسان/۸۔

(۲) لسان العرب، الصحاح، القاموس: باب الراء فصل الالف۔

(۳) الاحکام السلطانیہ رص ۱۳۱ طبع اول ۱۳۸۰ھ۔

حکم میں ہوں، دوران جنگ پکڑے جائیں یا جنگ کے خاتمہ پر، یا عملاً جنگ کے بغیر پکڑے جائیں جب تک کہ عداوت قائم ہے اور جنگ کے امکانات ہیں، چنانچہ ابن تیمیہ کا کہنا ہے: شریعت نے کفار سے جنگ کو واجب کیا ہے، لیکن ان میں سے جو لوگ ہمارے قبضہ میں آجائیں ان کے قتل کو واجب نہیں کیا، بلکہ ان کا کوئی آدمی جنگ یا بغیر جنگ کے أسیر ہو جائے، جیسے کشتی اس کو ہمارے علاقے میں ڈال دے، یا راستہ بھول کر چلا آئے، یا اور کسی تدبیر سے اس کو پکڑ لیا جائے تو امام اس کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو زیادہ مصلحت آمیز ہوگا، اور مغنی میں ہے: جو اس کو گرفتار کرے وہ اس کا مالک ہوگا، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ فَيْ (غنیمت) ہے (۱)، اور فقہاء اسیر کا لفظ ان حربیوں کے لئے بھی استعمال کرتے ہیں جن کو بلا اجازت دار الاسلام میں داخل ہونے پر مسلمان زیر کرلیں (۲)، اور ان مرتدین کے لئے بھی جو مسلمانوں سے جنگ کرتے ہوئے گرفتار ہو جائیں، ابن تیمیہ کہتے ہیں: اور ان میں جو أسیر ہو جائیں ان پر حد قائم کی جائے گی (۳)۔

اسی طرح لفظ أسیر کا استعمال اس مسلمان کے لئے بھی کرتے ہیں جس کو دشمن گرفتار کرلے، ابن رشد کہتے ہیں: امام پر واجب ہے کہ مسلمان قیدیوں کو بیت المال کے ذریعے رہا کرائے......، اور کہتے ہیں: اگر قلعہ میں مسلمان أسیر اور مسلم بچے ہوں......(۴)۔

(۱) السیاسۃ الشرعیۃ فی اصلاح الراعی والرعیۃ رص ۱۹۳، طبع دوم ۱۹۵۱ء، المغنی ۲۲۱/۱۰ طبع اول المنار۔

(۲) البدائع ۱۰۹/۷۔

(۳) السیاسۃ الشرعیۃ لابن تیمیہ رص ۹۴ طبع دوم بدایۃ المجتہد لابن رشد ۴۵۸/۲، طبع سوم مصطفی الحلبی۔

(۴) التاج والاکلیل لمختصر خلیل المواق مطبوع برحاشیہ مواہب الجلیل ۳۸۷/۳ طبع دار الکتاب اللبنانی بیروت، المہذب ۲۶۰/۲ طبع عیسی الحلبی، بدایۃ المجتہد ۳۸۸،۳۸۵/۱۔

متعلقہ الفاظ:

الف-رہینہ:

۳-رہینہ رہائن کا مفرد ہے، رہینہ اس کو کہتے ہیں جو کسی چیز کے عوض ماخوذ ہو، اسیر اور رہینہ دونوں ہی ماخوذ ہیں، فرق اتنا ہے کہ اُسیر انسان ہی ہوتا ہے (۱)، اور ضروری نہیں کہ اس کی گرفتاری حق کے مقابل ہو۔

ب-حبس:

۴-حبس تخلیہ (آزاد چھوڑ دینا) کا ضد ہے، اور محبوس وہ ہے جس پر آزادی کے ساتھ کہیں آنے جانے پر روک لگا دی جائے، اس طرح حبس اُسر سے عام ہے (۲)۔

ج- سبی:

۵-سبی اور سباء اُسر کے معنی میں ہیں، چنانچہ السبی انسانوں کو غلام یا باندی بنالینے کو کہتے ہیں (۳)۔ فقہاء لفظ "السبی" کا استعمال اہل حرب کی ان عورتوں اور بچوں کے لئے کرتے ہیں جن کو مسلمان زندہ گرفتار کرلیں، اور جب اُسری کا لفظ سبایا کے لفظ کے ساتھ جمع ہو تو لفظ "اُسری" خاص طور پر شریک جنگ مردوں کے لئے بولتے ہیں جن کو مسلمان زندہ گرفتار کرلیں (۴)۔

اُسر کا شرعی حکم:

۶-اُسر مشروع ہے، اور اس کی مشروعیت کی دلیل وہ نصوص ہیں جو

(۱) کتب لغت باب النون، فصل الراء۔
(۲) لسان العرب، الصحاح، القاموس باب السین فصل الحاء۔
(۳) اللسان، الصحاح، القاموس مادہ (سبی)۔
(۴) البدائع ۷/ ۱۱۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۲۷، السیرۃ الحلبیہ ۲/ ۲۰۷۔

اس سلسلے میں وارد ہوئی ہیں، منجملہ ان نصوص کے اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ......" (۱) (سو جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہوجائے تو (ان کی) گردنیں مار ڈالو یہاں تک کہ جب ان کی خوب خونریزی کرچکو تو خوب مضبوط باندھ لو......)، اور یہ اللہ تعالی کے قول: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ" (۲) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خون ریزی کرلے) سے متصادم نہیں ہے، کیونکہ یہ آیت قیدی بنانے کی مطلقاً ممانعت میں وارد نہیں ہوئی ہے، بلکہ جنگ پر ابھارنے کے لئے نازل ہوئی ہے، اور یہ بتلایا جارہا ہے کہ مسلمانوں کے لئے مناسب نہیں کہ زمین میں خوں ریزی یعنی کفار کو کچل دینے سے پہلے ان کے قبضے میں قیدی ہوں (۳)۔

مشروعیت اُسر کی حکمت:

۷-اور اس کی حکمت دشمن کے دبدبہ کو ختم کرنا اور اس کی شرارتوں کا ازالہ کرنا اور میدان جنگ سے اس کو دور رکھنا ہے، تاکہ اس کی طاقت بے اثر ہوجائے اور اس کی اذیتوں پہ روک لگ جائے، اور (یہ مقصد بھی ہے) کہ اس کے ذریعہ مسلمان قیدیوں کی رہائی کی سبیل پیدا ہوسکے (۴)۔

(۱) سورۂ محمد ر ۴۔
(۲) سورۂ انفال ر ۶۷۔
(۳) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۸/ ۴۷،۴۸، ۲۲۶/۱۶ طبع دار الکتب المصریہ
(۴) المبسوط للسرخسی ۱۰/ ۶۴ مطبعۃ السعادہ قاہرہ، المہذب ۲/ ۲۳۳ طبع عیسی الحلبی، المغنی ۱۰/ ۴۰۳ طبع اول المنار، الانصاف ۴/ ۱۲۹ طبع اول۔

کن کو قیدی بنانا جائز ہے اور کن کو نہیں:

۸- بچہ، جوان، بوڑھا، عورت، صحت مند اور بیمار حربیوں میں سے جو بھی مسلمانوں کے ہاتھ لگ جائے اس کو قیدی بنانا جائز ہے، البتہ جس کے چھوڑنے میں کسی ضرر کا اندیشہ نہیں ہے اور اس کے منتقل کرنے میں دشواری ہے، تو اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، اس سلسلہ میں مذاہب میں کچھ تفصیلات ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور شافعیہ کے اظہر قول کے بالمقابل قول ہے: جب کہ جنگ کے معاملہ میں ان لوگوں کا کوئی دخل نہ ہو تو ان کو قید نہیں کیا جائے گا، جیسے شیخ فانی (عمر رسیدہ)، اپاہج، اندھا اور تارک الدنیا قتال میں جن کی رائے کو کوئی دخل نہ ہو (۱)۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس کو قتل نہیں کیا جائے گا اس کو قیدی بنانا جائز ہے، سوائے راہب اور راہبہ کے بشرطیکہ وہ ذی رائے میں سے نہ ہوں، ایسے راہب و راہبہ کو قید نہیں کیا جائے گا، ان دونوں کے علاوہ معتوہ (کم عقل)، شیخ فانی، اپاہج اور اندھے کو قیدی بنانا جائز ہے، اگرچہ ان کو قتل کرنا حرام ہے اور بغیر قتل اور قید کے ان کو چھوڑ دینا بھی جائز ہے (۲)۔ شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ بغیر استثناء کے سب کو قیدی بنانا جائز ہے (۳)۔

۹- اگر دار الکفر اور مسلمانوں کے مابین صلح کا معاہدہ ہوا ہو تو اس کے کسی فرد کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، کیونکہ معاہدہ صلح نے اس کو امان دے دی ہے، اور امان کے بعد اس ملک کے خلاف کوئی کارروائی کرنا جائز نہیں رہ جاتا ہے، یہاں تک کہ معاہدہ والے لوگ محفوظ رہیں گے، کسی کو ان پر ہاتھ ڈالنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ معاہدہ صلح نے ان کو امان دے دی ہے، جو کسی دوسری جگہ جانے سے ختم نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر معاہدہ والے ملک میں کوئی دوسرا آدمی امان لے کر آتا ہے، اور پھر بغیر امان کے دار الاسلام پہنچ جاتا ہے تو وہ مامون رہے گا، اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ جب وہ معاہدہ والے لوگوں کے ملک میں ان کی امان کے ساتھ داخل ہوا تو وہ بھی ان کے ایک فرد کے مانند ہوگیا، اور یہی مسئلہ ہے اگر کوئی حربی دار الاسلام میں امان کے ساتھ پایا جائے تو اس کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، اور اگر کوئی حربی حربیوں کے قلعے میں ہوتے ہوئے مسلمانوں سے امان حاصل کرے (تو اس کو بھی قیدی بنانا جائز نہیں ہوگا) (۱)۔

قیدی پر قید کرنے والے کا تسلط اور اس کے اختیارات:

۱۰- قیدی قید کرنے والے کی محض نگرانی میں ہے، اس کا اس کے اوپر کوئی اختیار اور اس کے بارے میں تصرف کا اس کو کوئی حق حاصل نہیں ہے۔ اس میں تصرف کا حق امام (حاکم) کے سپرد ہے، قیدی بنانے کے بعد قید کرنے والے کا کام یہ ہے کہ اس کو امیر کے پاس لے جائے، تا کہ وہ اس کے بارے میں کوئی مناسب فیصلہ کر سکے، قید کرنے والے کو اتنا اختیار ہے کہ اگر اس کے چھوٹ کر بھاگنے کا

---

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۱۰/ ۴۰۳، ۴۰۹ طبع اول المنار ۱۳۴۸ھ، الانصاف فی معرفۃ الراجح من الخلاف علی مذہب الامام احمد ۴/ ۱۳۳ طبع اول ۱۳۷۵ھ بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۲، ۱۱۹ طبع اول ۱۳۲۸ھ، المبسوط ۱۰/ ۲۴، ۶۴، ۱۳۷ طبع مطبعۃ السعادۃ مصر، الہدایہ والفتح ۴/ ۲۹۰، ۲۹۴، ۳۰۵ طبع اول بولاق مصر ۱۳۱۶ھ، تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۴، ۲۴۵ طبع اول بولاق ۱۳۱۳ھ حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۴، السیر الکبیر لمحمد بن الحسن ۲/ ۲۶۱، ۳/ ۲۸۴۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۱۷۷ طبع دار الفکر، التاج والاکلیل للمواق ۳/ ۳۵۱ طبع دار الکتاب اللبنانی، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۱/ ۳۸۲، ۳۸۴ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۷۹ھ۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۱ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۵۷ھ، المہذب ۲/ ۲۳۳ طبع عیسی = الحلبی، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۹۴ طبع دار احیاء التراث العربی، تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج لابن حجر الہیثمی، حاشیۃ الشروانی ۸/ ۲۳۳ طبع اول، الوجیز ۲/ ۱۸۹ طبع ۱۳۱۷ھ مصر۔

(۱) البدائع ۷/ ۱۰۹، شرح السیر الکبیر ۱/ ۲۶۶، ۲۶۹ طبع مطبعۃ مصر ۱۹۵۷ء۔

اندیشہ ہو یا وہ اس کے شر سے مامون نہ ہو تو اس کو مضبوطی سے باندھ دے (۱)، اسی طرح ادھر سے ادھر جانے کے دوران اس کو بھاگنے سے روکنے کے لئے اس کی آنکھوں پر پٹی باندھنا بھی جائز ہے۔

مسلمان کا یہ حق ہے کہ قیدی کو بھاگنے سے روکے، اور اگر اس کو روکنے کے لئے قتل کے علاوہ کوئی دوسرا راستہ نہ ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ایسا کئی صحابہ نے کیا ہے (۲)۔

۱۱ - جمہور فقہاء (۳) کا خیال یہ ہے کہ قیدی جب امام کے ہاتھ پہنچ جائے تو محض قیدی بنانے سے قید کرنے والے کا کوئی استحقاق نہیں بنتا، ہاں اگر امام کی طرف سے تنفیل (یعنی تقسیم) ہو اور اس کی شکل یہ ہو کہ امام کی طرف سے لشکر میں اعلان ہو کہ جو کسی کو قیدی بنائے گا وہ اس قیدی کا مالک ہوگا، اگر یہ اعلان ہو چکا ہے اور پھر آدمی اپنے قیدی کو آزاد کر دیتا ہے تو اس کا آزاد کرنا نافذ ہوگا، اور اگر اپنے کسی ذو رحم محرم کو قید کرے تو خود بخود آزاد ہو جائے گا، کیونکہ پکڑنے سے جب ان کا استحقاق ثابت ہو جائے گا تو قیدی قید کرنے والے کی ملکیت میں آجائے گا، وہ اکیلا ہو یا جماعت کی شکل میں، بلکہ فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امیر کہہ دے کہ جو کسی شخص کو قتل کرے گا اس کا سلب (مقتول کے ساتھ موجود سامان) اس کا ہوگا، اور لشکر نے بعض لوگوں کو قیدی بنایا اور پھر ان میں سے کسی قیدی نے دشمن کے کسی آدمی کو قتل کر دیا تو سلب غنیمت میں شمار ہوگا اگر اس وقت تک امیر نے قیدیوں کو تقسیم نہ کیا، لیکن اگر امیر ان کو تقسیم کر چکا ہے یا اس نے ان کو فروخت کر دیا ہے تو سامان قتل کرنے والے قیدی کے مالک کا ہوگا۔

---

(۱) الأم للشافعی ۸/ ۴۹۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ مصر، المبسوط ۱۰/ ۲۵۔

(۲) السیر الکبیر ۳/ ۱۳۴۸، المغنی ۱۰/ ۴۰۷۔

(۳) شرح السیر الکبیر ۲/ ۶۵۱، ۶۹۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۷، المہذب ۲/ ۲۳۸، الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع ۵/ ۴ مطبعہ صبیح ۱۳۸۴ھ المغنی ۱۰/ ۴۲۳ طبع اول المنار۔

اور مالکیہ نے اس شخص میں جس نے دوران جنگ فوج کی طاقت کا سہارا لے کر کسی کو قیدی بنایا اور اس شخص میں جس نے کسی کو بغیر جنگ کے قید کیا فرق کیا ہے، اور کہا ہے کہ اگر قید کرنے والا لشکر میں شامل ہے یا اس نے لشکر کا سہارا لیا ہے تو سارے مال غنیمت کی طرح اس میں سے پانچواں حصہ نکالا جائے گا، ورنہ وہ قید کرنے والے کا خاص حصہ ہوگا۔

قید کرنے والے کا قیدی کو قتل کرنے کا حکم:

۱۲ - کسی مجاہد کو حق نہیں کہ وہ اپنے قیدی کو اپنی مرضی سے قتل کرے، کیونکہ قید کے بعد اس کا معاملہ امام کے سپرد ہے، اس لئے امام کے فیصلہ کے بغیر اس کا قتل متفقہ طور پر جائز نہیں ہے، ہاں اگر اس سے ضرر کا اندیشہ ہے تو ایسی صورت میں امام کے پاس لانے سے پہلے اس کا قتل جائز ہے، لیکن قید کرنے والے کے علاوہ کسی اور کو اس کے قتل کا حق نہیں (۱)، اس لئے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: "لا يتعاطى أحدكم أسير صاحبه فيقتله" (۲) (تم میں سے کوئی شخص اپنے ساتھی کے قیدی کو لے کر قتل نہ کرے)۔

اب اگر کوئی مسلمان کسی قیدی کو دار الحرب یا دار الاسلام میں قتل کر

---

(۱) المبسوط ۱۰/ ۶۴، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۹۳ طبع ۱۳۸۶ھ، المغنی ۱۰/ ۴۰۷۔

(۲) حدیث: "لا يتعاطى أحدكم أسير صاحبه فيقتله" کو سرخسی نے المبسوط میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے لیکن احادیث وسنن کے جو مراجع ہمارے پاس دستیاب ہیں ان میں ہم کو یہ حدیث حضرت جابر کی روایت سے نہیں ملی، صرف امام احمد بن حنبل اور طبرانی نے اس کی روایت حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مرفوعاً اس طرح کی ہے: "لا يتعاطى أحدكم من أسير أخيه فيقتله"۔ ہیثمی نے کہا: اس کی سند میں اسحاق بن ثعلبہ ہے جو ضعیف ہیں (مسند احمد بن حنبل ۵/ ۱۸ طبع المیمنیہ، مجمع الزوائد ۵/ ۳۳۳ شائع کردہ مکتبۃ القدسی، المبسوط للسرخسی ۹/ ۶۴ طبع مطبعۃ السعادہ، الفتح الربانی ۱۴/ ۱۰۴، ۱۰۵ طبع اول ۱۳۷۰ھ)۔

دیتا ہے تو حنفیہ قبل تقسیم اور بعد تقسیم میں فرق کرتے ہیں، اگر یہ قتل تقسیم سے پہلے ہوا ہے تو اس میں نہ دیت واجب ہے اور نہ کفارہ اور نہ قیمت، کیوں کہ اس کا خون معصوم نہیں تھا، اسی لئے تو امام کو اس کے قتل کا اختیار تھا، پھر بھی یہ عمل مکروہ ہے، اور اگر قتل تقسیم کے بعد یا فروخت کرنے کے بعد ہوا تو اس میں قتل کے احکام کو ملحوظ رکھا جائے گا، کیوں کہ اس کی جان معصوم ہو چکی تھی، اس لئے قتل کے نتیجے میں قاتل ضامن ہوگی، لیکن شبہ کی موجودگی کی وجہ سے قصاص واجب نہیں ہوگا (۱)۔ اور جیسا اس حکم کو مطلقاً ذکر کرنے سے اندازہ ہوتا ہے حنفیہ نے اس مسئلہ میں اس کی تفریق نہیں کی ہے کہ قاتل خود قید کرنے والا ہے یا کوئی اور شخص۔

ضمان کے معاملے میں مالکیہ حنفیہ کے ہم خیال ہیں، لیکن ان کے نزدیک تفریق اس پہلو سے ہے کہ دار الحرب میں غنیمت میں داخل ہونے سے پہلے قتل ہوا یا غنیمت بن جانے کے بعد، اور وضاحت کرتے ہیں کہ جس کسی نے ایسے شخص کو قتل کیا جس کے قتل سے اس کو منع کیا گیا ہے تو اگر اس نے دار الحرب میں مال غنیمت میں ملانے سے پہلے اس کو قتل کیا تو اللہ سے مغفرت طلب کرے، اور اگر غنیمت کا حصہ بن جانے کے بعد قتل کیا ہے تو قاتل پر اس کی قیمت واجب ہوگی (۲)۔ شافعیہ بھی قاتل پر ضمان عائد کرتے ہیں، اگر اس کی غلامی کا فیصلہ کرنے کے بعد قاتل نے اس کو قتل کیا تو اس کی قیمت کا ضامن ہوگا جو غنیمت میں شامل کی جائے گی اور اگر اس پر احسان کرنے کے بعد اس کو قتل کیا تو اس کے ورثاء کے لئے قاتل پر اس کی دیت لازم ہوگی، اور اگر فدیہ کا معاملہ طے ہونے کے بعد اور امام کے فدیہ پر قبضہ سے پہلے اس کو قتل کر دیا تو قتل کرنے والے پر دیت ہوگی جو غنیمت شمار ہوگی، اور اگر امام فدیہ وصول کر چکا ہے پھر اس کے بعد قتل کیا گیا ہے تو اس کی دیت ورثاء کو ملے گی، اور اگر امام کی طرف سے اس کے قتل کا فیصلہ ہونے کے بعد اس نے قتل کیا ہے تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے، لیکن اگر امام کے فیصلے سے پہلے قتل کر دیتا ہے تو اس کی تعزیر کی جائے گی (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک اگر اپنے قیدی یا کسی اور کے قیدی کو امام کے حوالہ کرنے سے پہلے قتل کر دیا تو بُرا کیا، لیکن اس پر اس کا ضمان لازم نہیں ہوگا (۲)۔

دار الاسلام منتقلی سے پہلے قیدی کے ساتھ برتاؤ:

۱۳ - اسلام کی بنیادی تعلیم قیدیوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرنے، ان کے کھانے پینے اور پہننے کا مناسب انتظام کرنے اور ان کی انسانیت کے احترام کا حکم دیتی ہے، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا" (۳) (اور کھانا کھلاتے رہتے ہیں مسکینوں اور یتیموں اور غریبوں کو اللہ کی محبت سے)، اور مروی ہے کہ نبی علیہ السلام نے سخت گرمی میں جب دن کی تپش بڑھ گئی تو بنی قریظہ کے قیدیوں کے متعلق اپنے اصحاب سے فرمایا: "أحسنوا إسارهم، وقيلوهم (۴)، واسقوهم" (۵)،

---

(۱) البدائع ۷/ ۱۲۱ طبع الجمالیہ، المبسوط ۱۰/ ۶۴، ۱۳۷، فتح القدیر ۴/ ۳۰۵، السیر الکبیر ۳/ ۱۰۲۷۔

(۲) شرح منح الجلیل علی مختصر خلیل ۱/ ۷۱۲، التاج والاکلیل ۳/ ۳۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۳۔

(۱) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۹۷ طبع المیمنیہ مصر ۱۳۰۵ھ، اسنی المطالب ۴/ ۱۹۳ طبع المیمنیہ ۱۳۱۳ھ المہذب ۲/ ۲۳۶، فتح الوہاب ۲/ ۱۷۳، شرح البہجہ ۵/ ۱۲۱، الاقناع ۵/ ۷۔

(۲) المغنی ۱۰/ ۴۰۰، ۴۰۱، الانصاف ۴/ ۱۲۸، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۲۔

(۳) سورۂ انسان/ ۸۔

(۴) قیلوھم: یعنی قیلولہ کے ذریعہ ان کو آرام کا موقع دو، قیلولہ سخت دھوپ میں دوپہر کے وقت آرام کرنے کو کہتے ہیں۔

(۵) إمتاع الأسماع ۱/ ۲۴۸ طبع لجنۃ التالیف والترجمۃ والنشر ۱۹۴۱ء۔

(ان کے بندھن کو ٹھیک کرو، ان کو قیلولہ کا موقع دو، اور ان کو پانی پلاؤ)، اور فرمایا: " لا تجمعوا علیهم حر هذا الیوم وحر السلاح....." (۱) (ان پر اس دن کی گرمی اور ہتھیار کی سختی کو اکٹھا نہ کرو)، اور فقہاء نے کہا ہے کہ اگر امام قیدیوں کے قتل کو ہی بہتر سمجھے تب بھی اس کو مناسب نہیں کہ ان کو بھوک اور پیاس میں رکھ کر تڑپائے، بلکہ ان کو شریفانہ انداز میں قتل کرے (۲)۔

قیدیوں کو بھاگنے سے روکنے کے لئے کسی بھی جگہ محبوس کیا جاسکتا ہے، چنانچہ صحیحین میں آیا ہے: "أن رسول الله ﷺ حبس في مسجد المدینة" (۳) (رسول اللہ ﷺ نے مدینہ کی مسجد میں (قیدیوں کو) محبوس کیا)۔

دارالاسلام منتقلی سے پہلے قیدیوں میں تصرف:

۱۴ - جمہور فقہاء دارالحرب میں رہتے ہوئے غنیمت میں تصرف کو جائز کہتے ہیں، اور اسی طرح دارالاسلام کی طرف منتقلی سے پہلے جواز کے قائل ہیں، اور قیدی بھی غنیمت میں شمار کئے جاتے ہیں (لہذا دارالحرب کے اندر ان کے حق میں تصرف جائز ہے)، امام مالک کہتے ہیں کہ حکم یہ ہے کہ غنیمت کو جنگ کی جگہ میں ہی تقسیم اور فروخت کردیا جائے، اور اوزاعی نے روایت کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور

(۱) شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۲۹ مطبعہ مصر ۱۹۶۰ء۔ حدیث: "لا تجمعوا علیهم حر هذا الیوم...." کی روایت امام محمد بن حسن شیبانی نے السیر الکبیر میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے: قال علیه السلام في بني قریظة بعد ما احترق النهار في یوم صائف: "لا تجمعوا علیهم حر هذا الیوم وحر السلاح، قیلوهم حتی یبردوا"۔ امام محمد نے اس کی کوئی سند نہیں ذکر کی (شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۲۹ طبع مطبعہ شرکۃ الاعلانات الشرقیہ)۔

(۲) سابقہ مراجع، نیز دیکھئے: التاج والاکلیل بر حاشیہ مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۳۔

(۳) فتح الباری ۱/ ۵۵۵ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۲/ ۸۷۔

خلفاء نے ہمیشہ غنیمت کو دارالکفر میں ہی تقسیم کیا۔ حضرت ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں کہ ہم رسول اللہ ﷺ کی معیت میں غزوہ مصطلق کے لئے نکلے، اور عرب کی کچھ عورتیں اور بچے ہمارے ہاتھ لگے تو ہمیں عورتوں کی خواہش ہوئی جو ہمارے لئے شدید ہوگئی، اس موقع پر ہم نے عزل کا فیصلہ کیا، جب ہم نے عزل کا ارادہ کیا تو سوچا کہ رسول اللہ ﷺ ہمارے درمیان موجود ہیں آپ ﷺ سے دریافت کئے بغیر ہم عزل کیسے کرلیں، اس لئے ہم نے آپ ﷺ سے اس کے متعلق معلوم کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "ما علیكم أن لا تفعلوا، ما من نسمة كائنة إلى یوم القیامة إلا وهي كائنة" (۱) (ایسا نہ کرنے سے تمہارے لئے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ قیامت تک جو جان بھی وجود میں آنے والی ہے وجود میں آکر رہے گی)۔

صحابہ کا نبی اکرم ﷺ سے قیدی عورتوں سے وطی کے وقت عزل کے بارے میں سوال کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ غنیمت کی تقسیم دارالحرب میں ہوچکی تھی، اور کیوں کہ اس میں غنیمت پانے والوں کے لئے فوری مسرت کا سامان اور کفار کے لئے غیظ وغضب کا ذریعہ ہے، غنیمت کی تقسیم کو اسلامی علاقے تک پہنچنے پر ٹالنا مکروہ ہے، یہ اس وقت ہے جب غنیمت پانے والے لشکر کی صورت میں ہوں اور دشمن کے پلٹ کر حملہ کرنے سے مامون ہوں (۲)۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ غانمین تقسیم سے پہلے بھی زبان سے کہہ کر

(۱) حضرت ابوسعید خدریؓ کی حدیث: "خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة المصطلق...." کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۷/ ۴۲۸، ۴۲۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بشرح النووی ۱۰/ ۹، ۱۰ طبع المطبعۃ المصریہ بالازہر)۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/ ۳۷۵، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۹۳ طبع دارالفکر۔

مالک بن سکتے ہیں، وہ اس طرح کہ ہر شخص (غنیمت) جمع کرنے کے بعد اور تقسیم سے پہلے کہے کہ میں نے اپنے حصہ کی ملکیت کو اپنا لیا، تو ایسا کہنے سے وہ مالک بن جائے گا، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ محض جمع کر لینے سے ہی مالک ہوجائیں گے، اس لئے کہ مسلمانوں کے قبضہ سے کفار کی ملکیت ختم ہوگئی، اور کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ ملکیت موقوف رہے گی، جو لوگ کہتے ہیں کہ محض جمع کر لینے سے ہی مالک ہوجائیں گے، ان کی مراد اختصاص ہے یعنی اس کی ملکیت کے لئے یہی مخصوص ہوں گے(۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ غنائم کی تقسیم دار الحرب میں جائز ہے۔ یہی اوزاعی، ابن المنذر اور ابو ثور کا قول ہے، کیونکہ ایسا رسول اللہ ﷺ کا عمل رہا ہے، اور اس لئے بھی کہ غلبہ اور تسلط کے نتیجے میں اس میں ملکیت ثابت ہوچکی ہے(۲)۔

۱۵ - حنفیہ کے نزدیک غنائم کی تقسیم صرف دار الاسلام میں ہی کی جائے گی، کیونکہ ان پر ملکیت کی تکمیل مکمل تسلط کے بعد ہی ہوگی، اور مکمل تسلط اسی وقت ہوگا جب ان کو دار الاسلام لے جا کر محفوظ کرلیا جائے، اس لئے کہ حق کے ثبوت کا سبب غلبہ ہے، اور دار الحرب میں رہتے ہوئے غلبہ من وجہ ہے اور من وجہ نہیں، کیونکہ تصرف کے لحاظ سے وہ غالب ہیں اور علاقہ کے اعتبار سے مغلوب ہیں (کہ ان کا علاقہ نہیں ہے) اس لئے امام کے لئے مناسب نہیں کہ غنیمت کو جس میں قیدی بھی شامل ہیں تقسیم کرے یا بیچے جب تک اس کو دار الاسلام پہنچا نہ دے، کیونکہ یہ اندیشہ ہے کہ مسلم لشکر کو مدد پہنچانے میں رغبت کم ہوجائے یا مسلمان الٹے کافروں کے حملہ کا شکار ہوجائیں اس طور پر کہ ہر شخص اپنی راہ لینے لگے اور اپنے مال غنیمت کی

(۱) نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۷ طبع مصطفیٰ الحلبی ۱۳۵۷ھ۔
(۲) المغنی ۱۰/ ۴۶۶۔

فکر میں لگ جائے، لیکن اس کے باوجود انہوں نے کہا ہے کہ اگر امام غنائم کو دار الحرب میں تقسیم کردے تو جائز ہے، کیوں کہ وہ ایک ایسا کام انجام دے رہا ہے جس میں اجتہاد کی بنیاد پر اختلاف ہے(۱)، اور روایتوں میں مذکور ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حنین کے غنائم کی تقسیم کو جعرانہ پہنچنے تک ملتوی رکھا(۲)۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۰۵، ۱۰۱۱، المغنی ۱۰/ ۴۶۶۔ کمیٹی کی رائے ہے کہ اس کا م کو حاکم اعلیٰ کے اوپر چھوڑ دینا چاہئے، تاکہ وہ مصلحت کے مطابق اس سلسلہ میں فیصلہ لے۔

(۲) غنیمت کی تقسیم میں تاخیر کا پتہ اس حدیث سے چلتا ہے جس کو بخاری نے حضرت ابوموسیٰؓ سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں: "كنت عند النبي ﷺ وهو نازل بالجعرانة بين مكة و المدينة و معه بلال، فأتى النبي ﷺ أعرابي فقال: ألا تنجز لي ما وعدتني؟ فقال له: أبشر، فقال: قد أكثرت علي من أبشر، فأقبل على أبي موسى و بلال كهيئة الغضبان فقال: رد البشرى، فاقبلا أنتما، قالا: قبلنا، ثم دعا بقدح فيه ماء، فغسل يديه ووجهه فيه، ومج فيه، ثم قال: اشربا منه و أفرغا على وجوهكما ونحوركما، و أبشرا، فأخذا القدح ففعلا، فنادت أم سلمة من وراء الستر: أن أفضلا لأمكما، فأفضلا لها منه طائفة" (میں نبی ﷺ کے پاس ہی تھا جب آپ مکہ اور مدینہ کے درمیان واقع مقام جعرانہ میں قیام پذیر تھے، اور آپ کے ہمراہ بلالؓ بھی تھے، کہ نبی ﷺ کے پاس ایک اعرابی آیا اور کہنے لگا: آپ نے مجھ سے جو وعدہ کیا تھا کیا اس کو پورا کریں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اطمینان رکھو، اس نے کہا: آپ کئی مرتبہ یہ کہہ چکے ہیں، نبی ﷺ غصہ کے عالم میں ابوموسیٰ اور بلال کی طرف مڑے اور فرمایا: اس نے بشارت واپس کردی، تم دونوں قبول کرلو، انہوں نے کہا: ہم نے قبول کیا، پھر آپ ﷺ نے پانی کا ایک پیالہ منگوایا اور اپنے ہاتھ اور چہرے کو اس میں دھویا اور اس میں منہ کا پانی ڈالا، پھر ان سے کہا: اس کا کچھ حصہ پی لو اور بقیہ اپنے چہرے اور سینے پر ڈال لو، اور بشارت لو، ان دونوں نے پیالے کو لیا اور حکم کی تعمیل کی، اس وقت ام سلمہ نے پردہ کے پیچھے سے آواز دی: اپنی ماں کے لئے کچھ بچالینا تو ان لوگوں نے ان کے لئے بھی اس کا کچھ حصہ بچالیا (فتح الباری ۸/ ۴۶ طبع السلفیہ، کتاب الخراج لابی یوسف، ص ۱۹۶)۔

قیدی کو جان کی امان دینا:

۱۶- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ امام قیدی پر تسلط قائم ہوجانے کے بعد اس کو جان کی پناہ دے سکتا ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ہرمزان کو جب قیدی بنا کر لایا گیا تو انہوں نے فرمایا: ''**لا بأس علیک**''، (تمہیں فکر مند ہونے کی ضرورت نہیں)، اس کے بعد جب انہوں نے اس کے قتل کا ارادہ کیا تو حضرت انسؓ نے ان سے کہا: آپ اسے جان کی پناہ دے چکے ہیں، اس لئے اب آپ کو اس کے خلاف قدم اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور حضرت زبیرؓ نے اس کی تائید کی، اس طرح ان لوگوں نے حضرت عمرؓ کے قول کو امان قرار دیا (۱)، اور اس لئے بھی کہ امام کو اس پر احسان کا اختیار ہے، اور امان کا درجہ احسان سے کمتر ہے، اس سلسلے میں امام کے لئے مناسب نہیں کہ محض اپنی چاہت اور نفسانی خواہشات کی بنیاد پر مسلمانوں کی مصلحت کو نظر انداز کر کے کوئی تصرف کرے، اس لئے امیر لشکر جس امان کا معاملہ کرے گا وہ جائز ہوگا اور اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، لیکن رعیت کے افراد کو امان دینے کا حق نہیں ہے، کیونکہ قیدی کا معاملہ امام کے سپرد ہے، لہذا اس کے خلاف کوئی ایسا فیصلہ کرنا جو اس کے اختیارات میں رکاوٹ بنے جائز نہیں، جیسے کسی فرد کے لئے قیدی کو قتل کرنا جائز نہیں ہے۔ ابو الخطاب نے ذکر کیا ہے کہ رعیت کے افراد کی امان بھی درست ہے، کیونکہ زینب بنت رسول اللہ ﷺ نے اپنے شوہر ابو العاص بن الربیع کو قید ہوجانے کے بعد پناہ دی تھی، اور نبی ﷺ نے ان کی امان کو منظوری عطا کر دی تھی (۲) اس کی تفصیل لفظ ''امان'' میں موجود ہے۔

قیدیوں کے بارے میں امام کا فیصلہ: (۱)

۱۷- حربی قیدیوں کا معاملہ امام یا اس کے نائب کے ہاتھ میں ہے، اس کے بعد جمہور فقہاء نے مجاہدین کے درمیان غنیمت کی تقسیم کے عمل سے پہلے قیدیوں کے انجام کار کی چند صورتیں بیان کی ہیں:

چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ کی صراحت ہے کہ اگر معاملہ کافر قیدیوں کا ہے اور وہ بالغ مرد ہیں تو امام کو اختیار ہے، چاہے تو انہیں قتل کرے یا ان کو غلام بنائے، ان پر احسان کرے (یعنی بلاعوض ان کو آزاد کردے) اور چاہے تو مال یا جان کے عوض ان کو رہا کردے (۲)۔

حنفیہ نے امام کے اختیارات کو فقط تین چیزوں میں محصور کیا ہے:

---

(۱) حضرت عمرؓ کے اثر کو بیہقی نے تفصیل کے ساتھ نقل کیا ہے اور اس کو ابن حجر نے ''التلخیص'' میں بیان کیا ہے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (السنن الکبری للبیہقی ۹/ ۹۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ بالہند، تلخیص الحبیر ۴/ ۱۲۰)۔

(۲) حدیث: "أن زینب بنت الرسول ﷺ أجارت زوجها" کو ابن اسحاق

= نے تفصیل کے ساتھ بغیر سند کے ذکر کیا ہے اور ابن کثیر نے اسے البدایہ والنہایہ میں ذکر کیا ہے لیکن کسی مرجع کا حوالہ نہیں دیا، اور اس کو ابن جریر الطبری نے ابن اسحاق کے حوالہ سے یزید بن رومان سے مرسلاً روایت کیا ہے (البدایہ والنہایہ ۳/ ۳۳۲ طبع مطبعۃ السعادہ، السیرۃ النبویہ لابن ہشام ۲/ ۳۱۲، ۳۱۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۵۵ھ، تاریخ الطبری بتحقیق محمد ابو الفضل ابراہیم ۲/ ۴۷۱ شائع کردہ دار سویدان بیروت)۔

دیکھئے: المغنی ۱۰/ ۴۳۳، السیر الکبیر ۱/ ۲۵۳، ۲۶۳، البحر الرائق ۵/ ۸۸، التاج والاکلیل ۳/ ۳۶۰، المہذب ۲/ ۲۳۶۔

(۱) شریعت نے امام کو قیدیوں کو غلام بنانے کا حق دیا ہے اور اس سلسلے میں امام کا تصرف مصلحت سے جڑا ہوا ہے اور اس وقت غلامی پر پابندی کا جو بین الاقوامی منشور ہے وہ شریعت سے متصادم نہیں ہے اور نہ اس کے منافی ہے کہ یہ امام کا حق ہے کیونکہ شریعت خود بے شمار مواقع پر غلام کی آزادی کی ترغیب دیتی ہے اس لئے موجودہ دور میں امام کے لئے مناسب نہیں کہ غلام بنانے کے اختیار کا استعمال کرے سوائے اس حالت کے کہ دشمن بھی ایسا ہی کرتا ہو۔

(۲) الاقناع ۵/ ۸ طبع صبیح ۱۳۸۴ھ، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵، شرح البہجہ ۵/ ۱۲۱، المہذب ۲/ ۲۳۵، المغنی ۱۰/ ۴۰۰، الانصاف ۴/ ۱۳۰، الفروع ۳/ ۵۹۶، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۰۔

(۱) قتل، (۲) غلام بنانا، (۳) اور جزیہ کے عوض ذمی بنا کر ان پر احسان کرنا، بغیر کسی قید کے ان پر احسان کرنے کو اور مالی فدیہ لے کر ان کو رہا کرنے کو جائز نہیں کہتے ہیں، البتہ امام محمد بن الحسن بہت زیادہ بوڑھے آدمی کے معاملے میں یا جب مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو تو زرفدیہ لینے کو جائز قرار دیتے ہیں، اور مسلمان قیدیوں کے تبادلے میں ان کی رہائی حنفیہ کے نزدیک محل اختلاف ہے (۱)۔

امام مالک کا مذہب ہے کہ قیدیوں کے بارے میں امام کو پانچ چیزوں کا اختیار ہے: یا تو قتل کرے، یا غلام بنائے، یا آزاد کرے، یا زرفدیہ لے کر رہا کردے، یا ان سے معاملہ ذمہ طے کرے اور جزیہ مقرر کرے، اور امام اپنے اختیارات کے استعمال میں مسلمانوں کے مصالح کو مدنظر رکھنے کا پابند ہے (۲)۔

۱۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ قیدی عورتیں اور بچے اصلاً قتل نہیں کئے جائیں گے، چنانچہ دردیر کی شرح کبیر میں ہے کہ عورتوں اور بچوں کے تعلق سے صرف غلام بنانے یا زرفدیہ لے کر رہا کرنے کا معاملہ اپنایا جائے گا (۳)، تفصیلات لفظ "سبی" میں موجود ہیں۔ ایسے ہی اس پر بھی اتفاق ہے کہ حربی قیدی جو تقسیم سے پہلے اپنے اسلام کا اعلان کردے امام کو اسے قتل کرنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ اسلام اس کی جان کو عصمت عطا کردے گا جیسا کہ عنقریب آئے گا۔

۱۹- شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر امام یا امیر لشکر کے سامنے مفید ترین صورت واضح نہ ہو تو جب تک پوزیشن واضح نہ ہوجائے ان کو قید میں رکھے، کیوں کہ یہ مسئلہ اجتہاد سے جڑا ہوا ہے، اور ابن رشد کہتے ہیں

(۱) البدائع ۱۲۱/۷، الزیلعی ۲۴۹/۳، فتح القدیر ۳۰۵/۴، المبسوط ۲۴/۱۰، ۱۳۸، حاشیہ ابن عابدین ۲۲۹/۳، احکام القرآن للجصاص ۸۹/۳۔

(۲) التاج والاکلیل ۳۵۸/۳، بدایۃ المجتہد ۲۹۲/۱، حاشیۃ الدسوقی، الشرح الکبیر ۱۸۴/۲۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۱۸۴/۲۔

کہ اگر ان کو جان کی امان پہلے سے ہی حاصل نہ ہو تو اس معاملہ میں مسلمانوں کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے (۱)۔

۲۰- کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ قیدی کا قتل جائز نہیں ہے، اور حسن بن محمد تمیمی نے بیان کیا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہے، اور اختلاف کا سبب اس معاملہ میں آیت اور معمولات کا تعارض ہے، اسی طرح ظاہر کتاب اللہ کا فعل نبی علیہ السلام سے تعارض بھی اختلاف کا سبب ہے، کیونکہ آیت کریمہ "فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ" (سو جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہوجائے تو (ان کی) گردنیں مار ڈالو)، کا ظاہری مفہوم ہے کہ قید کرنے کے بعد امام کو احسان کرنے یا زرفدیہ لے کر رہا کرنے کے علاوہ کوئی دوسرا اختیار نہیں ہے، اور اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: "مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ" (۲) (نبی کی شان کے لائق نہیں کہ اس کے قیدی (باقی) رہیں جب تک وہ زمین میں اچھی طرح خوں ریزی نہ کرلے)، اور وہ موقع جس میں یہ آیت نازل ہوئی بتلاتا ہے کہ قتل کردینا زندہ باقی رکھنے سے بہتر ہے، جہاں تک رسول اللہ علیہ السلام کے عمل کا تعلق ہے تو آپ علیہ السلام نے کئی موقعوں پر قیدیوں کو قتل کیا، اس لئے جن لوگوں نے یہ سمجھا کہ قیدیوں سے متعلق آیت نے آپ علیہ السلام کے فعل کو منسوخ کردیا ہے انہوں نے کہا کہ قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور جنہوں نے یہ سمجھا کہ آیت میں نہ قیدی کے قتل کا ذکر ہے اور نہ اس میں قیدیوں کے ساتھ ہونے والے

(۱) شرح السیر الکبیر ۵۹۰/۲، حاشیہ ابن عابدین ۲۲۹/۳، فتح القدیر ۳۰۵/۴، الزیلعی ۲۴۹/۳، مواہب الجلیل والتاج الاکلیل ۳۵۸/۳، حاشیۃ الدسوقی ۱۸۴/۲، بدایۃ المجتہد ۳۹۴/۱، تحفۃ المحتاج ۳۹/۸، شرح روض الطالب ۱۹۳/۴، حاشیۃ الجمل علی المنہج ۱۹۷/۵، الانصاف ۱۳۰/۴، المغنی ۴۰۰/۱۰، مطالب اولی النہی ۵۱۹/۲۔

(۲) سورۂ انفال ۶۷۔

معاملہ کا حصر مقصود ہے، وہ قیدی کے قتل کے جواز پر قائم رہے (۱)۔

۲۱- فقہاء اس پر متفق ہیں کہ حربیوں کی قیدی عورتیں اور بچے اور جوان کے حکم میں ہیں جیسے خنثی اور مجنون اور اسی طرح ان کے مملوک غلام، یہ بھی قید کرنے سے ہی غلام بن جائیں گے، اور اس پر بھی ان کا اتفاق ہے کہ حربیوں میں سے جو کوئی تسلط اور قید سے پہلے اسلام قبول کر لے اس کو غلام نہیں بنایا جائے گا، یہی معاملہ مرتدین کا بھی ہے، کیوں کہ ان کے بارے میں مسئلہ یہ ہے کہ ان سے توبہ کرنے اور دوبارہ اسلام میں داخل ہونے کو کہا جائے گا ورنہ پھر تلوار کا سامنا کریں گے (۲)۔

۲۲- رہے دار الحرب کے آزاد اور جنگ میں حصہ لینے والے مرد تو یہاں بھی غیر عرب کے غلام بنانے پر فقہاء کا اتفاق ہے، چاہے وہ بت پرست ہوں یا اہل کتاب، اور عربوں کے سلسلے میں جمہور کا رجحان کچھ تفصیل کے ساتھ غلام بنانے کے جواز کی طرف ہے، لیکن حنفیہ مشرکین عرب کے غلام بنانے کو جائز نہیں ٹھہراتے۔

مال کے عوض رہائی:

۲۳- مذہب مالکیہ کا قول مشہور اور فقہاء حنفیہ میں سے محمد بن الحسن کا قول، اور شافعیہ کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت کو چھوڑ کر حنابلہ کا مذہب ہے کہ جن حربی قیدیوں کے بارے میں امام کو اختیارات حاصل ہیں ان کو زر فدیہ لے کر رہا کرنا جائز ہے (۱)، البتہ مالکیہ اس کے جواز کے لئے یہ شرط عائد کرتے ہیں کہ زر فدیہ قیدی کی قیمت سے زائد ہو (۲)، اور محمد بن الحسن جیسا کہ سرخسی نے السیر الکبیر سے نقل کیا ہے، یہ قید لگاتے ہیں کہ مسلمانوں کو مال کی حاجت ہو، اور کاسانی فدیہ کو اس وقت جائز ٹھہراتے ہیں جب قیدی اتنا بوڑھا ہو کہ اس سے اولاد کی توقع نہ ہو (۳)، اور شافعیہ نے زر فدیہ کے عوض رہائی کو بلا قید اور مال کی حاجت کے بغیر جائز قرار دیا ہے، اور صراحت کی ہے کہ امام کو زر فدیہ لے کر قیدیوں کو رہا کرنے کا اختیار ہے، وہ مال چاہے ان کا اپنا ہو یا ہم سے لوٹا ہوا مال ہو، اور ہم ان کو اپنے ان اسلحوں کے عوض بھی رہا کر سکتے ہیں جو ان کے قبضہ میں ہیں، البتہ دشمنوں کے اسلحے جو ہمارے قبضہ میں ہیں ان کے عوض مسلمان قیدیوں کی رہائی میں دو رائیں ہیں جن میں سے زیادہ راجح ان کے نزدیک جواز کی صورت ہے (۴)۔

فدیہ کے جواز کے قائلین ظاہر آیت: ''فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً'' (۵) (پھر اس کے بعد یا محض احسان رکھ کر (چھوڑ دو) یا معاوضہ لے کر (چھوڑ دو)، اور فعل رسول اللہ ﷺ سے استدلال کرتے ہیں، کیوں کہ آپ ﷺ نے مال کے عوض بدر کے قیدیوں کو جو تعداد میں ستر تھے ہر آدمی سے چار سو درہم لے کر رہا کر دیا

---

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۹۲، ۳۹۴۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، حاشیۃ الشلبی بر حاشیہ تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۹، العنایۃ بر حاشیۃ الفتح ۴/ ۳۰۶، شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۲۴، ۱۰۳۶، البدائع ۷/ ۱۱۷، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴، التاج والاکلیل، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹، المہذب ۲/ ۲۳۵، فتح الوہاب ۲/ ۱۷۳، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۹۷، تحفۃ المحتاج ۸/ ۴۰، المغنی ۱۰/ ۴۰۰، الانصاف ۴/ ۱۳۱، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۴۔

---

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۳۸، البدائع ۷/ ۱۱۹، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۳/ ۳۵۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴، الاقناع ۵/ ۸، المہذب ۲/ ۲۳۷، الانصاف ۴/ ۱۳۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۴۰۱، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۱۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/ ۳۵۸۔

(۳) المبسوط ۱۰/ ۱۳۸، البدائع ۷/ ۱۱۹، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۳/ ۲۲۹۔

(۴) شرح روض الطالب ۴/ ۱۹۳، تحفۃ المحتاج ۸/ ۴۰، المہذب ۲/ ۲۳۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵، الاقناع ۵/ ۸، فتح الوہاب ۲/ ۱۷۳۔

(۵) سورۂ محمد/ ۴۔

تھا(۱)، اور آپ ﷺ کے فعل سے کم از کم جواز اور اباحت ثابت ہوتی ہے۔

۲۴- اس روایت کو چھوڑ کر جو امام محمد سے گذری ہے، حنفیہ کی رائے، اور ایک روایت امام احمد سے بھی ہے، اور یہی ابوعبید القاسم بن سلام کا قول ہے کہ زر فدیہ لے کر قیدیوں کی رہائی جائز نہیں ہے (۲)۔

عدم جواز کا ثبوت یہ ہے کہ قیدیوں کا قتل آیت کریمہ "فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْأَعْنَاقِ" (۳) (سوتم (کافروں) کی گردنوں کے اوپر مارو) کی روشنی میں مامور بہ ہے، اور یہ (یعنی سر مار کر اڑانا، اور ان کا پور پور مار کر توڑ دینا) ان کو پکڑ کر رکھنے اور غلام بنانے کے بعد ہی ہوگا، اسی طرح آیت کریمہ "فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ" (۴) (ان مشرکوں کو قتل کرو جہاں کہیں تم انہیں پاؤ)، کی رو سے بھی قتل مطلوب ہے، اور قتل کا حکم اسلام کے لئے آمادہ کرنے کی غرض سے ہے، اس لئے جس مقصد کے لئے قتل مشروع ہوا ہے جب تک حاصل نہ ہو جائے قتل کو ترک نہیں کیا جائے گا، اور وہ مقصد یہ ہے کہ قتل اسلام کا ذریعہ ہو، اور زر فدیہ لے کر رہائی سے یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا، دوسرے اس میں اہل حرب کی مدد بھی ہے، کیونکہ وہ واپس ہو کر دشمن کی طاقت بڑھائیں گے اور ہمارے خلاف جنگ کریں گے، اور مشرک پر قابو پانے کے بعد اس کا قتل فرض محکم ہے، اور زر فدیہ لے کر رہا کرنے میں اس فریضہ کی انجام دہی کو ترک کرنا ہے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ سے قیدی کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ اسے زر فدیہ لے کر نہ چھوڑو، چاہے تمہیں سونے کے دو مد کیوں نہ ملیں (۱)، اور یہ بھی ہے کہ وہ قید ہو کر دار الاسلام کا ایک فرد بن چکا ہے، اس لئے اس کو دوبارہ دار الحرب واپس بھیجنا جائز نہیں کہ جا کر ہمارے خلاف جنگ کرے، اور یہ معصیت کا کام ہے، اور مالی منفعت کے لئے معصیت کا ارتکاب جائز نہیں ہے۔ اگر کوئی دولت دے کر ہمیں نماز چھوڑنے کے لئے کہے تو ضرورت کے باوجود ہمارے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہے، اسی طرح زر فدیہ لے کر مشرک کا قتل نہ کرنا جائز نہیں ہوگا (۲)۔

امام کے لئے زر فدیہ لے کر رہائی کا حق تسلیم کرنے کی صورت میں جو مال حاصل ہوگا وہ مجاہدین کا حق ہوگا، اور امام کو اختیار نہیں کہ رہائی کے لئے جو زر فدیہ طے ہوا ہے مجاہدین کی رضامندی لئے بغیر

---

(۱) غزوہ بدر کے قیدیوں کی رہائی کی حدیث کو ابوداؤد نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں: "أن النبي ﷺ جعل فداء أهل الجاهلية يوم بدر أربعمائة" (نبی ﷺ نے اہل جاہلیت کا فدیہ بدر کے موقع پر چار سو مقرر کیا)، شوکانی نے کہا کہ اس حدیث کو نسائی اور حاکم نے بھی ذکر کیا ہے اور ابوداؤد اور منذری نے اس پر سکوت اختیار کیا ہے اور حافظ نے بھی تلخیص میں سکوت اختیار کیا ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں سوائے ابو العنبس کے جو مقبول ہیں، اسی قسم کی رائے صاحب عون المعبود نے ظاہر کی ہے رہا بدر کے قیدیوں کی تعداد کا معاملہ تو اس کو مسلم نے حضرت ابن عباس سے اس طرح روایت کیا ہے: "فقتلوا يومئذ سبعين، وأسروا سبعين" (اس موقع پر ستر کو قتل کیا اور ستر کو قید کیا) (عون المعبود ۳/ ۱۴ طبع الہند، نیل الاوطار ۷/ ۳۲۳ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۸۰ھ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۳۸۳-۱۳۸۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۲) المبسوط ۱۰/ ۱۳۸، تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۹، البحر الرائق ۵/ ۹۰، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹، الاموال رص ۱۱۷، فقرہ ۳۱۳، الانصاف ۴/ ۱۳۰، ابن عابدین ۳/ ۲۲۹۔

(۳) سورۂ انفال ر ۱۲۔

(۴) سورۂ توبہ ر ۵۔

(۱) حضرت ابوبکر صدیقؓ کے اثر کو امام ابویوسف نے کتاب الخراج میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: "إن أخذتم أحدا من المشركين فأعطيتم به مدين دنانير فلا تفادوه" (کتاب الخراج رص ۱۹۶ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ ۱۳۵۲ھ)، اور مد اہل شام کا پیمانہ ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۱۱۹، ۱۲۰، المبسوط ۱۰/ ۱۳۸، ۱۳۹۔

مخفی نہ رہے کہ آیت ظاہری طور پر یہ بتلاتی ہے کہ کاری ضرب لگانے سے پہلے تک قتل متعین ہے اور جب کاری ضرب لگادی جائے تو اس کے بعد احسان یا زر فدیہ کے عوض ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے گا جس کا تذکرہ آیت میں ہے۔

اس میں کوئی کمی کرے(۱)۔

مسلم قیدیوں کی دشمن کے قیدیوں کے بدلے رہائی:

۲۵ - جمہور(۲) مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ، صاحبین اور ایک روایت کے مطابق امام ابو حنیفہ نے قیدیوں کے تبادلے کے جواز کو تسلیم کیا ہے، اور انہوں نے نبی اکرم ﷺ کی حدیث: "أطعموا الجائع وعودوا المريض وفكوا العاني"(۳) (بھوکے کو کھانا کھلاؤ، بیمار کی عیادت کرو اور قیدی کو رہا کراؤ) سے استدلال کیا ہے۔ اسی طرح نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسيرهم ويؤدوا عن غارمهم"(۴) (مسلمانوں پر ان کے مال غنیمت میں لازم ہے کہ اپنے قیدیوں کو رہا کرائیں اور اپنے مقروضین کا قرض ادا کریں)۔ اور رسول اللہ ﷺ کے اس فعل سے کہ "فادى النبي ﷺ رجلين من المسلمين بالرجل الذي أخذه من بني عقيل"(۵) (نبی ﷺ نے دو مسلمانوں کو بنی عقیل کے اس آدمی کے عوض جس کو آپ ﷺ نے گرفتار کیا تھا رہا کرایا) اور اسی طرح "فادى بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع ناسا من المسلمين كانوا قد أسروا بمكة"(۱) (آپ ﷺ نے اس عورت کے عوض جس کو آپ ﷺ نے سلمہ بن الاکوع سے بطور ہبہ حاصل کیا تھا بہت سے مسلمانوں کو جو مکہ میں گرفتار کر لئے گئے تھے رہا کروایا)، اور جواز کی وجہ یہ بھی ہے کہ تبادلے میں مسلمان کو کفار کے عذاب سے اور دین کے بارے میں فتنے سے نجات دلانا ہے، اور مسلمان کی جان کا بچانا کافر کو ہلاک کرنے سے بہتر ہے۔

اور ان لوگوں نے تبادلہ کے جواز کے لئے قبل تقسیم اور بعد تقسیم کی تفریق نہیں کی ہے، لیکن امام ابو یوسف نے تبادلہ کے جواز کو قبل تقسیم کے ساتھ محدود کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ تقسیم سے پہلے غیر مسلم قیدی کا دار الاسلام کافر دہونا مقرر نہیں ہے، حتی کہ امام کے لئے اس کو قتل کرنا جائز ہے، لیکن تقسیم کے بعد اس کا دار الاسلام کافر دہونا مقرر ہوگیا، اس لئے امام اب اس کو قتل نہیں کرسکتا، لہذا اب اس کو تبادلے کے طور پر دار الکفر واپس نہیں لوٹایا جاسکتا، اور اس لئے کہ تقسیم کے بعد تبادلہ کی صورت میں اس شخص کی ملکیت کا بغیر رضامندی کے ابطال ہے جس کے حصہ میں وہ پڑا۔

اور مالکیہ نے بھی امام ابو یوسف کے قول کے مطابق رائے ظاہر کی ہے، لیکن امام محمد نے دونوں صورتوں میں تبادلہ کو جائز کہا ہے، کیوں کہ تقسیم سے قبل تبادلہ کے جواز کا مقصد مسلمان کو دشمنوں کے عذاب سے نجات دلانا ہے اور یہ وجہ تقسیم کے بعد بھی برقرار ہے، اور

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۱۸۴، المہذب ۲/ ۲۳۷، المغنی ۱۰/ ۴۰۳۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴، بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۹۲، احکام القرآن لابن العربی ۴/ ۱۶۸۸، الاقناع ۵/ ۸، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۵، المہذب ۲/ ۲۳۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۴۰۱، الانصاف ۴/ ۱۳۰، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۱۔

(۳) حدیث: "أطعموا الجائع ...." کی روایت بخاری نے حضرت ابوموسی اشعری سے کی ہے (فتح الباری ۱۰/ ۱۱۲ طبع السلفیہ)۔

(۴) حدیث: "إن على المسلمين في فيئهم ...." کو سعید بن منصور نے حبان بن ابی جبلہ سے روایت کیا ہے۔ حدیث مرسل ہے (سنن سعید بن منصور: القسم الثانی ۳/ ۲۷۱ طبع الہند)۔

(۵) حدیث: "فداء النبي ﷺ رجلين من المسلمين بالرجل الذي أخذه من بني عقيل" کو مسلم نے تفصیل سے حضرت عمران بن حصین سے روایت کیا ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۲۶۲، ۱۲۶۳ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) حدیث: "فداء النبي ﷺ بالمرأة التي استوهبها من سلمة بن الأكوع ناسا من المسلمين" کو مسلم نے تفصیل سے حضرت سلمہؓ سے روایت کیا ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۳۷۵، ۱۳۷۶ طبع عیسی الحلبی)۔

مجاہدین کے لئے غلام بنانے کا حق تقسیم سے پہلے بھی ثابت ہے، اس لحاظ سے قیدی دار الاسلام کا فرد ہوگیا، پھر اس ضرورت کے پیش نظر اس سے تبادلہ جائز ہے، تو تقسیم کے بعد بھی تبادلہ جائز ہوگا۔

حطاب نے ابوعبید سے نقل کیا ہے کہ عورتوں اور بچوں کے معاملے میں صرف غلام بنانے کا اختیار ہوگا یا جانوں کے تبادلہ کا، زر فدیہ کے عوض رہائی کا اختیار نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دوسری روایت کے مطابق قیدیوں کا قیدیوں سے تبادلہ ممنوع ہے، اور وجہ یہ ہے کہ مشرکین کا قتل فرض محکم ہے، اس لئے تبادلہ کی خاطر اس کا ترک جائز نہیں (۱)۔

۲۶ - اگر قیدی اسلام قبول کرلے تو اس کا کسی سے تبادلہ نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ایک مسلم کی رہائی دوسرے مسلم کے عوض ہے۔ ہاں اگر وہ خود اس کے لئے راضی ہو، اور اس کے اسلام کی طرف سے اطمینان ہو تو جائز ہے (۲)۔

۲۷ - بڑی تعداد کی رہائی تھوڑے مسلمان قیدیوں کے بدلے، اور اس کے برعکس دونوں جائز ہیں، یہ شافعیہ کا کہنا ہے، حنابلہ کے یہاں اس مسئلے میں کوئی صراحت موجود نہیں ہے، البتہ ان کی کتابوں سے ایسے ہی اشارے ملتے ہیں، کیوں کہ انہوں نے سابقہ احادیث سے ہی استدلال کیا ہے، لیکن حنفیہ نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ ہمارا ایک قیدی ہم کو دیا جائے اور اس کے بدلہ مشرکین کے دو قیدی لئے جائیں (۳)۔

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۳۹، ۱۴۰، البدائع ۲/ ۱۲۰، تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۴، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۹، المغنی ۸/ ۴۴۹ طبع سوم۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۹، البحر الرائق ۵/ ۹۰، المغنی ۱۰/ ۴۰۳۔

(۳) الاقناع ۲/ ۲۵۳، المغنی ۱۰/ ۴۰۱، مطالب اولی النہی ۲/ ۲۵۱، البدائع ۷/ ۱۲۱۔ کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ اس سلسلہ میں فیصلہ امام پر چھوڑ دینا چاہئے، وہ مصلحت کو سامنے رکھ کر اس معاملہ کو طے کرے گا۔

قیدیوں کو ذمی بنانا اور ان پر جزیہ لگانا:

۲۸ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ امام کو اہل کتاب اور مجوسی قیدیوں پر جزیہ لگا کر ان کو ذمی بنالینا جائز ہے، اور امام شافعی کا رجحان یہ ہے کہ اگر وہ اس کی درخواست کریں تو امام کو ان کی درخواست ماننا واجب ہے، جس طرح بغیر قید ہوئے اگر وہ جزیہ دینے پر آمادہ ہوجائیں تو جزیہ قبول کرنا واجب ہے (۱)۔

فقہاء نے اس کے جواز پر حضرت عمر کے اس معاملہ سے استدلال کیا ہے جو انہوں نے عراق وشام کے اہل سواد کے ساتھ کیا تھا (۲)، اور کہا ہے کہ یہ جواز کا مسئلہ ہے وجوب کا نہیں، کیوں کہ وہ مسلمانوں کے ہاتھ امان کے بغیر آئے ہیں، اور اس لئے بھی کہ وہ کئی اختیارات جو حاصل ہیں واجب قرار دینے کی صورت میں ساقط نہ ہوجائیں (۳)، یہ مسئلہ اس وقت ہے جب قیدی ایسے لوگ ہوں جن سے جزیہ لیا

(۱) المہذب ۲/ ۲۳۶۔

(۲) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اثر کو یحیی بن آدم نے کتاب الخراج میں ذکر کیا ہے وہ کہتے ہیں: ''حضرت عمر بن الخطابؓ کے پاس ابن الرفیل کی معیت میں اہل سواد کے ذمہ دار لوگ آئے اور کہنے لگے: اے امیر المومنین! ہم سواد کے باشندے ہیں، ایران والے ہمارے اوپر مسلط ہوگئے تھے اور انہوں نے ہمیں بے انتہا تکلیفیں پہنچائیں، انہوں نے ہمارے ساتھ یہ کیا، وہ کیا، اور ہماری عورتوں تک کو نہیں چھوڑا، جب ہم لوگوں کو آپ حضرات کی خبر ملی تو ہم بے حد خوش ہوئے، ہمیں بے انتہا مسرت ہوئی، اس لئے ہم نے آپ لوگوں کے لئے کوئی رکاوٹ نہیں ڈالی، یہاں تک کہ آپ لوگوں نے ان کو ہمارے علاقے سے نکال باہر کیا، اب ہمیں معلوم ہوا ہے کہ آپ لوگ ہمیں غلام بنانا چاہتے ہیں، حضرت عمر نے فرمایا: اس وقت اگر تم چاہو تو اسلام قبول کرلو، اور چاہو تو جزیہ دو، اس طرح انہوں نے جزیہ دینا قبول کیا''۔ اسی طرح اس اثر کو عبد الرزاق نے مختصراً اپنی کتاب ''المصنف'' میں ان الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے: "إن عمر بن الخطاب أخذ (الجزية) من مجوسي السواد" (کتاب الخراج یحیی بن آدم ص ۵۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ ۱۳۴۷ھ، مصنف عبد الرزاق ۶/ ۶۹ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۳) مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۲، المہذب ۲/ ۲۳۶۔

جاسکتا ہے۔

اس کی تائید ابن رشد کے بیان سے بھی ہوتی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ فقہاء اہل کتاب اور مجوس سے جزیہ لئے جانے کے جواز پر متفق ہیں، لیکن ان کے علاوہ دوسرے مشرکوں سے جزیہ لئے جانے میں اختلاف ہے، کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ مشرک سے جزیہ لیا جاسکتا ہے، اور اسی قول کو امام مالک نے اختیار کیا ہے (۱)۔

حنفیہ نے عرب مشرکین اور مرتدین کو چھوڑ کر دوسرے قیدیوں کے بارے میں امام کو اس کی اجازت دی ہے، اور ایک عام ضابطہ بنایا ہے، وہ یہ ہے کہ مردوں میں جس کو غلام بنانا جائز ہے اس سے عہد ذمہ کر کے جزیہ لینا جائز ہے، جیسے اہل کتاب اور غیر عرب بت پرست، لیکن جس کو غلام بنانا جائز نہیں اس سے جزیہ لینا بھی جائز نہیں ہے، جیسے مرتدین اور عرب کے بت پرست (۲)۔

امام کا اپنے فیصلہ سے رجوع:

۲۹ - جن کتابوں تک ہماری رسائی ہے ہم نے ابن حجر ہیثمی شافعی کے علاوہ کسی کو نہیں پایا جس نے اس مسئلہ سے بحث کی ہو، ابن حجر نے کہا ہے (۳) کہ میری معلومات کی حد تک علماء نے اس مسئلہ سے تعرض نہیں کیا ہے کہ اگر امام ایک صورت اختیار کر لیتا ہے تو اس سے رجوع کا حق اس کو حاصل ہے یا نہیں، اور نہ ہی اس کا ذکر کیا ہے کہ امام کا اختیار زبان سے بولنے پر موقوف ہے یا نہیں، انہوں نے کہا: میں سمجھتا ہوں کہ اس میں تفصیل کی ضرورت ہے، اگر امام ایک صورت اختیار کر لیتا ہے اور اجتہاد سے اس کو اندازہ ہوتا ہے کہ وہی صورت فائدہ مند ہے، پھر اس کو پتہ چلتا ہے کہ مفید تر کوئی اور صورت ہے، تو اگر پہلا فیصلہ غلام بنانے کا تھا تو اس سے رجوع کسی حال میں جائز نہیں ہے، کیونکہ مجاہدین اور خمس کے مستحقین محض غلام بنانے سے مالک بن چکے ہیں، لہذا امام کو ان کی ملکیت کے ختم کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور اگر پہلا فیصلہ قتل کا تھا تو حتی الامکان جان کی حفاظت کو مقدم رکھنے کے لئے امام کا اس سے رجوع جائز ہے، لیکن اگر پہلا فیصلہ زرفدیہ قبول کرنے یا احسان کرنے کا تھا تو بعد والے فیصلے پہ عمل نہیں کرے گا، کیوں کہ ایسا کرنے سے بلاوجہ ایک اجتہاد کا نقض دوسرے اجتہاد کے ذریعہ لازم آتا ہے، ہاں اگر اس نے کسی ایک کا انتخاب کسی سبب کی بنیاد پر کیا تھا اور وہ سبب زائل ہو گیا اور دوسرے میں ہی مصلحت ہے تو اس کے مطابق عمل کرے گا، اور یہ ایک اجتہاد کا دوسرے اجتہاد سے نقض نہیں ہے، بلکہ موجب اول کے بالکلیہ نابود ہوجانے کی وجہ سے اجتہاد کا نقض ایک ایسی چیز سے ہے جو نص کے مشابہ ہے۔

فیصلہ کیسے ہوگا:

۳۰ - اور جہاں تک فیصلہ کے اتمام کے لئے زبان سے بولنے پر انحصار کا تعلق ہے تو غلام بنانے کے فیصلے کے لئے ایسے لفظ کا زبان سے نکالنا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرتا ہو، اس میں محض عملی اقدام کافی نہیں ہے، اور یہی مسئلہ فدیہ کا بھی ہے، البتہ فدیہ میں یہ بات کافی ہوگی کہ امام فدیہ پر کچھ کہے بغیر قبضہ کرے اور فدیہ دینے والا زبان سے کوئی لفظ کہے، اس کے علاوہ بقیہ دو صورتوں کی تکمیل محض عملی اقدام سے ہوجائے گی (۱)۔

قیدی کا اسلام قبول کرنا:

۳۱ - اگر قیدی گرفتاری کے بعد اور امام کے قتل یا احسان یا فدیہ کے

(۱) بدایۃ المجتہد ۱/ ۳۹۹، ۴۰۰۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۳۶، البدائع ۷/ ۱۱۹، فتح القدیر ۴/ ۳۰۶۔

(۳) حاشیہ تحفۃ المحتاج ۹/ ۲۴۷۔

(۱) تحفۃ المحتاج ۸/ ۴۰ طبع اول۔

فیصلہ لینے سے پہلے اسلام قبول کر لے تو بالاجماع اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، کیوں کہ اسلام لاکر اس نے اپنی جان کو بچالیا ہے، اور اس کو غلام بنانے میں دو رائیں ہیں، جمہور کی رائے، شافعیہ کا ایک قول اور حنابلہ کے یہاں ایک احتمال ہے کہ امام کو ایسے شخص کے بارے میں قتل کے علاوہ ہر فیصلہ کا اختیار ہے، کیوں کہ اسلام کی وجہ سے قتل ساقط ہوا ہے، دوسری صورتیں باقی ہیں۔

حنابلہ کا ظاہر قول جو شافعیہ کا بھی ایک قول ہے یہ ہے کہ اس کو غلام بنانا متعین ہے، کیوں کہ غلام بنانے کا سبب اسلام سے پہلے ہی اس کی گرفتاری کی وجہ سے منعقد ہو چکا ہے، اس طرح وہ بھی عورتوں اور بچوں کی طرح ہو گیا، لہذا اس کو صرف غلام بنانا ہی متعین ہے، اس پر نہ احسان ہوگا اور نہ زرِ فدیہ لے کر رہائی، البتہ وہ خود غلامی سے اپنے کو رہا کرانے کے لئے فدیہ دے سکتا ہے (۱)۔

قیدی کا مال:

۳۲- قیدی کے مال کا حکم اس کی جان کے مسئلے سے جڑا ہوا ہے، اب اس کو اپنے مال اور سامان پر عصمت حاصل نہیں ہے، اور اگر وہ فوج کی طاقت سے براہ راست یا فوج کی طاقت کے زیر اثر قید ہوا ہے تو اس کی ہر چیز سارے مسلمانوں کے لئے غنیمت ہے، اور اگر گرفتاری کے بعد اسلام لاتا ہے اور غلام بنالیا جاتا ہے تو اس کا مال بھی اس کے تابع ہوگا، البتہ اگر وہ گرفتار ہونے سے پہلے دار الحرب میں اسلام قبول کر لیتا ہے لیکن وہ مسلمانوں میں آ کر شامل نہیں ہوتا اور مسلمان اس علاقہ پر غالب آ جاتے ہیں تو اپنی جان، نابالغ اولاد اور اپنے پاس موجود دولت کو محفوظ کر لے گا، کیونکہ حدیث میں ہے: "من أسلم علی مال فهو له" (۱) (جو کسی مال کے ساتھ اسلام لائے وہ اس کا مالک ہے)، اشیاء منقولہ کے تعلق سے یہ مسئلہ مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہے، اور غیر منقولہ جائداد کا مالکیہ کے یہاں یہی حکم ہے، اور یہی شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔

امام ابوحنیفہ نے کہا: اس کی غیر منقولہ جائداد اس سے خارج ہے، کیوں کہ وہ علاقہ والوں کے قبضے اور تسلط میں ہے، لہذا وہ غنیمت ہوگی (۲)، اور ایک قول یہ ہے کہ امام محمد نے غیر منقولہ جائداد کو اس کے دوسرے مالوں کی طرح مانا ہے (۳)۔

اگر امیر اعلان کر دے کہ لشکر کا کوئی بھی شخص اگر باہر جا کر کسی چیز کو حاصل کر لیتا ہے تو اس کو اس کا چوتھائی ملے گا، اس اعلان کو سن کر کوئی قیدی جو اہل حرب میں سے ہے باہر جاتا ہے اور کسی چیز کو حاصل کر لیتا ہے تو وہ چیز مکمل طور پر مسلمانوں کے لئے ہوگی، کیوں کہ قیدی

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۲۵، البحر الرائق ۵/ ۹۰، تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۹، فتح القدیر ۴/ ۳۰۶، البدائع ۷/ ۱۲۲، المہذب ۲/ ۲۳۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۶، فتح الوہاب ۲/ ۱۷۳، الوجیز ۲/ ۱۹۰، المغنی ۱۰/ ۴۰۲، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۲۷، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۱۲۵ طبع اول ۱۳۵۶ھ الطرق الحکمیہ رص ۱۷۲ طبع ۱۳۱۷ھ۔

(۱) حدیث: "من أسلم علی مال فهو له" کو ابن عدی اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعا ذکر کیا ہے اور الفاظ یہ ہیں: "من أسلم علی شئ فهو له"، اس کی اسناد میں یاسین بن معاذ الزیات ہیں، بیہقی نے کہا: یاسین بن معاذ الزیات کوفی ضعیف ہیں، یحیی بن معین اور بخاری اور دوسرے حفاظ نے اس پر جرح کی ہے اور سعید بن منصور نے اس کو حضرت عروۃ بن زبیر سے روایت کیا ہے، محمد بن عبد الہادی نے تنقیح التحقیق میں کہا ہے: یہ حدیث مرسل لیکن صحیح الاسناد ہے، اور یہ حدیث ابن ابی ملیکہ سے بھی مرسلا مروی ہے البانی نے کہا: اپنے مجموعی طرق کی بنا پر یہ حدیث میرے نزدیک حسن ہے (السنن الکبری للبیہقی ۹/ ۱۱۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ بالہند، کتاب السنن لسعید بن منصور قسم اول جلد سوم رص ۵۴، ۵۵ طبع علمی پریس مالیگاؤں، فیض القدیر ۶/ ۶۲ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ، إرواء الغلیل فی تخریج احادیث منار السبیل للالبانی ۶/ ۱۵۶، ۱۵۷ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۳ طبع ۱۲۷۲ھ حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۸۷۔

(۳) البحر الرائق ۵/ ۹۴، المغنی ۱۰/ ۴۷۵۔

ان کی غنیمت ہے، اور غلام کی کمائی اس کے آقا کو ملتی ہے(۱)۔

۳۳- جب (تقسیم میں) کوئی قیدی کسی مسلمان کے حصے میں آجائے اور پھر اپنے پاس سے کوئی مال نکالے جس کا علم کسی کو نہیں تھا، تو اس مسلمان کو جس کے حصے میں وہ آیا ہے اس مال کو غنیمت میں لوٹا دینا چاہئے، کیوں کہ تقسیم میں حاکم نے اس کو صرف قیدی دیا ہے وہ مال نہیں جو اس کے پاس ہے، حاکم کو تو اس کا علم بھی نہیں تھا، اور حاکم تقسیم میں عدل کا پابند ہے، اور عدل اسی وقت متحقق ہوگا جب تقسیم کا اطلاق صرف اس پر ہو جو معلوم ہے، روایت ہے کہ ایک شخص نے مال غنیمت میں سے ایک باندی کا سودا کیا، باندی نے جب سمجھ لیا کہ وہ اس کی ہوگئی ہے تو اس نے زیورات نکالے جو اس کے پاس تھے، اس آدمی نے کہا: مجھے سمجھ میں نہیں آرہا کہ یہ کیا ہے؟ وہ حضرت سعد بن ابی وقاص کے پاس آیا اور ان کو واقعہ بتلایا، انہوں نے کہا: اس کو مسلمانوں کے مال غنیمت میں رکھ دو، اس لئے کہ جو مال قیدی کے پاس رہ گیا ہے وہ غنیمت ہے، اور حاکم کی تقسیم صرف جان پر لاگو ہے، مال پر نہیں، اس لئے وہ مال غنیمت کے طور پر برقرار رہے گا(۲)، اور یہی حکم اس کے ان قرضوں اور امانتوں کا ہوگا جو کسی مسلم یا ذمی کے پاس ہیں، اور اگر کسی حربی کے پاس ہیں تو مجاہدین کی غنیمت میں شامل ہوں گے۔

۳۴- اگر قیدی پر کسی مسلم یا ذمی کا قرض ہے تو اس کی ادائیگی اس کے اس مال سے کی جائے گی جو اس کو غلام بنانے سے پہلے غنیمت کے طور پر حاصل نہیں ہوسکا ہے، کیوں کہ حق قرض حق غنیمت پہ مقدم ہے، ہاں اگر اس کا مال اس کی غلامی سے پہلے ہی غنیمت بن چکا ہے تو معاملہ مختلف ہے، اور اگر دونوں چیزیں (استرقاق اور اغتنام) ساتھ ہی پیش آئی ہیں تو ظاہر یہی ہے کہ غنیمت کو مقدم رکھا جائے گا، جیسا کہ شافعیہ میں سے امام غزالی نے کہا ہے، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو جب تک آزاد نہ ہو قرض اس کے ذمہ میں پڑا رہے گا(۱)۔

(۱) شرح السیر الکبیر ۸۳۵/۳، المہذب ۲۳۹/۲، المدونہ مع المقدمات ۳۷۹/۱۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۱۰۳۷/۳، ۱۰۳۸۔

قیدی کا اسلام کیسے معلوم ہوگا:

۳۵- روایتوں میں ہے کہ مسلمانوں نے جب بعض مشرکین کو گرفتار کیا اور ان میں سے کچھ نے پختہ یقین کے بغیر اسلام کا اظہار کیا تو اللہ نے قرآن میں ان کے معاملہ کو واضح کردیا: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّمَنْ فِيْ أَيْدِيْكُمْ مِّنَ الْأَسْرٰى إِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ خَيْرًا يُّؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، وَإِنْ يُّرِيْدُوْا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ" (۲) (اے نبی! ان قیدیوں سے کہہ دیجئے جو آپ کے ہاتھ میں ہیں کہ اگر اللہ کو تمہارے قلب میں نیکی کا علم ہوگا تو جو کچھ تم سے (فدیہ میں) لیا گیا ہے اس سے بہتر تمہیں دے گا اور تمہیں بخش دے گا اور اللہ بڑا مغفرت والا ہے بڑا رحمت والا ہے، اور اگر یہ آپ سے خیانت کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں تو یہ اس کے قبل اللہ سے بھی خیانت کرچکے ہیں، پھر اس نے انہیں گرفتار کرادیا)۔

قرآن نے بعض قیدیوں کے ارادوں کو جب رسول اللہ ﷺ کے لئے واضح کردیا تو مسلم مجاہدین کے لئے یہ حکم نہیں رہا کہ وہ ان کی نیتوں کی تحقیق کریں، مقداد بن اسود کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے کہا: "يا رسول الله ! أرأيت إن لقيت رجلا من الكفار فقاتلني، فضرب إحدى يدي بالسيف فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة فقال: أسلمت لله، أفأقتله يا رسول الله بعد

(۱) الوجیز ۱۹۱/۲۔

(۲) سورۂ انفال ۷۰-۷۱، دیکھئے: احکام القرآن لابن العربی قسم دوم ص ۸۴۷۔

أن قالها؟قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، قال فقلت: يا رسول الله إنه قطع يدي،ثم قال ذلک بعد أن قطعها، أفأقتله؟ قال رسول الله ﷺ: لا تقتله، فإن قتلته فإنه بمنزلتک قبل أن تقتله، وإنک بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال" (۱) (اے اللہ کے رسول ﷺ! آپ ہمیں بتلائیں کہ اگر میں کسی کافر کا سامنا کروں اور وہ مجھ سے لڑتے ہوئے میرا ایک ہاتھ تلوار سے کاٹ ڈالے، اور پھر مجھ سے درخت کی اوٹ میں بچنے لگے، اور کہے" أسلمت لله" (میں اللہ کے لئے اسلام لایا)، اے اللہ کے رسول! تو کیا اس کے اس کہنے کے بعد بھی میں اس کو قتل کر دوں؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل مت کرو، مقداد کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اے اللہ کے رسول! اس نے میرا ہاتھ کاٹ دیا ہے، اور اس کے کاٹنے کے بعد یہ کہہ رہا ہے، تو کیا میں اس کو قتل کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اسے قتل مت کرو، کیوں کہ اگر تم اسے قتل کرو گے تو وہ وہ مقام پائے گا جو اس کو قتل کرنے سے پہلے تمہارا تھا، اور تمہارا وہ مقام ہوگا جو کلمہ پڑھنے سے پہلے اس کا تھا)۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے مسلم کی روایت کے مطابق اسامہ بن زید سے فرمایا: "أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا" (۲) (اس کا سینہ چاک کر کے کیوں نہیں معلوم کرلیا کہ اس نے دل سے کہا ہے کہ نہیں)۔ اسی لئے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر مسلمان حربی قیدیوں کو گرفتار کریں اور ان کو قتل کرنا چاہیں تو ان میں سے کوئی کہہ دے کہ میں مسلم ہوں تو مسلمانوں کو اسے قتل نہیں کرنا چاہئے، جب تک اس سے اسلام کے متعلق دریافت نہ کرلیں، اگر وہ ان سے اسلام کو صحیح صحیح بتلا دیتا ہے تو وہ مسلمان ہے، اور اگر بتلانے سے کتراتا ہے تو مسلمانوں کو خود اس کے سامنے اسلام کی تشریح کرنی چاہئے اور اس سے پوچھنا چاہئے کہ تم ایسے ہی ہو، اگر وہ کہے کہ ہاں تو وہ مسلمان ہے، لیکن اگر وہ کہتا ہے کہ میں مسلمان تو نہیں ہوں لیکن تم مجھ کو اسلام بتلاؤ، میں اسلام لاؤں گا تو اس کا قتل جائز نہیں ہوگا (۱)۔

باغیوں کے قیدی:

۳۶-بغی لغت میں بغی کا مصدر ہے، جس کا معنی ہے: سرکشی کرنا، ظلم کرنا، حق سے پھر جانا اور دوسروں کو خاطر میں نہ لانا (۲)، اور اسی استعمال میں ارشاد باری ہے: "وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ" (۳) (اور اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں جنگ کرنے لگیں تو ان کے درمیان اصلاح کردو، پھر اگر ان میں کا ایک گروہ دوسرے پر زیادتی کرے تو اس سے لڑو جو زیادتی کررہا ہے یہاں تک کہ وہ رجوع کرلے اللہ کے حکم کی طرف)۔

اور اصطلاح میں باغی: وہ لوگ ہیں جو امام برحق کی حکم عدولی پر ناحق اتر آئیں، اور ان کے پاس مزاحمت کی طاقت ہو، ان کو قتل کرنے کی غرض سے نہیں بلکہ ان کو باز رکھنے کے لئے ان سے قتال واجب ہے (۴)، اور آئندہ ہم ان کے قیدیوں سے متعلق گفتگو

(۱) حدیث مقداد بن الأسود: "يا رسول الله: أرأيت إن لقيت رجلا ...." کو مسلم نے ذکر کیا ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۱/ ۹۵ طبع عیسی الحلبی)۔

(۲) حدیث: "أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا" کو مسلم نے اسامہ بن زید سے مرفوعا ایک واقعہ کے ضمن میں بیان کیا ہے (صحیح مسلم ۱/ ۹۶ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) احکام القرآن للجصاص ۲/ ۲۹۶، شرح السیر الکبیر ۲/ ۵۱۳۔

(۲) القاموس: مادہ (بغی)۔

(۳) سورۂ حجرات/ ۹۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۸، حاشیۃ الجمل ۵/

کریں گے۔

۳۷- باغیوں کے قیدیوں کے ساتھ شریعت اسلامیہ خصوصی معاملہ کرتی ہے، کیوں کہ ان سے قتال کفر کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ حکومت کے خلاف ان کو ہتھیار اٹھانے سے باز رکھنے اور حق کی طرف واپس لانے کی غرض سے ہے (۱)، حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "يا ابن أم عبد ماحكم من بغى على أمتي؟ قال: فقلت: الله ورسوله أعلم، قال: لا يتبع مدبرهم، ولا يذفف على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم ولا يقسم فيؤهم" (۲) (اے ابن ام عبد! اس شخص کا کیا حکم ہے جو میری امت کے خلاف بغاوت کرے؟ حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: اللہ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ان کے بھاگنے والے کا پیچھا نہ کیا جائے گا، ان کے زخمی کا کام تمام نہیں کیا جائے گا، ان کے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور ان سے حاصل کردہ مال کو تقسیم نہیں کیا جائے گا)۔

۳۸- فقہاء متفق ہیں کہ باغیوں کی عورتوں اور ان کے بچوں کو قیدی بنانا جائز نہیں ہے، بلکہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ گرفتاری جنگ میں حصہ لینے والے مردوں تک ہی محدود رکھی جائے گی، اور بوڑھوں اور

= ۱۹۴، الفروع ۳/ ۱۵۴ طبع المنار۔

(۱) الشرح الکبیر مطبوعہ مع المغنی ۱۰/ ۵۹۔

(۲) حدیث: "لا يتبع مدبرهم، ولا يجاز على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يقسم فيؤهم" کو حاکم نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: "قال رسول الله ﷺ لعبد الله بن مسعود: يا ابن مسعود: أتدري ما حكم الله فيمن بغى من هذه الأمة؟ قال ابن مسعود: الله ورسوله أعلم، قال: فإن حكم الله فيهم ألا يتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم، ولا يذفف على جريحهم"، حاکم نے اس پر سکوت کیا ہے اور ذہبی نے کہا ہے: اس میں کوثر ہیں جو متروک ہیں (المستدرک ۲/ ۱۵۵ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

بچوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے گا، روایتوں میں آتا ہے کہ حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان جب جنگ چھڑی تو حضرت علیؓ نے گرفتار نہ کرنے اور غنیمت نہ لینے کا فیصلہ کیا، جس پر ان کے کچھ ساتھی معترض ہوئے تو حضرت ابن عباسؓ نے ان سے کہا: کیا تم اپنی ماں حضرت عائشہؓ کو باندی بنانا گوارا کروگے، یا تم ان کا وہی استعمال کروگے جس طرح دوسری عورتوں کو استعمال کرتے ہو، اگر تم یہ کہوگے کہ وہ تمہاری ماں نہیں ہیں تو کفر کے مرتکب ہوگے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "اَلنَّبِيُّ أَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ" (۱) (نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں)، اور اگر تم یہ کہوگے کہ ماں ہوتے ہوئے بھی ان کو قیدی بنانا حلال ہے تو بھی تم کافر ہوجاؤگے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوْا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوْا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا" (۲) (اور تمہیں جائز نہیں کہ تم رسول اللہ ﷺ کو (کسی طرح بھی) تکلیف پہنچاؤ اور نہ یہ کہ آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کی بیویوں سے کبھی بھی نکاح کرو)، اس لئے ان پر اسی حد تک ہاتھ ڈالا جائے گا جس سے قتال کل جائے (۳)، اور مال اور اولاد اصل عصمت پر برقرار رہیں گے۔ بغاوت کے قیدیوں کے مسئلے میں فقہاء مذاہب کے یہاں کچھ تفصیل ہے۔

۳۹- باغیوں کے قیدیوں کو غلام نہیں بنایا جاسکتا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، کیوں کہ مسلمان ہونا غلام بنائے جانے سے مانع ہے، مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے جنگ جمل کے موقعہ پر کہا: ان کے قیدی کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور نہ کسی کی بے پردگی ہوگی، اور نہ مال لیا

(۱) سورۂ احزاب/ ۶۔

(۲) سورۂ احزاب/ ۵۳۔

(۳) الشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/ ۶۵، فتح القدیر ۴/ ۴۱۳۔

جائے گا (یعنی غلام بنانے کا طریقہ نہیں اپنایا جائے گا)، یہی وجہ ہے کہ ان کی عورتوں، بچوں کو باندی، غلام نہیں بنایا جائے گا (۱)، اصل یہ ہے کہ ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ مسلمان ہیں۔ شافعیہ اور حنابلہ دونوں نے اس کی حرمت کی صراحت کی ہے، حنابلہ نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ باغی اگر اہل عدل کے قیدیوں کو قتل بھی کردیں تب بھی اہل عدل کے لئے ان کے قیدیوں کو قتل کرنا روا نہیں ہے، کیوں کہ ان کو دوسروں کے جرم میں قتل نہیں کیا جاسکتا۔

مالکیہ نے قیدیوں کے قتل نہ کرنے میں شافعیہ اور حنابلہ کا رخ اختیار کیا ہے (۲)، البتہ مالکیہ کی بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ کوئی باغی اگر جنگ کے خاتمے کے بعد گرفتار ہوا ہو تو اس سے توبہ کرائی جائے گی، اور اگر وہ توبہ کے لئے آمادہ نہیں ہوتا تو اس کو قتل کردیا جائے گا، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کو قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ تادیبی سزا دی جائے گی (۳)، اور اگر جنگ چل رہی ہو تو امام اسے قتل کرسکتا ہے، بڑی تعداد میں ہوں تب بھی، اگر ان سے نقصان کا اندیشہ ہو (۴)۔

حنفیہ کے یہاں تفریق ہے کہ بغاوت کے قیدیوں کا کوئی گروہ ہے یا نہیں ہے، اور کہتے ہیں کہ اگر باغیوں کا گروہ بچا ہے تو ان کے زخمیوں کو ٹھکانے لگا دیا جائے گا، اور بھاگنے والوں کو قتل یا گرفتار کرنے

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۱۱، ۳۱۲، البحر الرائق ۵/ ۱۵۲، ۱۵۳، فتح القدیر ۴/ ۱۱۳، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۳/ ۲۹۵، غنیۃ ذوی الاحکام مع حاشیہ درر الحکام ۱/ ۳۰۵، التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸، الشرح الصغیر ۴/ ۲۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۸، الخرشی ۵/ ۳۰۲، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۱۷، ۱۱۸، شرح روض الطالب ۴/ ۱۱۴، ۱۱۵، فتح الوہاب ۲/ ۱۵۴، المغنی ۱۰/ ۶۳- ۶۵، الفروع ۳/ ۵۴۳، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۳۹۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۸۔

(۴) التاج والاکلیل ۶/ ۲۷۸۔

کی غرض سے ان کا تعاقب کیا جائے گا، اور اگر گروہ نہیں بچا ہے تو ایسا نہیں کیا جائے گا، اور ان کے قیدیوں کے بارے میں اگر ان کا گروہ ہے تو امام کو اختیار ہے کہ اس کو قتل کردے تاکہ چھوٹ کر اپنے گروہ میں شامل نہ ہوسکے، اور اگر چاہے تو باغیوں کے تائب ہونے تک اس کو حبس میں رکھے۔ شرنبلالی نے کہا ہے کہ یہ بہتر ہے، اس طرح اس کا شر ٹل جائے گا۔ حنفیہ کا کہنا ہے کہ حضرت علیؓ نے قیدی کو قتل نہ کرنے کی جو بات کہی ہے وہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کا گروہ نہ ہو، انہوں نے کہا کہ حضرت علی جب کسی قیدی کو گرفتار کرتے تھے تو اس سے حلف لیتے تھے کہ وہ ان کے خلاف کسی سے تعاون نہیں کرے گا، اور پھر اس کو چھوڑ دیتے تھے (۱)، اور اگر ان کا گروہ نہیں ہے تو امام ان کے قیدیوں کو قتل نہیں کرے گا (۲)، اور اہل بغی کی عورت جو جنگ میں شامل تھی اگر گرفتار ہوجائے تو اس کو قید میں رکھا جائے گا اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا، البتہ جنگ میں خود اس کی شرکت کی حالت میں قتل کی جاسکتی ہے، یہی حکم غلاموں اور بچوں کا ہے (۳)۔

۴۰ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ مال کے عوض ان کی رہائی جائز نہیں ہے، خطرہ نہ ہونے کی صورت میں اگر ان کو چھوڑنا ہی ہے تو بلاعوض چھوڑے، کیوں کہ اسلام جان اور مال کو معصوم بنا دیتا ہے (۴)، اسی طرح مال کے عوض امام کے لئے باغیوں سے مصالحت جائز نہیں

---

(۱) حضرت علیؓ کے اثر کو امام ابو یوسف نے اپنی اسناد کے ساتھ عن محمد بن اسحاق عن ابی جعفر کے واسطے سے ان الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے: ”کان عليّ إذا أتي بالأسير يوم صفين أخذ دابته وسلاحه، وأخذ عليه ألا يعود، وخلى سبيله“ (الخراج لابی یوسف، ص ۲۳۳ طبع السلفیہ)۔

(۲) غنیۃ ذوی الاحکام ۱/ ۳۰۵، البحر الرائق ۵/ ۱۵۳، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۵، فتح القدیر ۴/ ۴۱۱، ۴۱۲۔

(۳) المغنی ۱۰/ ۶۴، غنیۃ ذوی الاحکام ۱/ ۳۰۵، البحر الرائق ۵/ ۱۵۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۹۔

(۴) الشرح الصغیر ۴/ ۲۱۵۔

ہے، اور اگر ان سے مال پر مصالحت کرتا ہے تو مصالحت باطل ہوگی، اور مال کے بارے میں دیکھا جائے گا، اگر وہ مال انہوں نے غنیمت یا صدقات میں سے دیا ہے، تو انہیں واپس نہیں کرے گا، اور صدقات اس کے اہل اور غنیمت اس کے مستحقین کو دے دی جائے گی، اور اگر وہ ان کا اپنا ذاتی مال ہو تو اس کی واپسی واجب ہوگی (۱)۔

۴۱ - اہل بغاوت کے قیدیوں کا تبادلہ اہل عدل کے قیدیوں سے جائز ہے، اور اگر باغی اپنے پاس موجود قیدیوں کو چھوڑنے سے انکار کریں اور ان کو بندھک بنائے رکھیں تو ابن قدامہ کا کہنا ہے کہ گنجائش ہے کہ اہل عدل کے لئے اپنے پاس موجود قیدیوں کو بندھک بنائے رکھنا جائز ہوتا کہ اپنے قیدیوں کی رہائی کا موقع پیدا کرسکیں، اور یہ احتمال بھی ہے کہ ان کو بندھک بنائے رکھنا جائز نہ ہو، اور ان کو چھوڑ دینا چاہئے، کیوں کہ اہل عدل کے قیدیوں کے معاملہ میں قصور دوسروں کا ہے (خود ان قیدیوں کا نہیں ہے) (۲)۔

۴۲ - یہ واضح ہونے کے بعد کہ ان کا قتل جائز نہیں ہے، اگر ان میں قوت مزاحمت باقی ہے تو ان کو حبس میں رکھا جائے گا، اور انہیں آزاد نہیں چھوڑا جائے گا، اگر چہ قیدی نابالغ لڑکے یا عورت یا غلام ہوں اگر وہ جنگ میں حصہ لینے والے ہوں، ورنہ جنگ کے خاتمہ کے بعد ان کو چھوڑ دیا جائے گا، اور مناسب ہے کہ ان سے توبہ کرائی جائے اور امام کی بیعت کے لئے کہا جائے، اور اگر وہ جنگ میں حصہ نہ لینے والے مراہق اور غلام اور عورتیں ہوں یا کم سن بچے ہوں تو امام کی بیعت کا مطالبہ کئے بغیر جنگ کے بعد ان کو چھوڑ دیا جائے گا (۳)، اور حنابلہ کے یہاں ایک قول کے مطابق ان کو قید میں رکھا جائے گا تا کہ اس سے باغیوں کی دل شکنی ہو (۱)، حنابلہ کہتے ہیں کہ باغیوں کی طاقت بکھرنے کے بعد اگر دوبارہ ان کے اکٹھا ہونے کا فوری اندیشہ ہو تو اس حالت میں ان کے قیدیوں کو چھوڑنا درست نہیں ہے (۲)۔

باغیوں کی مدد کرنے والے حربیوں کے قیدی:

۴۳ - حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا کہنا ہے کہ باغی اگر ہم سے جنگ کے لئے امان دے کر یا بغیر امان دیئے اہل حرب سے مدد لیں اور اہل عدل ان پر غالب آجائیں اور یہ لوگ اہل عدل کے ہاتھوں گرفتار ہو جائیں تو ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جو اہل حرب کے قیدیوں کے ساتھ ہوتا ہے (۳)، البتہ شافعیہ ایک استثناء کرتے ہیں، وہ یہ کہ اگر قیدی دعوی کرے کہ میں نے ان کی اعانت کو جائز سمجھا، یا یہ کہ وہ لوگ حق پر تھے اور مجھ کو صحیح لوگوں کی مدد کرنی چاہئے، اور اس کی تصدیق ممکن ہو تو اس کو اس کے ٹھکانے پر پہنچا دیا جائے گا، اور پھر اس سے باغیوں کی طرح قتال کیا جائے گا (۴)۔

باغیوں کی مدد کرنے والے ذمیوں کے قیدی:

۴۴ - اگر باغی ہم سے جنگ کے لئے اہل ذمہ سے مدد لیں اور ان کا کوئی آدمی ہماری قید میں آجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس پر باغی کا حکم نافذ ہوگا، اگر اس کا گروہ نہیں ہے تو قتل نہیں ہوگا، اور اگر گروہ ہے تو امام کو اختیار ہے، لیکن اس کو غلام بنانا جائز نہیں ہے (۵)۔

مالکیہ نے کہا: اگر تاویل کے ساتھ بغاوت کرنے والا ذمی سے

Right column footnotes:

(۱) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۴۰۔

(۲) المغنی ۱۰/ ۶۴۔

(۳) حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۱۷، شرح روض الطالب ۴/ ۱۱۴۔

Left column footnotes:

(۱) المغنی ۱۰/ ۶۴۔

(۲) الفروع ۳/ ۵۴۴، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۳۹۔

(۳) فتح القدیر ۴/ ۴۱۵، ۴۱۶، المغنی ۱۰/ ۷۱۔

(۴) حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۱۸۔

(۵) تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۵، فتح القدیر ۴/ ۴۱۵۔

مدد مانگے تو اس کے ہاتھوں تلف ہونے والے جان و مال کا اس سے تاوان نہیں لیا جائے گا، اور نہ اس کی طرف سے باغی کا ساتھ دینا نقض عہد شمار ہوگا، لیکن اگر باغی معاند ہے یعنی اس کے پاس بغاوت کی کوئی تاویل نہیں ہے، تو اس کا ساتھ دینے والا ذمی نقض عہد کا مرتکب ہوگا، اور اس کی جان اور مال غنیمت ہوگا، یہ اس صورت میں ہے جب وہ اپنی مرضی سے ساتھ دے رہا ہو، لیکن اگر دباؤ میں آ کر اس نے ایسا کیا ہے تو اس کا عہد نہیں ٹوٹے گا، بہر حال وہ اگر کسی کو قتل کرتا ہے تو اس سے اس کا مواخذہ ہوگا، چاہے وہ دباؤ میں ہی ساتھ کیوں نہ دے رہا ہو(۱)۔

شافعیہ کا قول اس بارے میں مالکیہ کے قول کی طرح ہے، انہوں نے کہا ہے کہ اگر ذمی اپنی مرضی سے جنگ میں باغیوں کا ساتھ دیں، جب کہ ان کو معلوم ہو کہ یہ غلط ہے تو ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، یہ ایسے ہی ہے جیسے ذمی براہ راست جنگ کریں، لیکن اگر ذمی کہتے ہیں کہ ہم مجبور تھے، یا ہم نے سمجھا کہ جنگ میں ان کی مدد جائز ہے، یا ہم نے سمجھا کہ جو کچھ وہ کر رہے ہیں صحیح ہے، اور ہم کو صحیح لوگوں کی مدد کرنی چاہئے، اور ان کی تصدیق ممکن ہو تو ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا، کیونکہ یہ لوگ عذر کے ساتھ ایک مسلمان گروپ کی حمایت کر رہے ہیں، اور جس طرح باغیوں سے جنگ کی جاتی ہے ان سے بھی کی جائے گی۔

اور جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے اس معاملہ میں یہی حکم مستأمنین کا بھی ہے(۲)۔

حنابلہ کے یہاں ان کے عہد کے ٹوٹنے میں دو قول ہیں: ایک یہ کہ ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، کیوں کہ انہوں نے اہل حق سے جنگ کا ارتکاب کیا، لہذا ان کا عہد ٹوٹ گیا، جیسے اگر یہ بذات خود ان سے

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۰۔
(۲) الجمل علی شرح المنہاج ۵/ ۱۱۸۔

جنگ کرتے، اور اب یہ لوگ اہل حرب کی طرح ہو جائیں گے، جو سامنا کرے گا قتل ہوگا، اور زخمیوں اور بھاگنے والوں کا تعاقب کیا جائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عہد نہیں ٹوٹے گا، کیوں کہ اہل ذمہ صحیح اور غلط کے درمیان تمیز نہیں کر پاتے، لہذا یہ ان کے لئے شبہ ہوگا، اور ان کا حکم اہل بغی کے مانند ہوگا، سامنا کرنے والے کو قتل کر دیا جائیگا، اور ان کے قیدی اور زخمی اور بھاگنے والے سے ہاتھ روک لیا جائے گا۔

اور اگر باغیوں نے ان کو اپنی مدد کے لئے مجبور کیا ہو یا وہ ایسا دعوی کریں تو ان کی بات مان لی جائے گی، کیوں کہ یہ ان کے زیر تسلط اور زیر قدرت ہیں، اسی طرح اگر وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے سمجھا کہ جو مسلمان ہم سے مدد مانگے گا ہمارے اوپر اس کی مدد لازم ہوگی، کیوں کہ ان کے دعوی میں گنجائش ہے، اس لئے شبہ ہوتے ہوئے ان کا عہد نہیں ٹوٹے گا(۱)۔

اور اگر ایسی حرکت مستأمن کریں گے تو ان کا عہد ٹوٹ جائے گا، ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ اہل ذمہ حکم کے لحاظ سے زیادہ مضبوط ہیں، ان کا عہد دائمی ہے، اور محض خیانت کے اندیشے سے اس کا نقض جائز نہیں ہے، اور امام پر ان کی طرف سے دفاع کرنا لازم ہے، جب کہ مستأمنین کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔

وہ شخص جسے امام بنانے کا ارادہ تھا اگر گرفتار ہو جائے، اور قید سے چھوٹنے پر قادر نہ ہو تو یہ چیز اس کو زمام حکومت سونپنے میں مانع ہوگی۔

لوٹ مار کرنے والے قیدی:

۴۵- محارب شر پسند لوگ ہیں جو ہتھیاروں سے خوف و دہشت پیدا کرنے اور لوٹ مار کرنے کے لئے اکٹھا ہوتے ہیں(۲)، ان میں

(۱) الشرح الکبیر مع المغنی ۱۰/ ۶۹۔
(۲) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۵۱، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۴۲۔

سے جو گرفتار ہو جائے اس کے سدھار کے لئے اس کو قید کرنا جائز ہے (۱)، اور جو شخص محارب کو زیر کر لے خود اس کا قتل نہ کرے بلکہ اس کو امام کے پاس لے جائے، البتہ اسے ڈر ہو کہ امام اس کے اوپر شریعت کا حکم نافذ نہیں کرے گا تو مالکیہ نے کہا ہے کہ ایسی صورت میں اس کے لئے گنجائش ہے۔

امام کے لئے محارب کو جان کی امان دینا جائز نہیں ہے (۲)، اور اگر وہ ہزیمت سے دوچار ہو جائیں تو ان کا زخمی قیدی ہوگا، اور ان کے بارے میں فیصلہ امام کے ہاتھ میں ہوگا خواہ وہ مسلمان ہوں یا ذمی۔ حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک یہی حکم ہے، اور امام ابو یوسف اور امام اوزاعی کے نزدیک مستأمن کا حکم بھی یہی ہے۔

اور اس کی مکمل تفصیل (حرابۃ) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

مرتد قیدی اور ان سے متعلق احکام:

۴۶ - ردت لغت میں پھر جانے کو کہتے ہیں، اور جب کوئی اسلام کے بعد کفر اختیار کر لے تو کہا جاتا ہے: "ارتد عن دینہ" (اپنے دین سے پھر گیا)۔

فقہی اصطلاح میں ردت اسلام لانے کے بعد کفر کی طرف جانے کے ساتھ خاص ہے، اور جو مسلمان مرتد ہو جائے گا اگر توبہ نہیں کرتا ہے تو اسے قتل کر دیا جائے گا، البتہ عورت کو حنفیہ کے یہاں قید میں رکھا جائے گا، مرتد کو جزیہ لے کر یا امان دے کر اس کی ردت پر باقی نہیں چھوڑا جا سکتا اور نہ ہی اس کو غلام بنا کر رکھنا جائز ہے، اگر چہ اس کو دار الحرب بھاگ جانے کے بعد پکڑ آ گیا ہو، لیکن عورت اگر دار الحرب بھاگ جانے کے بعد گرفتار ہوتی ہے تو اس کو باندی بنایا جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں مذاہب کے درمیان کچھ تفصیل ہے جو لفظ (ردت) کی اصطلاح میں بیان ہوئی ہے۔

۴۷ - اگر بڑی تعداد میں لوگ مرتد ہو جائیں اور سمٹ کر کسی علاقہ میں جمع ہو جائیں، اور مسلمانوں سے علیحدگی اختیار کر کے اپنی حکومت قائم کر لیں اور طاقت جمع کر لیں تو اسلام کے متعلق ان سے مناظرہ کے بعد ردت کی بنیاد پر ان سے قتال واجب ہے، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک ان کے سامنے توبہ کی پیش کش واجب ہے، اور حنفیہ کے نزدیک ایسا کرنا مستحب ہے، اور ان سے اسی طرح جنگ کی جائے گی جس طرح اہل حرب سے کی جاتی ہے، اور ان کا جو شخص گرفتار ہو اگر وہ توبہ نہ کرے تو اسے باندھ کر قتل کر دیا جائے گا، شافعیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر وہ قلعہ وغیرہ میں محفوظ ہو جائیں تو مسلمان خود ان سے جنگ میں پہل کریں گے (۱)۔

مرتدین کے مردوں کو غلام بنانا جائز نہیں ہے، لیکن ان کے مال کو غنیمت بنایا جا سکتا ہے، اور ردت کے بعد جو اولاد پیدا ہوئی ہو ان کو باندی یا غلام بنایا جا سکتا ہے، کیوں کہ یہ ایسا علاقہ ہے کہ اس پر اہل حرب کے احکام جاری ہو رہے ہیں، لہذا یہ بھی دار الحرب ہوا، اور اہل حرب کے برعکس ان سے جنگ بندی کا معاہدہ کرنا نہیں ہے، اور نہ ہی مال کے عوض مصالحت کر کے ان کو ردت پر چھوڑا جائے گا (۲)، حضرت ابو بکرؓ نے بنو حنیفہ وغیرہ عرب مرتدین کی اولاد کو باندی غلام بنایا تھا، اور حضرت علی بن ابی طالبؓ نے بنو ناجیہ کو قید کر کے باندی

---

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۵۱، ۵۲، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۴۱، ۴۲۔

(۲) التبصرۃ مطبوعہ برحاشیہ فتح العلی المالک فی الفتوی علی مذہب مالک ۲/ ۲۷۴، ۲۷۵۔

(۱) الاحکام السلطانیہ رص ۶۳، اسنی المطالب ۴/ ۱۲۳۔

(۲) الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۳۶، ۳۷، الخراج رص ۶۷ طبع ۱۳۸۲ھ، فتح القدیر ۴/ ۴۱۱، المبسوط ۱۰/ ۱۱۳، ۱۱۴، المہذب ۲/ ۲۲۴، الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۴۹۔

غلام بنالیا تھا۔

اور اگر یہ لوگ اسلام لاتے ہیں تو ان کی جانیں محفوظ ہوجائیں گی، اور ان کی عورتوں اور بچوں پر غلامی کا فیصلہ برقرار رہے گا، لیکن مرد آزاد رہیں گے، غلام نہیں بنائے جائیں گے، اہل ردت کے مردوں کے لئے غلامی اور جزیہ نہیں ہے، ان کے لئے صرف دوراستے ہیں، قتل یا اسلام، اور اگر امام ان کو غلام بنانے سے آزاد رکھے اوران کو معاف کردے اوران کے مال وجائداد کو ہاتھ نہ لگائے تو اس کے لئے ایسا کرنے کی گنجائش ہے۔

۴۸ - مالکیہ واضح طور پر کہتے ہیں کہ اگر مرتدین دار الکفر یا دارالاسلام میں ہتھیار اٹھاتے ہیں تو ان کے سامنے توبہ کی پیش کش نہیں کی جائے گی، ابن رشد کہتے ہیں کہ اگر مرتد ہتھیار اٹھائے اور مغلوب ہوجائے تو محاربت کی سزا میں اس کو قتل کردیا جائے گا، اور اس کے سامنے توبہ کی پیش کش نہیں کی جائے گی، چاہے اس نے دارالاسلام میں رہ کر ہتھیار اٹھایا ہو یا دارالحرب بھاگ جانے کے بعد، البتہ یہ کہ وہ دوبارہ اسلام قبول کرلے تو چھوڑ دیا جائے گا، تو اگر اس نے دارالحرب پہنچ کر ہتھیار اٹھایا تھا تو امام مالک کے نزدیک (اس کا معاملہ) اس حربی کی طرح ہے جو اسلام لے آتا ہے، یعنی اس نے اپنے ارتداد کے دوران جو کچھ کیا ہے اس سے اس کا مواخذہ نہیں ہوگا، لیکن اگر اس نے دار الاسلام میں رہ کر ہتھیار اٹھایا ہو تو اس کا اسلام اس سے صرف محاربت کی سزا کو ساقط کرے گا(۱)، اور ابن القاسم سے ان کا یہ قول منقول ہے کہ اگر پوری جماعت کسی قلعہ میں مرتد ہوجائے تو ان سے قتال کیا جائے گا، ان کے مال مسلمانوں کے لئے غنیمت ہوں گے، اوران کے بچوں کو غلام نہیں بنایا جائے گا، اور اصبغ نے کہا ہے کہ ان کے بچوں کو غلام بنالیا جائے گا، اوران کے

(۱) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۸، التاج والاکلیل ۶/ ۲۸۱۔

مال کی تقسیم کردی جائے گی۔

یہ وہ مسئلہ ہے جس میں حضرت عمرؓ کا طریقہ کار عرب مرتدین کے بارے میں حضرت ابوبکرؓ کے طریقے سے مختلف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابوبکرؓ نے عورتوں اور بچوں کو گرفتار کرکے باندی غلام بنادیا تھا اوران کے مالوں کی تقسیم کردی تھی، لیکن جب حضرت عمرؓ نے خلافت سنبھالی تو اس کو ختم کردیا(۱)۔

۴۹ - فقہاء مذاہب متفق ہیں کہ مرتد قیدی اگر توبہ کرکے دوبارہ اسلام میں واپس نہ آئے تو اس کو قتل کردیا جائے گا، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس معاملہ میں مرد اور عورت کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت علیؓ سے یہی روایت ہے، اور یہی حسن، زہری، نخعی اور مکحول کا قول ہے، کیوں کہ حدیث نبوی "من بدل دینه فاقتلوه"(۲) (جو اپنا دین بدلے اس کو قتل کردو) عام ہے۔

۵۰ - حنفیہ کی رائے ہے کہ عورت کو قتل نہیں کیا جائے گا، اور اس کو جب تک توبہ نہ کرے قید میں رکھا جائے گا، لیکن اگر عورت جنگ میں شامل تھی یا صاحب رائے ہو تو اس کو بالاتفاق قتل کیا جائے گا، البتہ حنفیہ کے یہاں اس کا قتل ردت کی بنیاد پر نہیں ہوگا بلکہ بدامنی پھیلانے کے جرم میں ہوگا۔

مرتدہ عورت کو گرفتار ہونے پر قتل نہ کرنے کے لئے حنفیہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: "الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا" (۳)

(۱) التاج والاکلیل ۳/ ۳۸۶۔

(۲) حدیث: "من بدل دينه فاقتلوه" کو بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے (فتح الباری ۱۲/ ۲۶۷ طبع السلفیہ)۔

(۳) المبسوط ۱۰/ ۹۸، المہذب ۲/ ۲۲۳، اسنی المطالب ۴/ ۱۲۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۴، المغنی ۱۰/ ۷۴، الفروع ۳/ ۵۵۷، الفتح ۳/ ۳۸۹۔

حدیث: "الحق بخالد بن الوليد فلا يقتلن ذرية ولا عسيفا" کو

(خالد بن الولید کے پاس پہنچو اور دیکھو وہ بال بچوں اور غلام کو قتل نہ کردیں)، اور کفر اصلی اور کفر طاری میں فرق نہیں ہے، تو (جس طرح) حربیہ کو گرفتاری کی صورت میں قتل نہیں کیا جاتا (اس کو بھی قتل نہیں کیا جائے گا) (۱)۔

۵۱ - فقہاء مذاہب اربعہ متفق ہیں کہ مرتد قیدیوں سے نہ زرفدیہ لینا جائز ہے اور نہ وقتی یا دائمی امان دے کر ان پر احسان جائز ہے، اور نہ ہی جزیہ دینے کی وجہ سے ان کو ردت پر رہنے دیا جائے گا، اسی طرح ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مرتد مردوں کے لئے صرف دو راستے ہیں: اسلام کی طرف واپسی یا قتل، کیوں کہ مرتد کو ردت کے سبب سے قتل کرنا ''حد'' ہے، اور حد کی اقامت افراد کے فائدہ کے لئے ترک نہیں کی جاسکتی (۲)۔

۵۲ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ: مرتدہ عورت پر دار الحرب بھاگ جانے کے بعد بھی غلامی جاری نہیں ہوگی، کیونکہ کسی مرتد کو غلام بنا کر کفر کی حالت میں برقرار رکھنا جائز نہیں ہے، جبکہ حنفیہ کی رائے ہے کہ دار الحرب چلے جانے کے بعد مرتدہ کو باندی بنالیا جائے گا، اور دار الاسلام میں رہتے ہوئے باندی نہیں بنایا جائے گا جیسا کہ ظاہر الروایہ میں ہے، نوادر میں امام ابوحنیفہ سے روایت ہے کہ دار الاسلام میں بھی اس کو باندی بنایا جائے گا، اور انہوں نے اس کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ مرتدہ کا قتل مشروع نہیں ہے، اور سوائے جزیہ یا غلامی کے کافر کو کفر پر چھوڑنا جائز نہیں ہے، اور عورتوں پر چونکہ جزیہ نہیں ہے اس لئے اس کو غلامی کے ساتھ رکھنا ہی زیادہ سودمند ہوگا، خود صحابہ رضوان اللہ علیہم نے مرتدین کی عورتوں کو باندی بنایا تھا (۱)۔

۵۳ - جہاں تک معذور مرتد قیدیوں کا مسئلہ ہے تو ان کو بھی قتل کردیا جائے گا، اور سرخسی نے ایک قول نقل کیا ہے کہ جسمانی نقص کی موجودگی عورت ہونے کے درجہ میں ہے، کیوں کہ اس کی وجہ سے اس کی جسمانی ساخت قتال کے قابل نہیں رہتی، لہذا جس طرح ان کو کفر اصلی کی صورت میں قتل نہیں کیا جاتا ردت کے بعد بھی قتل نہیں کرنا چاہئے (۲)۔

جو لوگ مرتدہ کے قتل کو واجب کہتے ہیں ان کے مطابق اگر مرتدہ قیدی شوہر والی ہے اور اس کو حیض آتا ہے تو قتل سے پہلے اس کے حمل کا اندیشہ دور کرنے کے لئے ایک حیض سے استبراء کرایا جائیگا، اور اگر اس کا حمل نمایاں ہوجائے تو بچہ کی پیدائش تک اس کے قتل کو مؤخر کردیا جائے گا، اور اگر حیض نہیں آتا ہے اور اس سے حمل کا امکان ہے تو تین مہینوں سے استبراء ہوگا، ورنہ توبہ کی پیش کش کے بعد اس کو قتل

= احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ ابن حبان اور حاکم نے رباح بن الربیع سے روایت کیا ہے اور الفاظ حاکم کے ہیں، اور حاکم نے کہا ہے کہ اسی طرح اس کو مغیرہ بن عبد الرحمن اور ابن جریج نے ابو الزناد سے روایت کیا ہے اس طرح حدیث صحیحین کی شرط کے مطابق صحیح ہو جاتی ہے لیکن انہوں نے اس کو ذکر نہیں کیا ہے اور ذہبی نے حاکم کی رائے کو تسلیم کیا ہے اور دارقطنی نے کہا ہے: صحابہ میں ان کے علاوہ رباح نام کا کوئی دوسرا نہیں ہے اور ان کے بارے میں اختلاف ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/ ۴۸۸ طبع المیمنیہ، الفتح الربانی ۱۴/ ۶۴ طبع اول ۱۳۷۰ھ، عون المعبود ۳/ ۶ ۔ ۷، الہند، مسند ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبد الباقی ۲/ ۹۴۸ طبع عیسی الحلبی، موارد الظمآن إلی زوائد ابن حبان رص ۳۹۸ طبع دار الکتب العلمیہ، المستدرک ۲/ ۱۲۲ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۱) المبسوط ۱۰/ ۱۰۸، ۱۰۹، تبیین الحقائق ۳/ ۲۸۵، الخراج لابی یوسف رص ۱۷۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۹۸، البحر الرائق ۵/ ۱۳۸، غنیۃ ذوی الاحکام برحاشیہ درر الحکام شرح غرر الاحکام ۱/ ۳۰۱۔

(۲) المغنی ۱۰/ ۷۵، المقنع ۳/ ۵۱۶، شرح روض الطالب من اسنی المطالب ۴/ ۱۲۲، المہذب ۲/ ۲۲۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۴، المبسوط ۱۰/ ۱۰۸۔

(۱) البحر الرائق ۵/ ۱۳۸، المبسوط ۱۰/ ۱۱۱، فتح القدیر ۴/ ۳۸۸، ۳۸۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۰۰، البدائع ۷/ ۱۳۶، المغنی ۱۰/ ۷۴، اسنی المطالب ۴/ ۱۲۲، الدسوقی ۴/ ۳۰۴۔

(۲) المبسوط ۱۰/ ۱۱۱۔

کردیا جائے گا(۱)۔

مسلمان قیدی دشمنوں کے قبضہ میں

مسلم کی خودسپردگی اور کفار اس کو ڈھال کی طرح استعمال کریں تو اس کو بچانے کی مناسب تدابیر:

الف- استئسار:

۵۴ - استئسار یعنی سپاہی کا اپنے کو گرفتاری کے لئے سپرد کرنا، کبھی سپاہی اس پر مجبور ہوتا ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں کچھ مسلمانوں نے خودسپردگی کی، اور آپ ﷺ کو اس کا پتہ بھی چلا لیکن آپ ﷺ نے اس کو برا نہیں مانا، امام بخاری نے اپنی سند سے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا: "بعث رسول اللهﷺ عشرة رهطا عينا، وأمّر عليهم عاصم بن ثابت الأنصاري، فانطلقوا حتى إذا كانوا بالهدأة – موضع بين عسفان و مكة – ذُكروا لبني لحيان، فنفروا لهم قريبا من مائتي رجل كلهم رام، فاقتصوا أثرهم، فلما رآهم عاصم وأصحابه لجئو إلى فدفد - موضع غليظ مرتفع - وأحاط بهم القوم، فقالوا لهم: انزلوا و أعطوا بأيديكم، ولكم العهد والميثاق ألانقتل منكم أحدا، قال عاصم: أما أنا فوالله لا أنزل اليوم في ذمة كافر، اللهم خبّر عنا نبيك، فرموهم بالنبل فقتلوا عاصما في سبعة، فنزل إليهم ثلاثة رهط بالعهد والميثاق، منهم خبيب الأنصاري وزيد بن الدثنة، ورجل آخر، فلما استمكنوا منهم أطلقوا أوتار قسيهم فأوثقوهم، فقال الرجل الثالث: هذا أول الغدر، والله لا أصحبكم، إن لي في هؤلاء لأسوة - يريد القتلى - فجروه وعالجوه على أن يصحبهم – أي ما رسوه وخادعوه ليتبعهم - فأبى فقتلوه، وانطلقوا بخبيب وابن الدثنة حتى باعوهما بمكة......"(۱)

(رسول اللہ ﷺ نے دس افراد کو حالات کا پتہ لگانے کے لئے بھیجا اور عاصم بن ثابت انصاری کو ان کا امیر بنایا، یہ لوگ نکل پڑے اور جب ہدأة جو عسفان اور مکہ کے درمیان ایک مقام ہے پہنچے تو بنی لحیان کو ان کی اطلاع ہوگئی، ان لوگوں نے ان کے تعاقب میں تقریباً دوسو تیر اندازوں کو روانہ کیا جو ان کے نشانات ڈھونڈتے ہوئے آگے بڑھتے رہے، جب عاصم اور ان کے ساتھیوں نے انہیں دیکھا تو ایک ٹیلہ پر پناہ لے لی، بنی لحیان کے ان تیر اندازوں نے ان کا محاصرہ کر لیا اور ان سے کہا کہ نیچے آجاؤ اور اپنے کو ہمارے حوالہ کردو، ہمارا تم سے عہد و پیمان ہے کہ ہم تمہارے کسی آدمی کو قتل نہیں کریں گے، عاصم نے کہا: میں بخدا آج کسی کافر کے عہد پر نیچے نہیں جاؤں گا، اے اللہ! ہمارے نبی کو ہمارے حالات سے آگاہ کردیجئے، ان تیر اندازوں نے ان پر تیر برسانے شروع کردیئے، اور سات لوگوں کے ساتھ حضرت عاصمؓ کو مار ڈالا، باقی تین حضرات خبیب انصاری، زید بن الدثنہ، ایک اور شخص ان سے عہد و پیمان لے کر نیچے چلے آئے، جب ان کافروں نے ان کو قابو میں کرلیا تو ان کی کمانوں کے تانت الگ کئے اور ان کو مضبوطی سے باندھ دیا، یہ دیکھ کر تیسرے آدمی نے کہا: یہ تمہاری پہلی عہد شکنی ہے، میں بخدا تمہارے ساتھ نہیں جاؤں گا، بلکہ ان مقتولین کی طرح مرجانا پسند کروں گا، ان سبھوں نے ان کو گھسیٹا اور پوری کوشش کی کہ ان کو اپنے ساتھ لے جائیں لیکن وہ انکار کرتے ہی رہے، چنانچہ ان کافروں نے ان کو قتل کردیا، اور خبیب اور ابن

---

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲؍ ۳۰۴۔

(۱) نیل الاوطار للشوکانی ۷؍ ۲۶۸، ۲۶۹ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۸۰ھ حدیث کو بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا ہے (۶؍ ۱۶۵، ۱۶۶ طبع السلفیہ)۔

الدثنہ کو لے جا کر مکہ میں بیچ دیا......)۔

اس پورے واقعہ کی رسول اللہ ﷺ کو خبر ہوئی، پھر بھی آپ ﷺ کا نکیر نہ کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ ایسی حالت میں خود سپردگی کی رخصت ہے، حسن نے کہا: جب آدمی کو مغلوب ہوجانے کا خطرہ ہو تو خود سپردگی میں حرج نہیں ہے(۱)، اس کو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ سارے ہی لوگوں نے اختیار کیا ہے۔

۵۵- شافعیہ نے کچھ شرطوں کا ذکر کیا ہے جن کا ہونا خود سپردگی کے جواز کے لئے ضروری ہے، وہ شرطیں یہ ہیں: خود سپردگی سے انکار پر اس کے لئے فوری قتل کا خطرہ ہو، اور یہ کہ وہ امام نہ ہو، اور نہ ایسا شخص ہو جس میں اتنی شجاعت ہو کہ وہ ثابت قدم رہ سکے، اور یہ کہ عورت کو اپنے ساتھ بدکاری کا خطرہ نہ ہو۔

اور جیسا کہ حنابلہ نے صراحت کی ہے، اولیٰ یہ ہے کہ جب مسلم کو گرفتاری کا خطرہ ہو تو مارے جانے تک لڑتا رہے، اور اپنے کو قید کے لئے حوالہ نہ کرے، کیوں کہ اس طرح وہ اونچے درجے کا ثواب پائے گا، اور کفار کے ہاتھوں تعذیب اور ذلت اور فتنے سے بچ جائے گا، اور اگر خود سپردگی کرتا ہے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے جائز ہے(۲)۔

ب- مسلم قیدیوں کی رہائی کی تدابیر اور ان کا تبادلہ:

۵۶- مسلمان قیدی بن جانے کے بعد بھی اپنی آزادی پر برقرار رہتا ہے، اور اس کے تئیں دوسرے مسلمان ذمہ دار ہوتے ہیں، ان کے لئے ضروری ہے کہ اس کی رہائی کی کوشش کریں، اس کے لئے چاہے فرار کی راہ ہموار کرائیں یا اس کو قید سے آزادی دلانے کے لئے گفت وشنید کریں، اور اگر دشمن اس کو آزاد کرنے کے لئے تیار نہ ہوں تو اس کے لئے فکر میں رہیں، رسول اللہ ﷺ قیدیوں کی رہائی کے لئے مناسب موقع کی تاک میں رہتے تھے، سیرت کی کتابوں میں مذکور ہے کہ قریش نے کچھ مسلمانوں کو گرفتار کر لیا تھا اور جب رسول اللہ ﷺ نے ان کی رہائی کی کوئی تدبیر کارگر نہیں پائی تو نمازوں کے بعد آپ ﷺ ان کی رہائی کے لئے دعا کرتے تھے، اور جب ان میں سے ایک آدمی قید سے چھوٹ کر بھاگ نکلا اور مدینہ پہنچا تو نبی ﷺ نے اس سے اس کے دونوں ساتھیوں کے حالات دریافت کئے، اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں آپ کے پاس ان دونوں کو لانے کی ذمہ داری لیتا ہوں، وہ شخص مکہ گیا، اور شہر میں چھپ کر داخل ہوگیا، اور ایک عورت کے پاس پہنچا جس کے متعلق اس کو معلوم تھا کہ وہ ان دونوں کے پاس قید میں کھانا پہنچاتی ہے، اور اس کے پیچھے ہولیا، یہاں تک کہ ان کو چھڑانے میں کامیاب ہوگیا اور ان دونوں کو مدینہ لاکر رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کر دیا(۱)۔

رسول اللہ ﷺ نے حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عتبہ بن غزوانؓ جن کو مشرکین نے گرفتار کر لیا تھا دونوں ہی کو چھڑایا، آپ ﷺ نے ان کی رہائی کے لئے بات چیت شروع کی، اور مشرکین کے دو آدمیوں کو اس وقت تک کے لئے جب تک ان کی رہائی نہ ہوجائے روک لیا، یہی طریقہ آپ ﷺ نے حضرت عثمان اور دس مہاجرینؓ کو صلح حدیبیہ کے بعد رہائی دلانے کے لئے اختیار کیا تھا(۲)۔

---

(۱) العینی علی صحیح البخاری ۱۴/ ۲۹۴۔

(۲) التاج والاکلیل بر حاشیہ مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۷، فتح الوہاب ۲/ ۱۷۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۰/ ۵۵۳، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۳۰، الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۲۔

---

(۱) السیرۃ النبویہ لابن ہشام ۱/ ۴۷۴، ۴۷۶ طبع دوم ۱۳۷۵ھ، الخراج لابی یوسف رص ۲۱۱، طبع المطبعۃ السلفیہ۔

(۲) حدیث: "استقلد رسول اللہ ﷺ...." کو طبری نے سدی سے مرسلا تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے (تفسیر الطبری تحقیق محمود محمد شاکر ۲/ ۳۰۵،

سعید نے اپنی سند سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إن على المسلمين في فيئهم أن يفادوا أسراهم" (مسلمانوں پر ان کی غنیمت میں یہ حق ہے کہ اپنے قیدیوں کو رہائی دلائیں)، اور روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: کافروں کے چنگل سے کسی ایک مسلمان کو رہائی دلانا مجھے جزیرۂ عرب سے زیادہ عزیز ہے (۱)۔

۵۷ - جب تک ممکن ہو قیدیوں کی رہائی جنگ کے ذریعہ واجب ہے، اگر مشرکین دار الاسلام پہنچ آئیں اور عورتوں، بچوں اور مال واسباب کو لوٹ لیں اور جماعت المسلمین کو اس کی خبر ملے اور ان کے پاس ان سے مقابلہ کی طاقت ہو تو جب تک وہ دار الاسلام کی حدود میں ہیں ان کا پیچھا کرنا واجب ہے، اور اگر ان کو لے کر دار الحرب میں داخل ہو جائیں اور مسلمانوں کو غالب امید ہو کہ وہ ان کو چھڑا سکتے ہیں تو ان کے لئے مشرکین کا تعاقب واجب ہے، لیکن اگر ان کی رہائی کی خاطر مسلمانوں کے لئے قتال مشکل ہو اور اس بنا پر اس کو ترک کر دیں تو ان کے لئے اس کی گنجائش ہے، کیوں کہ ہمیں معلوم ہے کہ کافروں کی حراست میں کچھ مسلمان قید رہے ہیں، اور ان کو رہا کرانے کے لئے ہر مسلمان پر کفار سے قتال واجب نہیں رہا ہے (۲)۔

۵۸ - رہائی اگر جنگ کے ذریعہ ممکن نہ ہو تو قیدیوں کے تبادلے کے ذریعہ انجام دینا صحیح ہوگا، اس سلسلے میں پہلے بھی وضاحت کے ساتھ گفتگو ہو چکی ہے، نیز حدیث رسول اللہ ﷺ: "أطعموا الجائع وعودوا المريض، وفكوا العاني" کے بموجب مال کے عوض بھی رہائی درست ہے، کیوں کہ قیدی کو ستائے جانے کا خطرہ ضرورت میں مال خرچ کرنے سے بڑا ہے، لہذا بڑے ضرر کا ازالہ خفیف تر ضرر سے جائز ہوگا (۱)۔

۵۹ - حنفیہ بیت المال سے زرفدیہ دینے کے وجوب کے قائل ہیں، اور اگر بیت المال خالی ہو تو سارے مسلمانوں پر ان کی رہائی کا فریضہ عائد ہوتا ہے، امام ابو یوسف نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے ان کا قول نقل کیا ہے کہ مشرکین کے قبضے میں جو مسلمان قیدی ہوگا اس کی رہائی بیت المال سے ہوگی (۲)، اور یہی مالکیہ کا مذہب بھی ہے، جیسا کہ مواق نے ابن بشیر سے نقل کیا ہے کہ زرفدیہ بیت المال سے واجب ہوگا، اور اگر بیت المال سے ادائیگی دشوار ہو تو عام مسلمانوں پر واجب ہوگا جن میں قیدی بھی شامل ہے، اور اگر امام اور مسلمان اس کی طرف توجہ نہ دیں تو خود قیدی پر اس کے مال سے واجب ہے، اسی کو ابن رشد نے بھی روایت کیا ہے، اور مہذب میں ہے کہ شافعیہ کے یہاں بھی یہ ایک قول ہے (۳)۔

۶۰ - شافعیہ کے یہاں دوسرا قول یہ ہے کہ تعذیب کا خطرہ ہونے پر مسلمان قیدیوں کی رہائی کے لئے ضرورت کے تحت مال خرچ کرنا جائز ہے، اور یہ ادائیگی خود قیدیوں کے مال سے ہوگی، اور ان کے عجز کی صورت میں دوسروں کا زرفدیہ ادا کرنا مندوب ہے۔ اس

= ۳۰۶، شائع کردہ دار المعارف مصر)، السیرۃ النبویہ لابن ہشام رص ۶۰۳، البدایہ والنہایہ ۳/ ۲۵۰ طبع اول ۱۳۵۱ھ امتاع الاسماع ۱/ ۵۷، ۲۹۱۔

(۱) الخراج لابی یوسف رص ۱۹۶ المطبعۃ السلفیہ۔ عمر بن الخطابؓ کے اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور امام ابو یوسف نے کتاب الخراج میں حضرت عمرؓ سے موقوفا ذکر کیا ہے (مصنف ابن ابی شیبہ ۱۲/ ۳۱۸ طبع الہند، کتاب الخراج لابی یوسف رص ۱۶۹ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ کنز العمال ۴/ ۵۴۵ شائع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی)۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/ ۲۰۷، التاج والاکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۷، فتح الوہاب شرح منہج الطلاب ۲/ ۱۷۱، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۵۲، المغنی ۱۰/ ۴۹۸۔

---

(۱) المغنی ۱۰/ ۴۹۸، التاج والاکلیل ۳/ ۳۸۸، المہذب ۲/ ۲۶۰۔

(۲) اثر "كل أسير كان في أيدي المشركين......" کو ابو یوسف نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے موقوفا نقل کیا ہے (کتاب الخراج لابی یوسف رص ۹۶ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ ۱۳۵۲ھ)۔

(۳) الخراج رص ۱۹۶، حاشیۃ الدسوقی، الشرح الکبیر ۲/ ۲۰۷، التاج والاکلیل ۳/ ۳۸۷، المہذب ۲/ ۲۶۰۔

لئے اگر کوئی کسی کافر سے کہہ دے کہ اس قیدی کو چھوڑ دو اور مجھ سے اتنی رقم لے لو اور اس کافر نے اس کو چھوڑ دیا تو اس رقم کی ادائیگی اس کے اوپر لازم ہوگی، اور اگر قیدی نے اس کو زرفدیہ ادا کرنے کے لئے نہیں کہا ہے تو اس سے رقم کا مطالبہ نہیں کر سکتا (۱)۔

۶۱ - آزاد مسلم کی گرفتاری اس کی آزادی کو سلب نہیں کرتی، اس لئے اس کو خریدنے والا دشمن اس کا مالک نہیں ہوگا، اور اگر کوئی مسلمان اس کو اس کی درخواست کے بغیر خریدتا ہے تو اس کے فدیہ میں جو مال خرچ کرتا ہے وہ کار خیر میں شمار ہوگا، اور اگر وہ اس کی درخواست پر خریدتا ہے تو جس قیمت پر اس کو خریدا ہے اس کو اس سے واپس لے سکتا ہے، اور قیاس تو یہ ہے کہ اگر واضح طور پر رقم کی واپسی طے نہ ہو تو اس کو واپس لینے کا حق نہیں ہوگا (۲)۔

مواق کی روایت کے مطابق مالکیہ کی رائے میں مشتری کو رقم کی واپسی کا حق ہے، قیدی مانے یا نہ مانے، کیوں کہ ادا شدہ رقم اس کا زرفدیہ ہے، اور اگر اس کے پاس (دینے کے لئے) کچھ نہیں ہے تو اس کے ذمہ میں ڈال دی جائے گی، اور اگر اس کے پاس مال ہے لیکن اس پر قرض بھی ہے تو جس نے اس کو رہا کرایا ہے اور دشمن سے خریدا ہے قرض خواہوں کے مقابلہ میں اس کا حق مقدم ہے، اور اگر اس نے کار خیر کا ارادہ کیا تھا یا زرفدیہ بیت المال سے ادا ہوا تھا، یا قیدی کو بھاگ کر رہائی کی امید تھی، یا اسے چھوڑ دیئے جانے کی توقع تھی تو اس سے رقم واپس نہیں لی جائے گی (۳)۔

۶۲ - اگر کفار نے قیدی سے بندشیں ہٹالیں اور اس سے حلف لیا کہ وہ ان کے پاس زرفدیہ بھیج دے گا یا لوٹ کر واپس آجائے گا، تو اگر اس نے یہ عہد دباؤ میں کیا ہے تو اسے پورا کرنا لازم نہیں ہے، اور اگر اس پر دباؤ نہیں تھا اور وہ فدیہ دینے پر قادر ہے تو اسے پورا کرنا لازم ہے، عطاء، حسن، زہری، نخعی، ثوری اور اوزاعی کا یہ قول ہے، کیونکہ ایفاء عہد واجب ہے، اور اس میں قیدیوں کی مصلحت ہے، اور بے وفائی میں ان کے حق میں خرابی ہے، اور امام شافعی نے کہا ہے کہ وفا لازم نہیں ہے، کیوں کہ یہ آزاد شخص ہے، وہ لوگ اس کے بدل کے مستحق نہیں ہوں گے۔

لیکن اگر وہ زرفدیہ دینے سے عاجز ہو تو اگر عورت ہو تو کافروں کے پاس اس کا لوٹ کر جانا حلال نہیں ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "فَلاَ تَرْجِعُوْهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ" (۱) (تو انہیں کافروں کی طرف مت واپس کرو)، اور کیوں کہ اس کا لوٹ کر جانا خود سے ان کو حرام طریقے سے وطی پر مسلط کرنا ہے۔

اور اگر مرد ہے تو حنابلہ کے نزدیک ایک روایت میں واپس نہیں جائے گا، یہی حسن، نخعی، ثوری اور شافعی کا قول ہے، اور ان کے نزدیک دوسری روایت میں لوٹ کر جانا لازم ہے، اور یہ عثمان، زہری اور اوزاعی کا قول ہے، کیوں کہ نبی علیہ السلام نے جب قریش سے صلح کی کہ ان کا جو آدمی مسلمان ہو کر آئے گا لوٹا دیا جائے گا تو مردوں کے معاملے میں اس کی پابندی کی اور عورتوں کے سلسلے میں اس کو منسوخ کر دیا (۲)۔

ج - مسلم قیدیوں کو ڈھال بنانا:

۶۳ - "الترس" تاء کے ضمہ کے ساتھ (ڈھال کے معنی میں ہے) جس سے جنگ میں بچاؤ کا کام لیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: "تترس بالترس" اس نے ڈھال سے بچاؤ کیا (۳)، "تترس المشرکین

(۱) المہذب ۲/ ۲۶۰۔
(۲) شرح السیر الکبیر ۳/ ۱۰۳۳، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۹۲۔
(۳) التاج والاکلیل ۳/ ۳۸۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۰۷۔

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔
(۲) المغنی ۱۰/ ۵۴۸، ۵۴۹۔
(۳) حاشیۃ الشلبی بر حاشیہ تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۳۔

بالأسری من المسلمین والذمیین في القتال'' اس کا مطلب یہ ہے کہ مشرکین جنگ کے موقع پر مسلمانوں اور ذمیوں کو اپنے بچاؤ کے لئے آڑ بنائیں، کیوں کہ مشرک لوگ ان قیدیوں کو ڈھال کے طور پر استعمال کرتے ہیں اور ان کو آگے رکھ کر اپنے اوپر اسلامی لشکر کے حملوں سے بچتے ہیں، کیوں کہ ان کو ڈھال بنائے جانے کی صورت میں مشرکین پر نشانہ لگانا خود مسلمانوں کے قتل کا موجب بنے گا، جن کی زندگی اور قید سے آزادی ہمیں عزیز ہے۔

فقہاء نے اس مسئلہ پر پوری توجہ دی ہے، اور اس حیثیت سے بھی بحث کی ہے کہ ایسی صورت میں تیر اندازی کی وجہ سے مسلمانوں اور ذمیوں کی جان چلی جائے تو کفارہ اور دیت کا لزوم ہوگا یا نہیں، اس سلسلے میں مذاہب کے رجحانات پیش کئے جارہے ہیں:

الف- ڈھال کو نشانہ بنانا:

۶۴- ڈھال پر تیر اندازی کے معاملہ میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے ترک کرنے میں اگر جماعت المسلمین کو یقینی خطرہ ہو تو ڈھال بنانے کے باوجود تیر اندازی جائز ہے، کیوں کہ تیر اندازی کے ذریعہ ناموس اسلام کی حفاظت کر کے ضرر عام کا ازالہ ہے اور قیدی کی موت ضرر خاص ہے، اور نشانہ لگاتے وقت کفار کا ارادہ ہو، ڈھال کا قصد نہ ہو، کیوں کہ تمیز اگر چہ عمل کے اعتبار سے دشوار ہے لیکن اس کا ارادہ کرنا ممکن ہے، ابن عابدین نے سرخسی سے نقل کیا ہے کہ اس معاملہ میں نشانہ لگانے والے کا قول قسم کے ساتھ مانا جائے گا کہ اس نے (تیر اندازی کرتے وقت) کفار کا قصد کیا تھا نہ کہ مقتول کے ولی کا قول جو دعوی کر رہا ہے کہ (اس نے) قصداً قیدی کو مارا ہے (۱)۔

(۱) فتح القدیر والعنایہ ۴/ ۲۸۷، البدائع ۷/ ۱۰۰، ۱۰۱، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۳، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۸، الشرح الصغیر وبلغۃ السالک علیہ ۱/ ۳۵۷، فتح الطلاب مع شرح فتح الوہاب ۱/ ۱۷۴، حاشیۃ الجمل ۵/ ۱۴۴،

اور اگر ترک میں مسلمانوں کی اکثریت کو ضرر پہنچنے کا خطرہ ہو تب بھی جمہور فقہاء کے نزدیک ان پر تیر اندازی جائز ہے، کیوں کہ یہ بھی حالت ضرورت ہے، اور اس صورت میں ڈھال بنائے جانے والے مسلمان کی حرمت ساقط ہو جائے گی، صاوی مالکی کہتے ہیں کہ ڈھال بنے مسلمان تعداد میں مجاہدین سے زیادہ ہو تب بھی تیر اندازی جائز ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں جائز نہیں ہے، اور توجیہ یہ کرتے ہیں کہ محض اندیشہ دم معصوم کو مباح نہیں بناتا، جیسا کہ مالکیہ کے نزدیک اگر خطرہ فقط کچھ سپاہیوں کو ہو تو جائز نہیں ہے (۱)۔

۶۵- حصار کی حالت میں جب جماعۃ المسلمین کو خطرہ نہ ہو لیکن ڈھال کو نشانہ بنائے بغیر حربیوں پر تسلط نہ ہو رہا ہو تو جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ اور حنفیہ میں سے حسن بن زیاد ممانعت پر قائم ہیں، کیوں کہ قتل مسلم کا اقدام حرام ہے اور کافر کا ترک قتل جائز ہے، یہ بات ہر ایک کو معلوم ہے کہ امام مسلمانوں کی مصلحت کی خاطر قیدیوں کے قتل سے باز رہ سکتا ہے، اس لئے اس پہلو سے بھی مسلم کی مصلحت کی رعایت اولی ہوگی، اور اس لئے بھی کہ مسلمان کے قتل سے جو نقصان ہے وہ اس فائدہ سے بڑھا ہوا ہے جو کافر کے قتل سے حاصل ہے۔

جمہور حنفیہ اور حنابلہ میں سے قاضی ان پر تیر اندازی کے جواز کے قائل ہیں، حنفیہ نے توجیہ یہ کی ہے کہ تیر اندازی میں ضرر عام کا ازالہ ہے، اور یہ کہ کم ہی کوئی قلعہ ہوگا جس میں کوئی مسلم نہ ہو، اور حنابلہ میں سے قاضی نے اس کو ضرورت کے قبیل سے مانا ہے (۲)۔

= الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۴۳ طبع اول مصطفی الحلبی، الأم ۴/ ۱۶۳، المغنی ۱۰/ ۵۰۵، الانصاف ۴/ ۱۲۹۔

(۱) الوجیز ۲/ ۱۹۰ طبع ۱۳۱۷ھ الشرح الصغیر وبلغۃ السالک ۱/ ۳۵۷ طبع مصطفی الحلبی۔

(۲) سابقہ مراجع۔

ب- کفارہ اور دیت :

٦٦ - ڈھال پر تیر اندازی کے نتیجے میں اگر کوئی مسلمان قیدی نشانہ بن جائے تو اس کے کفارہ اور دیت کے پہلو سے جمہور حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جو ان کا شکار ہو جائے اس کی دیت اور کفارہ نہیں ہے، کیوں کہ جہاد فرض ہے، اور تاوان فرائض کے ساتھ لگائے نہیں جاتے، کیوں کہ فرض بہر صورت مامور بہ ہے، اور تاوان کا سبب ظلم محض اور ممنوع ہوتا ہے، اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے، کیوں کہ ضمان کا وجوب فرض کی انجام دہی میں حائل ہوگا، اور لوگ تاوان کے ڈر سے فرض کی ادائیگی سے رک جائیں گے، یہ تفصیل حدیث رسول اللہ ﷺ "ليس في الإسلام دم مفرج" (۱) (اسلام میں رائیگاں خون نہیں ہے) سے متصادم نہیں ہے، کیوں کہ حدیث کی ممانعت عام ہے، جس سے (پہلے ہی) باغیوں اور ڈاکوؤں کو مستثنیٰ کر دیا گیا ہے، اس لئے نزاعی مسئلہ بھی مستثنیٰ ہوگا، نیز یہ بھی ہے کہ حدیث میں ممانعت دار الاسلام کے ساتھ خاص ہے، اور ہمارا یہ مسئلہ دار الاسلام کا نہیں ہے (۲)۔

٦٧ - حنفیہ میں سے حسن بن زیاد اور جمہور حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک کفارہ بہر صورت لازم ہوگا، البتہ دیت کے وجوب میں دو روایتیں ہیں: ایک روایت ہے کہ دیت واجب ہے، کیوں کہ اس نے ایک مومن کو خطأً قتل کیا ہے، اس لئے وہ عموم ارشاد باری میں داخل ہوگا: "وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَّدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلٰى أَهْلِهٖٓ إِلَّآ أَنْ يَّصَّدَّقُوْا" (۱) (اور جو کوئی کسی مومن کو غلطی سے قتل کر ڈالے تو ایک مسلمان غلام کا آزاد کرنا (اس پر واجب ہے) اور خون بہا بھی جو اس کے عزیزوں کے حوالے کیا جائے گا سوا اس کے کہ وہ لوگ (خود ہی) اسے معاف کر دیں)۔

دوسری روایت ہے کہ دیت نہیں ہے، کیوں کہ اس نے دار الحرب میں مباح تیر اندازی کا استعمال کر کے قتل کیا ہے، اس لئے کہ وہ آیت کریمہ: "فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ" (۲) (تو اگر وہ ایسی قوم میں ہو جو تمہاری دشمن ہے درآنحالیکہ (وہ بذات خود) مومن ہے تو ایک مسلم غلام کا آزاد کرنا (واجب) ہے) کے عموم میں شامل ہوگا جس میں دیت کا ذکر نہیں ہے (۳)، اور دیت کا عدم وجوب ہی حنابلہ کے یہاں صحیح ہے (۴)۔

٦٨ - جمل شافعی کہتے ہیں: اگر قاتل کو پتہ تھا تو کفارہ واجب ہے، کیوں کہ اس نے ایک معصوم کو قتل کیا ہے، نیز دیت بھی واجب ہے، لیکن قصاص نہیں ہے، کیوں کہ تیر اندازی کا جواز اور قصاص دونوں اکٹھا نہیں ہوں گے (۵)، اور نہایۃ المحتاج میں یہ قید لگائی ہے کہ اس کو اس کا پتہ ہو اور اس سے احتراز ممکن ہو (۶)۔

بابرتی حنفی ابو اسحاق کا قول نقل کرتے ہیں کہ اگر قاتل نے بعینہ

---

(۱) حدیث: "ليس في الإسلام دم مفرج" کو ابن الاثیر نے النہایہ میں مروی سے ذکر کیا ہے الفاظ یہ ہیں: "العقل على المسلمين عامة، فلا يترك في الإسلام دم مفرج"، اور انہوں نے یہ نہیں بتلایا کہ یہ حدیث نبوی ہے اور عبد الرزاق نے حضرت علیؓ سے نقل کیا ہے: "أيما قتيل بفلاة من الأرض فديته من بيت المال لكيلا يطل دم في الإسلام" (انہوں نے کہا کہ کسی کا اگر سنسان جگہ میں قتل ہو جائے تو اس کی دیت بیت المال سے ادا ہوگی، تاکہ اسلام میں کوئی خون رائگاں نہ رہنے پائے) (النہایۃ لابن الاثیر ۳/ ۴۲۳ طبع عیسیٰ الحلبی، کنز العمال ۱۵/ ۱۴۳ شائع کردہ مکتبۃ التراث الاسلامی)۔

(۲) الفتح مع العنایہ ۴/ ۲۸۷۔

---

(۱) سورۂ نساء/ ۹۴۔

(۲) سورۂ نساء/ ۹۲۔

(۳) المغنی ۱۰/ ۵۰۵۔

(۴) الانصاف ۴/ ۱۲۹۔

(۵) حاشیۃ الجمل ۴/ ۱۹۱۔

(۶) نہایۃ المحتاج ۸/ ۶۲۔

اس پر نشانہ لگایا ہے تو حدیث مذکور کی بنا پر دیت لازم ہے، چاہے اس کو اس کے مسلمان ہونے کا علم ہو یا نہ ہو، اور اگر اس نے بعینہ اس کو مارنا نہیں چاہا بلکہ اس نے کافروں کی صف کی طرف نشانہ لگایا اور مسلمان کو لگ گیا تو اس پر دیت نہیں ہے۔

پہلے حکم (دیت کے لزوم) کی علت یہ ہے کہ مسلم کے قتل کا اقدام حرام ہے اور کافر کے قتل کو ترک کر دینا جائز ہے، چنانچہ امام کو حق ہے کہ مسلمانوں کے مفاد کے لئے قیدیوں کو قتل نہ کرے، اس لئے مسلم کو قتل سے بچانے کے لئے کافر کا قتل ترک کرنا اولیٰ ہوگا، اور کیوں کہ مسلم کے قتل کے نقصانات کافر کے قتل کے فائدوں سے زائد ہیں (۱)۔

۶۹ - مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں ہمیں کچھ نہیں ملا، سوائے اس کے جو دسوقی نے خلیل کے قول "وإن تترسوا بمسلم" پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے، دسوقی نے کہا ہے کہ اگر وہ مسلمانوں کے مال واسباب کو ڈھال بنالیں تب بھی ان سے جنگ جاری رکھی جائے گی اور ان کو چھوڑا نہیں جائے گا، اور مناسب یہ ہے کہ ضائع شدہ مال کی قیمت کا ضمان ان لوگوں پر ہو جنہوں نے کافروں کو نشانہ بنایا، یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی اپنے کو ڈوبنے سے بچانے کے لئے کشتی سے (سامان) پھینک دے، کیوں کہ ان دونوں کا سبب مشترک نجات کے لئے مال کا اتلاف ہے (۲)۔

مسلمان قیدیوں پر بعض شرعی احکام کی تطبیق کے حدود:

مال غنیمت میں قیدی کا حق:

۷۰ - غنیمت کو محفوظ جگہ پہنچانے سے پہلے ہی جو گرفتار ہو جائے اس کا اس غنیمت میں حق ہوگا جو اس کی گرفتاری سے پہلے حاصل ہو چکی تھی، بشرطیکہ اس کے زندہ ہونے کا علم ہو، یا قید سے چھوٹ کر بھاگ آئے، اس لئے کہ غنیمت میں اس کا حق ثابت ہے، اور گرفتار ہو جانے سے اس کی اہلیت ختم نہیں ہوتی، کیوں کہ غنیمت کے محفوظ جگہ پہنچ جانے کے بعد اس کا حق مستحکم ہو گیا ہے، اور اس کی گرفتاری کے بعد مسلمانوں نے جو غنیمت حاصل کی ہے اس میں اس کا حق نہیں ہوگا، کیوں کہ اہل حرب کے ہاتھوں میں گرفتار شخص لشکر کے ساتھ نہ حقیقتاً ہے اور نہ حکماً، چنانچہ وہ ان کے ساتھ نہ غنیمت کے حصول میں شریک تھا اور نہ اس کو محفوظ مقام تک پہنچانے میں، اور اگر حربیوں کے قبضہ میں اس قیدی کا انجام معلوم نہ ہو تو غنیمت کو تقسیم کر دیا جائے گا، اور اس کے لئے اس کا کوئی حصہ موقوف نہیں رکھا جائے گا، اور پھر غنیمت تقسیم ہونے کے بعد اگر یہ زندہ لوٹ بھی آتا ہے تو اسے کچھ نہیں ملے گا، کیوں کہ جن لوگوں میں غنیمت تقسیم ہو چکی ہے تقسیم کے نتیجہ میں ان کا حق مستحکم ہو چکا ہے اور غنیمت میں ان کی ملکیت اٹل ہو چکی ہے، اور اس کا بدیہی نتیجہ یہ ہوگا کہ حق ضعیف اس کی وجہ سے باطل ہو جائے گا، اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر وہ بھاگ کر جنگ کے اختتام سے پہلے اس میں شامل ہو جائے تو اس کا حصہ لگے گا، اور ایک قول میں اس کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر غنیمت کو محفوظ مقام پر پہنچانے کے بعد آتا ہے تو اس کے لئے کچھ نہیں ہے (۱)۔

۷۱ - جو غنائم کو دار الحرب سے باہر نکال لے جانے کے بعد یا اس کو فروخت کر دینے کے بعد گرفتار ہوا ہو، اور وہ شخص مسلمانوں کی کسی ضرورت کی خاطر دار الحرب میں رہ گیا تھا تو اس کا حصہ رکھا جائے گا جس کو آکر وہ لے گا، یا اس کی موت متحقق ہو جائے تو اس کے ورثاء اس کو لیں گے، کیونکہ اس کا حق اس مال میں مؤکد ہو چکا ہے جو

---

(۱) العنایہ علی الفتح ۴/ ۲۸۷۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۷۸۔

(۱) السیر الکبیر مع الشرح ۳/ ۹۱۳، ۹۱۴، الانصاف ۴/ ۱۶۵۔

دار الحرب منتقل کر کے محفوظ کیا جا چکا ہے(۱)۔

بدایۃ المجتہد میں مذکور ہے کہ غنیمت میں جمہور کے نزدیک مجاہدین کا حق دو شرطوں میں سے ایک سے بنے گا، یا تو وہ خود جنگ میں شریک رہا ہو، یا جو جنگ کر رہے تھے ان کی مدد میں شامل تھا(۲)، اور اس مسئلہ میں تفصیلی کلام ہے، جس کی جگہ "غنیمت" کی اصطلاح ہے۔

وراثت میں قیدی کا حق اور اس کے مالی تصرفات:

۷۲- مسلمان قیدی جو دشمن کی حراست میں ہے اگر اس کی زندگی کا علم ہو تو عام فقہاء کی رائے میں اس کو وراثت ملے گی، کیوں کہ کفار تسلط کی بنا پر آزاد لوگوں کے مالک نہیں بنتے، لہذا اس قیدی کی آزادی برقرار رہے گی، اور دوسروں کے مانند وارث ہوگا(۳)، اسی طرح اس سے زکاۃ ساقط نہیں ہوگی، کیوں کہ مال میں اس کا تصرف نافذ ہے، اور اس میں اختلاف دار کا کوئی اثر نہیں ہوگا(۴)، چنانچہ قاضی شریح دشمن کے قبضے میں رہنے والے قیدی کو وارث قرار دیتے تھے، اور حضرت ابو ہریرہ نے نبی ﷺ کا ارشاد ذکر کیا ہے: "من ترک مالا فلورثته" (۵) (جو کوئی مال چھوڑے گا وہ اس کے ورثاء کو ملے گا)، یہ حدیث اپنے عموم کی روشنی میں جمہور کے قول کی تائید کرتی ہے کہ قیدی کا جب میراث میں حق بنے تو اس کے حصے کو روک کر رکھا جائے گا۔

سعید بن المسیب سے مروی ہے کہ انہوں نے دشمنوں کے قبضہ میں موجود قیدی کو وارث نہیں بنایا، اور ایک دوسری روایت میں ان سے مروی ہے کہ وارث ہوگا(۱)۔

۷۳- جس مسلم کو دشمن نے قید کر لیا ہے اور پتہ نہیں ہے کہ وہ زندہ ہے یا مر چکا ہے، اور یہ معلوم ہے کہ وہ دار الحرب میں ہے تو اس کا ایک فوری حکم ہے، اور وہ یہ کہ وہ اپنے حق میں باحیات مانا جائے گا، چنانچہ اس کا مال وراثت کے طور پر تقسیم نہیں ہوگا، اور نہ اس کی بیویوں سے شادی جائز ہوگی، اور غیروں کے حق میں مردہ تصور ہوگا، چنانچہ وہ کسی کا وارث نہیں بنے گا۔

اور اس کے لئے آئندہ کے لحاظ سے ایک دوسرا حکم ہے، اور وہ یہ کہ ایک مخصوص مدت گذرنے کے بعد اس کی موت کا فیصلہ صادر کر دیا جائے گا(۲)، اس طرح اس کا معاملہ مفقود کی طرح ہے، دیکھئے (مفقود) کی اصطلاح۔

۷۴- قیدی پر اس کے مالی تصرفات میں وہ سارے احکام لاگو ہوں گے جو دوسروں پر صحت کی حالت میں لاگو ہوتے ہیں، چنانچہ جب تک وہ صحت مند اور دباؤ سے پاک ہے اس کی بیع، اس کا ہبہ اور صدقہ وغیرہ جائز ہیں، حضرت عمر بن عبد العزیز نے کہا: میں قیدی کی وصیت، اس کا عتاق (غلام کی آزادی) اور جو تصرف بھی وہ اپنے مال میں کرتا ہے اس کو نافذ قرار دیتا ہوں اِلا یہ کہ وہ اپنے دین سے پھر جائے، کیوں کہ وہ اس کا مال ہے، اس میں وہ جو چاہے کر سکتا ہے(۳)۔

لیکن اگر قیدی ایسے مشرکین کے قبضہ میں ہو جو اپنے قیدیوں کے قتل میں مشہور ہوں تو اسے اس مریض کا حکم حاصل ہوگا جو

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۳/ ۹۱۳، ۹۱۴۔

(۲) بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۰۵۔

(۳) المغنی ۷/ ۱۳۱۔

(۴) الشرح الکبیر مطبوعہ مع المغنی ۲/ ۶۴۶۔

(۵) حدیث: "من ترک مالا فلورثته..." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۹/ ۵۱۵-۵۱۶ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۲۳۷ طبع عیسی الحلبی)۔

---

(۱) ارشاد الساری شرح صحیح البخاری ۹/ ۴۴۳، ۴۴۴، طبع سابق ۱۳۲۶ھ، فتح الباری ۱۲/ ۴۹ طبع السلفیہ۔

(۲) البحر الرائق ۵/ ۱۳۶ طبع اول، الشرح الکبیر مع المغنی ۷/ ۱۷۶۔

(۳) ارشاد الساری ۹/ ۴۴۷۔

مرض الموت میں مبتلا ہے، کیوں کہ اغلب یہی ہے کہ وہ اس کو قتل کردیں گے، اور کوئی بھی انسان کسی حال میں زندگی کی امید اور موت کے اندیشے سے خالی نہیں ہے، لیکن جب خود اس کی نظر میں اور دوسروں کی نظر میں موت کا خطرہ اغلب ہو تو اس کا لین دین مریض کا لین دین ہوگا، اور جب اغلب نجات ہو تو اس کا لین دین تندرست شخص کا لین دین ہوتا ہے (۱)، اور اس کی تفصیل اصطلاح ''مرض الموت'' ہے۔

قیدی کا جرم اور اس میں واجب سزا:

۷۵ - جمہور فقہاء شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان ہے اور یہی مالکیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ اگر قیدی سے قید کی حالت میں کوئی ایسا جرم صادر ہو جائے جس میں حد یا قصاص واجب ہو تو اس پر وہی حکم واجب ہوگا جو دار الاسلام میں واجب ہے، کیوں کہ فعل کی حرمت میں دونوں دار مختلف نہیں ہوسکتے، تو اس میں لاگو ہونے والی سزا بھی مختلف نہیں ہوگی، اس لئے اگر کوئی کسی کو قتل کردے، یا کوئی دوسرے پر بدکاری کا الزام لگادے، یا کوئی شراب پی لے تو مسلم علاقے میں پہنچنے کے بعد اس پر حد قائم کی جائے گی اور دار اللہ کے حکم میں حائل نہیں ہوگا۔

حطاب کہتے ہیں کہ قیدی اگر زنا کاری کا اقرار کرے اور اس پر قائم رہے اور رجوع نہ کرے، یا اس کے خلاف شہادت مل جائے تو ابن القاسم اور اصبغ کا کہنا ہے کہ اس پر حد ہے۔

اور اگر قیدی ان (کافروں) میں سے کسی کو غلطی سے قتل کردے جو اسلام لاچکا تھا لیکن قیدی کو اس کے اسلام کا علم نہیں تھا، تو اس پر دیت اور کفارہ ہے، اور کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ فقط کفارہ ہے، اور اگر قصداً قتل کرے جب کہ اس کے مسلم ہونے کا علم نہیں تھا تو دیت اور کفارہ دونوں ہے، اور اگر اس کو اس کے اسلام کا علم تھا پھر بھی اس کو قصداً قتل کردیتا ہے تو اس کی سزا میں اس کو بھی قتل کردیا جائے گا، اور اگر ایک قیدی اپنے جیسے دوسرے قیدی پر زیادتی کرے تو دونوں کا حکم غیر قیدیوں کی طرح ہوگا (۱)۔

۷۶ - جرم زنا میں حنفیہ مرتکب پر حد قائم کرنے کے قائل نہیں ہیں، اور عبد الملک کے بیان کے مطابق مالکیہ کے یہاں بھی ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: **"لاتقام الحدود في دار الحرب"** (۲) (دار الحرب میں حدود نہیں قائم کی جائیں گی)، کیوں کہ وہاں نافذ کرنے والا نہیں ہے، اور جب اس پر جرم کا ارتکاب کرتے وقت حد واجب نہیں ہوئی تو اس کے بعد واجب نہیں ہوسکتی، اور حنفیہ نے کہا ہے کہ جو شخص باغیوں کی چھاؤنی میں مقید ہو اور زنا کاری کا ارتکاب کرلے تو اس پر حد نہیں ہے، کیوں کہ اہل عدل

---

(۱) الأم ۴/ ۲۳۶ طبع اول، البدائع ۷/ ۱۳۳۔

---

(۱) المہذب ۲/ ۲۴۱، الأم ۴/ ۱۶۴، ۱۹۹، المغنی ۱۰/ ۵۳۷، مواہب الجلیل ۳/ ۳۵۴۔

(۲) حدیث: **"لا تقام الحدود في دار الحرب"** ان الفاظ میں ہمیں نہیں ملی، ہاں اس کا مفہوم اس حدیث سے اخذ کیا جاسکتا ہے جس کو ترمذی نے بسر بن ارطاۃ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے حدیث کے الفاظ یہ ہیں: **"لا تقطع الأيدي في الغزو"**، اسی طرح اس حدیث سے بھی جس کو نسائی اور ابوداؤد نے مرفوعاً بیان کیا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: **"لا تقطع الأيدي في السفر"**، ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور ابوداؤد نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا۔ شوکانی نے کہا: ابوداؤد کی روایت میں اس کی اسناد میں بسر تک ثقات ہیں، اور ترمذی کی اسناد میں ابن لہیعہ اور نسائی کی اسناد میں بقیہ بن الولید ہیں، اور بسر مذکور کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے عبد القادر ارناؤوط نے کہا: اس کی اسناد صحیح ہے (تحفۃ الاحوذی ۵/ ۱۱، ۱۲ شائع کردہ السلفیہ، سنن النسائی ۸/ ۹۱، شائع کردہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری، عون المعبود ۴/ ۲۳۶ طبع الہند، نیل الاوطار ۷/ ۳۱۳ طبع دار الجیل، جامع الاصول بتحقیق عبد القادر الارناؤوط ۳/ ۵۷۹ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

کے امام کا ہاتھ ان لوگوں تک نہیں پہنچتا (۱)، اور انہوں نے کہا کہ اگر ایک مسلم قیدی دوسرے مسلم قیدی کو قتل کر دے تو اس پر (قتل خطا میں) کفارہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز واجب نہیں ہے، یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے، وجہ یہ ہے کہ قید کے بعد ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہونے سے وہ ان کا تابع ہو چکا ہے، اسی لئے ان کے مقیم ہونے پر مقیم ہوجائے گا اور ان کے سفر کی بناپر مسافر ہوجائے گا، اور کفارہ قتل خطا کے ساتھ مخصوص ہے، قتل عمد میں کفارہ نہیں ہے، اور اس پر آخرت کی سزا باقی رہے گی، صاحبین قتل عمد اور خطا دونوں میں دیت کے لزوم کے بھی قائل ہیں، اس لئے کہ جان کی عصمت قید کے طاری ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوتی، اور قصاص کے نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ دار الکفر میں مسلمانوں کی قوت وشوکت نہیں ہے، اور دیت اس کے اس مال میں واجب ہوگی جو دار الاسلام میں ہے (۲)۔

قیدیوں کے نکاح:

۷۷ - امام احمد بن حنبل کا ظاہر کلام بتلاتا ہے کہ قیدی جب تک قید ہے اس کے لئے نکاح حلال نہیں ہے، اور یہی زہری کا قول ہے، اور حسن نے مشرکین کے علاقے میں قیدی کی شادی کو مکروہ مانا ہے، وجہ یہ ہے کہ قیدی کو جب اولاد ہوگی تو ان کی غلام بن جائے گی، اور اس کا بھی اطمینان نہیں کہ کفار میں سے کوئی اس کی عورت کے ساتھ وطی کرے، ایک قیدی کے بارے میں جس کے ساتھ اس کی بیوی خرید لی گئی ہو، امام احمد سے سوال کیا گیا کہ کیا وہ اس سے وطی کر سکتا ہے؟ تو انہوں نے کہا: وہ کیسے وطی کرے گا؟ ہوسکتا ہے کہ اس کے علاوہ ان کا کوئی آدمی اس سے وطی کر رہا ہو، اثرم کہتے ہیں کہ میں نے ان سے کہا: ہوسکتا ہے عورت کو بچے کا نطفہ ٹھہر جائے تو وہ (غلام بن کر) ان کے پاس رہ جائے گا، تو انہوں نے کہا: یہ بھی وجہ ہے (۱)۔

مواق کہتے ہیں: قیدی کے نصرانی ہونے کا علم ہوجائے لیکن یہ نہ معلوم ہوسکے کہ اس نے اپنی مرضی سے (اسلام چھوڑا ہے) یا دباؤ میں آکر، تو اس کی بیوی عدت گذارے گی، اور اس کے مال کو وقف قرار دیا جائے گا، اور اس پر مرتد کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر گواہوں کے ذریعہ اس پر زبردستی کیا جانا ثابت ہوجائے تو اپنی بیویوں اور مال کے معاملہ میں مسلمانوں کی طرح ہوگا (۲)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (اکراہ) اور (ردت) میں ہے۔

قیدی کے ساتھ زبردستی کرنا اور اس سے کام لینا:

۷۸ - کفار اگر قیدی کو کفر پر مجبور کر دیں لیکن اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہے تو اس کی بیوی اس سے علیحدہ نہیں ہوگی، اور یہ مسلمانوں سے ملنے والی میراث میں اپنے حق سے محروم نہیں ہوگا، اور نہ اس کی میراث میں مسلمان اپنے حق سے محروم ہوں گے، اور اگر اسے خنزیر کا گوشت کھانے اور کنیسہ جانے پر مجبور کیا جائے اور وہ ایسا کر لے تو ضرورت کے قاعدہ کے مدنظر اس کے لئے اس میں گنجائش ہے (۳)، اور اگر اس کو کسی مسلمان کے قتل پر مجبور کریں تو اس کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں ہوگا، اسی طرح اس کو اس کی اجازت نہیں ہے کہ وہ اس سرحدی راستے کو بتلا دے جس سے دشمن ہمارے جنگ بازوں تک پہنچ جائیں، اور نہ ہی دشمنوں کے ساتھ جنگ میں شرکت کی اجازت ہے، یہ حکم اکثر علماء کے نزدیک ہے۔ اوزاعی وغیرہ نے اس کی اجازت

---

(۱) المبسوط ۱۰/۹۹، ۱۰۰، مواہب الجلیل ۳/۳۵۴۔

(۲) البحر الرائق ۵/۱۰۸، الفتح ۴/۳۵۰، ۳۵۱، البدائع ۷/۱۳۱، ۱۳۳۔

---

(۱) المغنی ۱۰/۵۱۱۔

(۲) التاج والاکلیل مطبوعہ برحاشیہ مواہب الجلیل ۶/۲۸۵۔

(۳) الام ۴/۱۹۸۔

دی ہے لیکن مالک اور ابن القاسم نے اس سے منع کیا ہے (۱)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (اکراہ) میں ہے۔

قیدی کی طرف سے امان دیا جانا اور خود اس کو امان دینا:

۷۹ - حنفیہ کے نزدیک قیدی کی طرف سے امان دیا جانا درست نہیں ہے، کیوں کہ اس کا امان دینا مسلمانوں کی ہمدردی کی خاطر نہیں ہوتا بلکہ اپنے ذاتی مقصد کے لئے ہوتا ہے تاکہ دشمنوں سے نجات پالے، اور اس لئے کہ قیدی کو اپنی جان کی فکر ہے، لیکن اگر وہ لوگ قیدی کو امان دیتے ہیں اور قیدی ان کو، تو یہ ان کے درمیان کا معاملہ ہے، اور اسے چاہئے کہ جب تک وہ لوگ امان کا پاس ولحاظ رکھیں وہ بھی اس کا خیال رکھے، اور ان کے مال کی چوری نہ کرے، کیوں کہ وہ اپنی ذات کی حد تک متہم نہیں کیا جاسکتا ہے، اور اس نے ان سے وفاداری کا عہد کیا ہے، اس طرح اس کی حیثیت اس شخص کی طرح ہوجاتی ہے جو امان لے کر ان کے دار میں ہو، اس خیال کا اظہار لیث نے کیا ہے (۲)، اور مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک نے اس شرط کے ساتھ ان کی موافقت کی ہے کہ وہ قیدی جیل میں ہو یا بیڑیوں میں جکڑا ہوا ہو، کیوں کہ وہ مجبور ہے، اور شافعیہ نے اس شخص کو جو اپنے گرفتار کرنے والے کو امان دے مجبور کا حکم دیا ہے، اور کہا ہے کہ اس کی امان فاسد ہے (۳)، لیکن جب قیدی حبس اور بیڑیوں سے آزاد اور دباؤ سے پاک ہوتو اس کی امان صحیح ہے، کیونکہ شافعیہ نے وضاحت کی ہے کہ ''اسیر الدار'' (یعنی وہ قیدی جس کو کافروں نے اپنے ملک میں گھومنے پھرنے کے لئے آزاد چھوڑ رکھا ہو اور ملک سے باہر جانے پر پابندی ہو) کی امان صحیح ہے، ماوردی نے کہا: جس کو اس نے امان دی ہے وہ صرف اس کے علاقے میں مامون رہے گا، دوسری جگہ نہیں، الا یہ کہ واضح طور پر دوسری جگہوں میں بھی امان کی صراحت کر دے (۱)، اشہب سے دریافت کیا گیا کہ ایک آدمی مسلمانوں کے لشکر سے الگ رہ جاتا ہے اور دشمن اس کو قید کرلیتا ہے، اور جب مسلمان اس کو دشمن سے طلب کرتے ہیں تو دشمن مسلمان قیدی سے کہتا ہے کہ تم ہمیں امان دو، اور وہ ان کو امان دے دیتا ہے، تو اشہب نے (جواب میں) کہا: اگر وہ بے خوف ہوکر امان دیتا ہے تو جائز ہے، اور اگر جان کا خطرہ محسوس کر کے ان کو امان دیتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے، اور اس سلسلے میں اسیر کا قول قابل اعتبار ہوگا (۲)۔

اگر قیدی نے دباؤ کے بغیر امان دی ہے تو ابن قدامہ اس کی امان کی صحت کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ یہ اس حدیث کے عموم میں داخل ہے جس کو امام مسلم نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم'' (مسلمانوں کا عہد ایک ہوتا ہے، ان کا ادنی سے ادنی آدمی بھی اس کے لئے سعی کرتا ہے)، اور یہ وجہ بھی ہے کہ وہ با اختیار اور مکلف مسلم ہے (۳)۔

حالت سفر میں اسیر کی نماز، اس کا بھاگ نکلنا، اور قید کے ختم ہونے کے اسباب:

۸۰ - کافروں کے قبضے میں قیدی مسلمان اگر موقع ملنے پر قید سے

---

(۱) التاج والاکلیل مطبوعہ برحاشیہ مواہب الجلیل ۳/ ۳۸۹۔

(۲) شرح السیر الکبیر ۱/ ۲۸۶، تبیین الحقائق ۳/ ۲۴۷، الفتح ۴/ ۳۰۰، البحر الرائق ۵/ ۸۸، مواہب الجلیل ۳/ ۳۶۱، فتح الوہاب ۲/ ۱۷۶، المغنی ۱۰/ ۴۳۳۔

(۳) الوجیز ۲/ ۱۹۵۔

(۱) فتح الوہاب ۲/ ۱۷۶، حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۰۵، شرح البہجہ ۵/ ۱۳۲۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/ ۳۶۱۔

(۳) المغنی ۱۰/ ۴۳۳۔ حدیث: "ذمة المسلمين....." کی روایت مسلم نے اعمش سے مرفوعا کی ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۲/ ۹۹۹ طبع عیسی الحلبی)۔

فرار کا عزم رکھتا ہو اور کفار اس کو لے کر ایسی جگہ مقیم ہوں جہاں اتنی مدت تک ان کا قیام کا ارادہ ہے جس کو اقامت مانا جاتا ہے اور اس کے بعد نماز قصر نہیں کی جاتی، تو اس کے لئے نماز کا اتمام لازم ہے، کیوں کہ وہ ان کے ہاتھوں میں مغلوب ہے، اس لئے اس کے حق میں بھی ان (کافروں) کی نیت سفر و اقامت کا اعتبار ہوگا، خود اسیر کی نیت کا نہیں، اور اگر اسیر ان سے چھوٹ کر بھاگ جاتا ہے اور سفر کی حالت ہی میں کسی غار وغیرہ میں ایک مہینے ٹھہرنے کا ارادہ کرتا ہے، تو نماز کو قصر کرے گا، اس لئے کہ وہ ان سے برسر پیکار ہے، تو جب تک وہ دار الاسلام پہنچ نہ جائے دار الحرب اس کے لئے اقامت کا محل نہیں بنے گا(۱)۔

اس کی تفصیل کا مقام اصطلاح (صلاۃ المسافر) ہے۔

۸۱- پہلے گذر چکا ہے کہ قید امام کے فیصلہ سے ختم ہو جاتی ہے خواہ وہ فیصلہ قتل کا ہو، یا غلام بنانے کا، یا بلاعوض چھوڑنے کا ہو، یا مال لے کر یا قیدیوں کے بدلے میں چھوڑنے کا ہو، جیسے کہ امام کے کسی فیصلہ سے پہلے قیدی کی موت کی وجہ سے قید ختم ہو جاتی ہے، نیز قیدی کے بھاگ جانے کی وجہ سے بھی قید ختم ہو جاتی ہے، کاسانی کہتے ہیں کہ اگر حفاظت کے ساتھ دار الاسلام پہنچانے سے پہلے کوئی قیدی بھاگ جاتا ہے اور اپنے لوگوں میں جا ملتا ہے تو وہ دوبارہ آزاد ہو جائے گا، اور اس کی قید ختم ہو جائے گی، اور وہ غنیمت کا حصہ باقی نہیں رہے گا، کیوں کہ دار الاسلام والوں کا حق اس وقت تک مستحکم نہیں ہوتا جب تک حقیقتاً اس پر قبضہ نہ ہو جائے، اور ایسا نہیں ہو پایا (۲)۔

۸۲- فقہاء کی صراحت ہے کہ مسلمان قیدیوں کو اگر کسی طرح موقع ملے اور ان کی (قید میں) موجودگی سے اسلام کے فروغ کی امید نہ ہو

---

(۱) شرح السیر الکبیر ۱/ ۲۴۸

(۲) البدائع ۷/ ۱۱۷، مواہب الجلیل ۳/ ۳۶۶، التاج والاکلیل ۳/ ۳۸۸۔

تو قید کی اذیت سے نجات پانے کے لئے فرار واجب ہے، اور بعض فقہاء نے وجوب کے لئے یہ قید لگائی ہے کہ وہ دین پر کھل کر عمل کے لئے قادر نہ ہو (۱)، لیکن مطالب اولی النہی میں وارد ہوا ہے کہ اگر کوئی مسلم گرفتار ہوا، اور اس کو بیڑیوں سے اس شرط پر آزاد رکھا گیا کہ وہ دار الحرب میں ہی ایک مخصوص مدت تک رہے گا، اور اس نے شرط مان لی تو اس کو پورا کرنا لازم ہے، اور اس کو فرار کا حق نہیں ہے، کیونکہ حدیث نبوی ہے: "المؤمنون عند شروطهم" (۲) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)، اور اگر اس کو اس شرط کے ساتھ چھوڑا گیا کہ وہ ان کے پاس دوبارہ لوٹ آئے گا تو اگر وہ اپنے دین کے اظہار پر قادر ہے تو اس کے لئے وفا لازم ہے، لیکن اگر عورت ہے تو اس کے

---

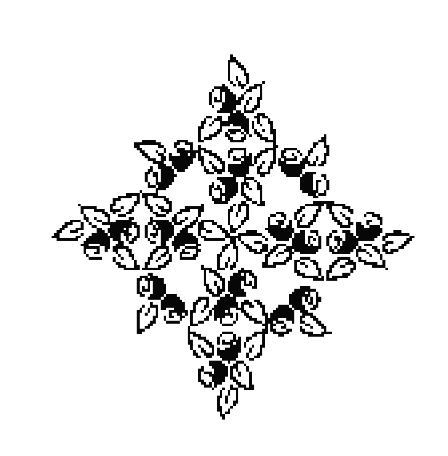
(۱) فتح الوہاب ۲/ ۱۷۷، حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۰۹۔

(۲) حدیث: "المؤمنون عند شروطهم..." کو ان الفاظ میں ابن ابی شیبہ نے عطاء کی سند سے مرسلاً ذکر کیا ہے اور بخاری نے "المسلمون عند شروطهم" کے الفاظ کے ساتھ اسے تعلیقاً بیان کیا ہے ابن حجر نے کہا: یہ ان احادیث میں سے ایک ہے جس کو بخاری نے متصل سند کے ساتھ کسی مقام پر ذکر نہیں کیا ہے یہ حدیث عمرو بن عوف مزنی سے بھی مروی ہے چنانچہ اس کو اسحاق نے اپنی مسند میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوعاً ذکر کیا ہے اور اسی طرح ترمذی نے اس کو اسی سند سے لیا ہے ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارکپوری کہتے ہیں کہ ترمذی کی طرف سے اس حدیث کی تصحیح قابل غور ہے کیونکہ اس کی اسناد میں کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ہے جو بہت زیادہ ضعیف ہے اور ابو داؤد اور حاکم نے اس حدیث کو حضرت ابوہریرہؓ سے ذکر کیا ہے اور ان دونوں کی اسناد میں کثیر بن زید ہیں، ذہبی نے کہا ہے کہ کثیر کو نسائی نے ضعیف بتلایا ہے اور دوسروں نے اس کو گوارہ کیا ہے شوکانی نے کہا: مخفی نہیں کہ زیر بحث احادیث اور اس کے طرق ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں، اس لئے کم از کم وہ متن جس پر یہ سب مجتمع ہیں حسن ہونا چاہئے (فتح الباری ۴/ ۴۵۱ - ۴۵۲ طبع السلفیہ، تحفۃ الاحوذی ۴/ ۵۸۴، ۵۸۵، شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابو داؤد ۴/ ۱۹ - ۲۰، طبع استنبول، المستدرک ۲/ ۴۹، شائع کردہ دار الکتاب العربی، نیل الاوطار ۵/ ۲۵۴، ۲۵۵ طبع المطبعۃ العثمانیہ)۔

لئے لوٹ کر جانا جائز نہیں ہے (۱)۔

اور ابن رشد کا رجحان ہے کہ اگر دشمن قیدی سے اس کی خوشی سے عہد لیتا ہے کہ وہ نہ بھاگے گا اور نہ ان سے خیانت کرے گا، تو وہ بھاگ تو سکتا ہے لیکن ان کے مالوں میں خیانت نہیں کرسکتا، لیکن اگر دباؤ ڈال کر اس سے عہد لیا ہے یا کوئی عہد ہے ہی نہیں تو اس کو حق ہے کہ جتنا ہو سکے ان کا مال لے لے اور جان چھڑا کر بھاگ جائے، لخمی نے کہا: اگر انہوں نے اس سے نہ بھاگنے کا عہد لیا ہے تو وہ عہد کو پورا کرے گا (۲)۔

(قیدی کے فرار کی حالت میں) اس کے نکلنے کے بعد اگر (دشمن کا) ایک آدمی یا ایک سے زائد اس کا پیچھا کرے اور اس سے زور آزمائی کرے تو اگر وہ اس کے دومثل یا اس سے کم ہیں تو ان سے ٹکر لینا لازم ہے، ورنہ ان سے مقابلہ آرائی مندوب ہے (۳)۔



(۱) مطالب اولی النہی ۲/ ۵۸۳، الانصاف ۴/ ۲۰۹۔

(۲) التاج والاکلیل ۳/ ۳۸۳، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۱۷۹، الفروع ۳/ ۶۲۸۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۸/ ۷۸، الأم ۸/ ۲۷۵، مطالب اولی النہی ۲/ ۵۸۵۔

أسرة

تعریف:

۱- أسرة الإنسان: آدمی کا خاندان اور اس کے قریبی لوگ ہیں، یہ أسر سے بنا ہے جو قوت کا مفہوم رکھتا ہے، خاندان کو عربی زبان میں ''أسرة'' اس لئے کہا گیا کیوں کہ اس سے انسان کو قوت ملتی ہے، اس طور پر ''أسرة'' آدمی کا خاندان اور اس کے اہل خانہ ہیں، اور ابوجعفر نحاس نے کہا کہ ''أسرة'' مرد کے پدری رشتہ دار ہیں (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- لفظ أسرة کا ذکر قرآن میں نہیں ہوا ہے، اسی طرح فقہاء نے بھی ہماری معلومات کی حد تک اپنی عبارتوں میں اس کا استعمال نہیں کیا ہے، آج کل لفظ ''أسرة'' کا اطلاق مرد، اس کی بیوی اور اس کے ان اصول وفروع پر ہوتا ہے جن کی وہ کفالت کرتا ہے، اس مفہوم کو فقہاء سابق میں آل، اہل اور عیال جیسے الفاظ سے بیان کرتے تھے، مثال کے طور پر نفراوی مالکی کا قول ہے: من قال : "الشيء الفلاني وقف علی عیالي، تدخل زوجته في العیال" (۲) (اگر کسی نے کہا کہ فلاں چیز میرے عیال پر وقف ہے تو اس کی بیوی بھی عیال میں شامل ہوگی)۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، المصباح المنیر: مادہ (أسر)۔

(۲) الفواکہ الدوانی ۲/ ۱۶۷ طبع مصطفی محمد۔

اور ابن عابدین میں ہے : ''أهله زوجته، وقالا، يعني صاحبي أبي حنيفة: كل من في عياله ونفقته غير مماليكه'' (اہل اس کی بیوی ہے، اور صاحبین نے کہا: اس کے خادموں کو چھوڑ کر وہ سارے لوگ ہیں جو اس کی کفالت اور ذمہ داری میں ہیں)، ارشاد باری تعالی ہے: ''فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ'' (۱) (سو ہم نے انہیں اور ان کے گھر والوں سب کو نجات دی)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات :

۳- (موجودہ دور میں) جس کو فیملی قانون اور پرسنل لا کے نام سے شہرت ہے ایک نئی اصطلاح ہے، اور اس سے مراد ان احکام کا مجموعہ ہے جو ایک خاندان کے افراد کے تعلقات کو منظم کرتے ہیں، ان احکام کو فقہاء نے نکاح، مہر، نفقات، قسم (عورتوں کی باری)، طلاق، خلع، عدت، ظہار، ایلاء، نسب، حضانت (پرورش)، رضاع، وصیت اور میراث وغیرہ کے ابواب میں تفصیل سے بیان کیا ہے، اور ان احکام کو ان موضوعات کے تحت دیکھا جاسکتا ہے، نیز (اب، ابن، بنت) وغیرہ عنوانات کے تحت بھی۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۵۴۲ طبع سوم بولاق، سورۂ الشعراء/ ۱۷۰۔

أسطوانہ

تعریف :

۱- أسطوانہ کا معنی مسجد یا گھر یا اسی قسم کی چیزوں کا ستون ہے (۱)، فقہاء اس لفظ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات :

۲- ستونوں کے درمیان امام کے کھڑے ہونے اور اس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے میں اختلاف ہے، امام ابوحنیفہ اور امام مالک اس کو مکروہ کہتے ہیں اور جمہور کا مذہب عدم کراہت ہے، اس کی تفصیل کتاب الصلاۃ کے اندر (صلاة الجماعة) کی بحث میں ہے (۲)۔

لیکن مقتدیوں کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر ستون صف کو قطع نہ کرے تو کراہت نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے، لیکن اگر صف کو قطع کردے تو اس میں اختلاف ہے، ممانعت کی دلیل نہ ہونے کی وجہ سے حنفیہ اور مالکیہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، اور حنابلہ اس حدیث کی روشنی میں جس میں ستونوں کے درمیان صف کی ممانعت آئی ہے (۳) اس کو مکروہ خیال کرتے

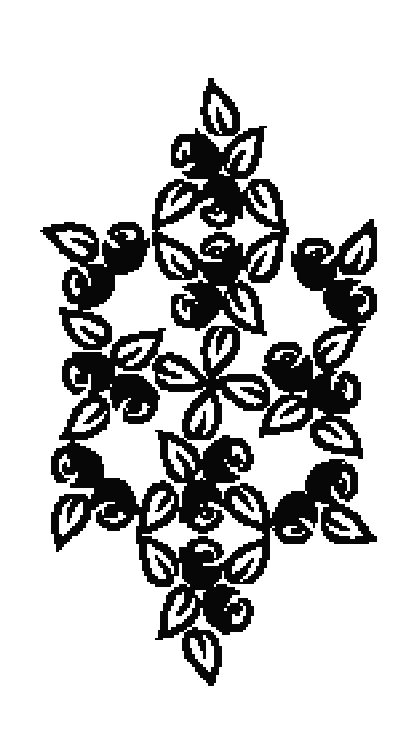
(۱) لسان العرب، المغنی ۲/ ۲۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۳۱۔

(۲) المغنی ۲/ ۲۲۰، ۲۳۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۳۸۲۔

(۳) حدیث: "النهي عن الصف بين السواري..." کی روایت ترمذی، نسائی اور ابوداؤد نے عبد الحمید بن محمود سے کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ ہم نے ایک حاکم کے پیچھے نماز ادا کی تو لوگوں نے ہمیں مجبور کردیا اور ہم نے ستونوں کے درمیان نماز پڑھی، جب ہم فارغ ہوئے تو انس بن مالک نے کہا: "کنا

ہیں، ہاں اگر صف دوستونوں کے درمیان کے فاصلہ کے بقدر یا اس سے کم ہوتو مکروہ نہیں ہے (۱)۔

فقہاء نے اس کو بھی ''صلاۃ الجماعۃ'' میں ذکر کیا ہے۔



= لنقي هذا على عهد رسول الله ﷺ" (رسول اللہ ﷺ کے عہد میں اس سے ہم پرہیز کرتے تھے) ترمذی نے کہا: حضرت انس کی حدیث حسن صحیح ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/۳۱ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، جامع الاصول ۵/۶۱۱، ۶۱۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۱) المغنی ۲/۲۲۰، ۲۳۷، حاشیۃ الدسوقی ۱/۳۳۱، قلیوبی ۱/۱۹۳۔

إسفار

تعریف:

۱ – إسفار کا ایک معنی لغت میں کشف (کھول دینا اور نمایاں کرنا) ہے، کہا جاتا ہے: "سفر الصبح و أسفر" یعنی روشنی پھیل گئی، ''أسفر القوم'' (لوگوں نے صبح کی)، ''سفرت المرأة'' (۱) (عورت نے اپنا چہرہ کھول دیا)۔

فقہاء کے یہاں إسفار کا زیادہ تر استعمال روشنی پھیلنے کے معنی میں ہے (۲)، کہا جاتا ہے: "أسفر بالصبح" صبح کی نماز إسفار کے وقت یعنی روشنی پھیل جانے پر پڑھی، تاریکی میں نہیں (۳)۔

اجمالی حکم:

۲ – جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ صبح کی نماز کا استحبابی وقت إسفار کے وقت تک ہے (۴)، اس لئے کہ مروی ہے: "أن جبريل عليه السلام صلى الصبح بالنبي ﷺ حين طلع الفجر، وصلى من الغد حين أسفر، ثم التفت وقال: هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك'' (۵) (جبریل علیہ السلام نے نبی ﷺ کو فجر



(۱) لسان العرب، الکلیات: مادہ (سفر)۔

(۲) جواہر الاکلیل ۱/۳۳ طبع دار المعرفہ، المطلع رص ۶۰۔

(۳) المغرب فی ترتیب المعرب۔

(۴) جواہر الاکلیل ۱/۳۳، نہایۃ المحتاج ۱/۳۵۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المہذب ۱/۵۹ طبع دار المعرفہ، المغنی ۱/۳۹۴-۳۹۵ طبع الریاض۔

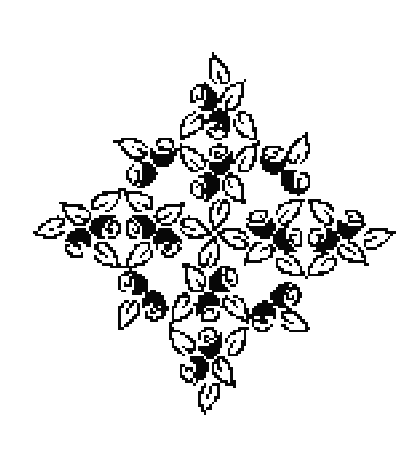
(۵) حدیث: "أن جبريل عليه السلام صلى الصبح ...." کی روایت احمد

کی نماز پڑھائی جیسے ہی فجر طلوع ہوئی، اور دوسرے دن اس وقت پڑھائی جب اجالا پھیل گیا، پھر مڑے اور کہا کہ یہ آپ ﷺ کا اور آپ ﷺ سے پہلے انبیاء کا وقت ہے)۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ صبح کی نماز میں اِسفار مستحب ہے، اور سفر وحضر، گرمی اور سردی ہر حالت میں یہ تغلیس (تاریکی میں نماز ادا کرنے) سے بہتر ہے، کیوں کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "أسفروا بالفجر" (فجر کی نماز اجالے میں پڑھو)، اور ایک روایت میں ہے: "نوروا بالفجر فإنه أعظم للأجر" (۱) (روشنی پھیلنے پر فجر پڑھا کرو، اس میں اجر زیادہ ہے)، ابوجعفر طحاوی نے کہا: غلس میں شروع کرے اور اسفار میں ختم کرے اور اس طرح احادیث تغلیس واسفار دونوں ہی پر بیک وقت عمل پیرا ہو (۱)۔

بحث کے مقامات:

۳- اِسفار فی الصلاۃ پر بحث نماز فجر کے وقت اور اوقات مستحبہ پر بحث کے وقت ہوگی۔



= ترمذی، ابوداؤد، ابن خزیمہ، دارقطنی اور حاکم نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً کی ہے ترمذی کے الفاظ ہیں: "أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين"، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ثم صلى الفجر حين برق الفجر و حرم الطعام على الصائم... ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليّ جبريل فقال: يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين" ترمذی نے کہا: حضرت ابن عباس کی حدیث حسن صحیح ہے اور ابن عبدالبر اور ابوبکر بن العربی نے بھی اس کی تصحیح کی ہے شوکانی نے کہا: اس کی اسناد میں تین لوگ ہیں جو مختلف فیہ ہیں، اور اسی مفہوم میں اس کی روایت احمد، نسائی، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے حضرت جابر بن عبداللہ سے مرفوعاً کی ہے اور اس میں "يا محمد هذا وقت الأنبياء من قبلك" کے الفاظ نہیں ہیں، بخاری نے کہا: نماز کے اوقات کے بارے میں یہ صحیح ترین شی ہے شوکانی نے کہا: اس باب میں حضرت ابوہریرہؓ سے ترمذی اور نسائی میں ایک روایت سند حسن کے ساتھ ہے اور ابن السکن اور حاکم نے اس کو صحیح بتلایا ہے اور ترمذی نے حسن قرار دیا ہے اور مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابوعوانہ اور ابونعیم کے یہاں یہ ابوموسی سے ایک روایت ہے اور ترمذی نے کتاب العلل میں کہا ہے کہ بخاری نے اس کو حسن بتلایا ہے (تحفۃ الاحوذی ۱/ ۶۴ سے ۶۸ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، نیل الاوطار ۱/ ۳۸۰-۳۸۲ طبع دارالجیل ۱۹۷۳ء)۔

(۱) حدیث: "أسفروا بالفجر ...." کی روایت ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے حضرت رافع بن خدیج سے مرفوعاً کی ہے اور ترمذی کے الفاظ یہ ہیں: "أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر" ترمذی نے کہا: حضرت رافع بن خدیج کی حدیث صحیح ہے اور حافظ نے فتح الباری میں کہا: اس کو اصحاب السنن نے روایت کیا ہے اور کئی ایک نے اس کی تصحیح کی ہے (فیض القدیر ۱/ ۵۰۸، المکتبۃ التجاریہ ۱۳۵۶ھ تحفۃ الاحوذی ۱/ ۴۷۷-۴۷۹ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، جامع الاصول ۵/ ۲۵۴ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۱) الاختیار ۱/ ۳۸ طبع دارالمعرفۃ، البدائع ۱/ ۱۲۴ طبع الجمالیہ۔

اِسقاط

تعریف:

۱-لغت کی رو سے اِسقاط کا ایک معنی گرانا اور ڈال دینا ہے، کہا جاتا ہے: "سقط اسمه من الدیوان" اس کا نام رجسٹر سے باہر ہوگیا، "و أسقطت الحامل" حاملہ عورت نے جنین کو گرادیا، اور فقہاء کے قول "سقط الفرض" کا مفہوم یہ ہے کہ فرض کا مطالبہ اور اس کا حکم ساقط ہوگیا(۱)۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں اسقاط کا مفہوم ہے کسی اور کو مالک یا مستحق بنائے بغیر ملکیت یا حق کا ازالہ، ایسا کرنے سے اس کا مطالبہ ساقط ہوجاتا ہے، اس لئے کہ ساقط ہونے والی چیز ختم اور نابود ہوجاتی ہے، اور (کسی اور کی طرف) منتقل نہیں ہوتی، اس کی مثال ہے: طلاق دینا، آزاد کرنا، قصاص کی معافی اور قرض سے بری کرنا (۲)، اور حطّ (کم کرنا) بھی اسقاط کے معنی میں ہے، کیونکہ فقہاء حطّ کو اسقاط کے معنی میں استعمال کرتے ہیں (۳)، اور اس لفظ کو حاملہ عورت کے حمل گرانے کے بارے میں بھی استعمال کرتے ہیں (۴)، اور اس کی

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب: مادہ (سقط)۔
(۲) الاختیار ۳/ ۱۲۱، ۴/ ۱۷ طبع دار المعرفۃ، الذخیرہ ۱/ ۱۵۲ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف کویت، المہذب ۱/ ۴۴۹، ۴۵۵، شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۲۲۔
(۳) المغرب: مادہ (حطّ)، الکافی لابن عبد البر ۱/ ۳۸۱، شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۸۸، قلیوبی ۲/ ۲۲۰۔
(۴) المہذب ۲/ ۱۹۸۔

تفصیل اصطلاح "اجہاض" میں گذر چکی ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اِبراء:

۲-فقہاء کے نزدیک ابراء کا مفہوم ہے کسی شخص کا دوسرے کے ذمے میں یا دوسرے کی طرف بننے والے اپنے حق کو ساقط کرنا، یہ ان لوگوں کے نزدیک ہے جو دَین سے ابراء کو محض اسقاط مانتے ہیں، لیکن جو اس کو تملیک کہتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ابراء من الدین کا مطلب ہے قرض دار کو اس دَین کا مالک بنادینا جو اس کے ذمے میں ہے، اور ابن السمعانی نے بیچ کی راہ اختیار کی ہے اور کہا ہے کہ وہ قرض خواہ کے حق میں تملیک ہے اور قرض دار کے حق میں اسقاط ہے، اور یہ مفہوم براءت اسقاط (ساقط کرنے سے حاصل ہونے والی براءت) کے مدنظر ہے نہ کہ براءت استیفاء (وصول کرنے سے حاصل ہونے والی براءت) کے لحاظ سے۔

خیال رہے کہ اگر حق کسی کے ذمے میں یا کسی کی طرف نہ ہو جیسے حق شفعہ، تو اس کا ترک ابراء نہیں مانا جائے گا بلکہ وہ اسقاط ہے، اور اس طرح واضح ہوجاتا ہے کہ اسقاط اور ابراء کے مابین عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے(۱)، البتہ ابن عبد السلام مالکی ابراء کو ایک دوسرے لحاظ سے اسقاط سے عام مانتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں: اسقاط متعین چیز میں ہوتا ہے اور ابراء اس سے زیادہ عام ہے کیونکہ وہ معین اور غیر معین دونوں میں ہوتا ہے(۲)۔

(۱) المصباح المنیر، المغرب: مادہ (برئ)، المنثور فی القواعد ۱/ ۸۱ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف کویت، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۱۳، المہذب ۱/ ۴۵۵، ۲/ ۶۰، المغنی ۵/ ۶۵۹، منتہی الارادات ۲/ ۵۲۱، تکملہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۷۔
(۲) منح الجلیل ۳/ ۳۲۶۔

ب- صلح:

۳-صلح اسم ہے، جو مصالحت، ملاپ کرنے، اور امن کے معنی میں ہے، اور شرع میں صلح ایسا عقد ومعاملہ ہے جو نزاع اور اختلاف کو ختم کردیتا ہے، صلح میں بعض حقوق کو ساقط کرنا جائز ہے، خواہ مدعا علیہ کو دعوی تسلیم ہو یا اس سے انکار ہو یا اس پر خاموش ہو، اور اگر بدل لے کر مصالحت ہو تو یہ صلح معاوضہ ہوگی اسقاط نہیں، اس طرح ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے (۱)۔

ج - مقاصۃ:

۴-کہا جاتا ہے: تقاصّ القوم: لوگوں نے ایک دوسرے سے حساب چکالیا یعنی جتنا اس کا دوسرے پر تھا اتنا رکھ لیا (۲)۔

مقاصہ اسقاط کی ایک شکل ہے، اس لئے کہ یہ آدمی پر جو دَین ہوتا ہے اس کے مثل اپنا دین قرض دار سے ساقط کردینا ہے، یہ عوض کے بدلے ساقط کرنا ہوا، جب کہ مطلق اسقاط عوض اور بغیر عوض دونوں طرح ہوتا ہے، اس طرح مقاصہ اسقاط سے خاص ہوا (۳)، مقاصہ کی کچھ شرطیں ہیں جو اس کے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

د-عفو:

۵-عفو کے معانی میں مٹانا، ساقط کرنا اور ترک مطالبہ شامل ہے، کہا جاتا ہے: عفوت عن فلان، فلاں سے میں نے اپنے حق کے مطالبہ کو ترک کردیا، اور یہی مفہوم ہے آیت کریمہ "وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ" (۱) کا، یعنی لوگوں نے ان کی جو حق تلفیاں کی ہیں ان سے درگذر کرتے ہیں اور ان کا مطالبہ نہیں کرتے (۲)، اس طرح عفو جو ترک حق کے معنی میں مستعمل ہے مفہوم میں اسقاط کے مساوی ہے، البتہ مطلق عفو اسقاط سے عام ہے، کیوں کہ اس کے کئی اور بھی استعمالات ہیں۔

ھ- تملیک:

۶-تملیک کا معنی ملکیت کو منتقل کرنا اور اپنے سے ہٹا کر کسی دوسرے کو مالک بنادینا، خواہ منتقل کی جانے والی چیز کوئی شی ہو جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، یا منفعت ہو جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے، اور خواہ عوض کے بدلے ہو جیسا کہ گذر چکا، یا بغیر عوض ہو جیسے ہبہ۔

اور تملیک اپنے عمومی مفہوم میں اسقاط کے عمومی مفہوم سے مختلف ہے، کیوں کہ تملیک اپنی ملکیت کا ازالہ اور دوسرے مالک کی طرف ملکیت منتقل کرنے کا نام ہے جب کہ اسقاط صرف ازالہ ہے ملکیت کی منتقلی نہیں، اسی طرح اسقاط میں کسی کو مالک بھی نہیں بنایا جاتا، لیکن یہ دونوں کبھی کبھی دین سے بری کرنے میں جمع ہوجاتے ہیں ان لوگوں کے نزدیک جو ابراء کو تملیک مانتے ہیں جیسے مالکیہ اور بعض فقہاء حنفیہ اور شافعیہ، اور اسی لئے یہ فقہاء دین سے بری کرنے میں قبول کرنے کی شرط لگاتے ہیں (۳)۔

---

(۱) المغرب بلسان العرب: مادہ (صلح)، القلیوبی ۲/ ۳۰۶، الاختیار ۳/ ۵، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۰۔

(۲) المغرب، لسان العرب: مادہ (قص)۔

(۳) منح الجلیل ۳/ ۵۲، المنثور فی القواعد ۱/ ۳۹۱۔

(۱) سورۂ آل عمران/ ۱۳۴۔

(۲) المصباح المنیر: مادہ (عفو)، شرح غریب المہذب ۱/ ۶۷، المغنی ۵/ ۶۵۹ طبع الریاض، شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۸۸، البدائع ۶/ ۱۲۰۔

(۳) المصباح المنیر: مادہ (ملک)، الاختیار ۲/ ۳، ۳/ ۱، ۳، الذخیرہ ۱/ ۱۵۱، المنثور فی القواعد ۳/ ۲۲۸، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۴۸، منتہی الارادات ۲/ ۱۴۰، المہذب ۱/ ۱۴۸، ۲۶۳۔

اسقاط کا شرعی حکم:

۷ - اسقاط بالجملہ مشروع تصرفات میں سے ہے، کیونکہ یہ انسان کا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا ہے، اس سے کسی دوسرے کا حق متاثر نہیں ہوتا (۱)، اسقاط اصلاً تو مباح ہے، لیکن بسا اوقات اس پر دوسرے شرعی احکام بھی مرتب ہوتے ہیں، تو کبھی اسقاط واجب ہوجاتا ہے جیسے کہ نابالغ کا ولی نابالغ کو حاصل ہونے والے حق شفعہ کو ترک کردے جبکہ اس کو ترک کرنے میں نابالغ کا فائدہ ہو، اس لئے کہ ولی کے اوپر نابالغ کے مال میں وہ فیصلہ ضروری ہے جو اس کے لئے فائدہ مند اور باعث مسرت ہے (۲)، اور جیسے وہ طلاق جسے دونوں حکم زوجین کے مابین شقاق کی صورت میں تجویز کریں، اسی طرح اس شوہر کی طلاق جو بیوی سے ایلاء کرلے اور دوبارہ اس سے جنسی تعلقات رکھنے کا ارادہ نہ رکھتا ہو (۳)۔

اور اگر معاملہ کار خیر کا ہے تو اسقاط مندوب ہوگا جیسے قصاص کی معافی، تنگ دست کو بری کرنا، آزاد کرنا اور مکاتب بنانا، جو نصوص قصاص کی معافی کے مندوب ہونے پر دلالت کرتی ہیں ان میں سے ایک یہ آیت کریمہ ہے: "وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ" (۴) (اور زخموں میں قصاص ہے سو جو کوئی اسے معاف کردے تو وہ اس کی طرف سے کفارہ ہوجائے گا)، اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے درگذر کرنے اور قصاص کا حق معاف کردینے کی ترغیب دی ہے (۵)، مدیون کو بری کرنے کے استحباب کی دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" (۱) (اور اگر تنگ دست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے اور اگر معاف کردو تو تمہارے حق میں (اور) بہتر ہے اگر تم علم رکھتے ہو)، قرطبی کہتے ہیں: ان کلمات کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے تنگ دست کو معاف کرنے کی ترغیب دی ہے، اور اس کام کو اسے مہلت دینے سے بہتر قرار دیا ہے (۲)، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں کہ یہاں مندوب یعنی بری کردینا واجب یعنی مہلت دینے سے افضل ہے (۳)۔

اور کبھی اسقاط حرام ہوتا ہے جیسے بدعی طلاق دینا جو مدخول بہا حمل سے خالی عورت کو حیض کی حالت میں طلاق دی جائے، اسی طرح نابالغ کے ولی کا بلا معاوضہ قصاص معاف کردینا حرام ہے (۴)۔

اور اسقاط کبھی مکروہ ہوتا ہے جیسے بغیر کسی (معقول) سبب کے طلاق دینا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" (۵) (حلال چیزوں میں سب سے زیادہ ناپسندیدہ اللہ کے نزدیک طلاق ہے)۔

اسقاط کے محرکات:

۸ - مکلفین کے تصرفات جہاں وہ تصرف کے حقدار ہیں بلاوجہ نہیں ہوتے، بلکہ ان کے پیچھے محرکات ہوتے ہیں، کبھی یہ محرکات دینی

---

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۰، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۹۳۔
(۲) المہذب ۱/ ۳۶۳، شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۳۹۔
(۳) المہذب ۲/ ۹۷، ۸۰، المغنی ۷/ ۹۷۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔
(۵) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۱۷۵۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔
(۲) الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ۳/ ۳۷۴۔
(۳) الاشباہ لابن نجیم رص ۱۵۷۔
(۴) المہذب ۲/ ۹۷، ۸۰، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۹۱، ۳/ ۲۳۱، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۹، المغنی ۷/ ۹۷۔
(۵) حدیث: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۰ طبع الحلبی) اور ابو داؤد (۲/ ۶۳۲ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص میں ارسال اور ضعف کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے (۳/ ۲۰۵ طبع ہاشم الیمانی)۔

اورشرعی ہوتے ہیں، اور اس کا تصرف شریعت کے احکام کی تعمیل میں ہوتا ہے، اور کبھی ذاتی مصلحتیں محرک بنتی ہیں۔

اور اسقاط کا تعلق ان تصرفات سے ہے جن میں دینی اور ذاتی دونوں ہی محرکات پائے جاتے ہیں، چنانچہ شرعی محرکات میں سے ایک یہ ہے کہ انسان کی اس آزادی کے لئے قدم اٹھایا جائے جو ہر شخص کا پیدائشی حق ہے، یعنی آزاد کرنا جس کی اسلام نے ترغیب دی ہے۔

ان محرکات میں سے ایک یہ ہے کہ زندگی کو باقی رکھا جائے، اور اس کی صورت یہ ہے کہ قصاص کا حق رکھنے والا شخص حق قصاص کو ساقط کردے۔

اسی طرح تنگ دستوں کی مدد کرنا ہے، اور یہ اس طرح کہ ان پر دین ہو تو اس کو ساقط کر دیا جائے، اور اس کی مشروعیت پر دلالت کرنے والے نصوص کا ذکر آچکا ہے۔

ان میں سے ایک پڑوسی کو فائدہ پہنچانے کا ارادہ کرنا ہے، مثال کے طور پر پڑوسی کے شہتیر کو اپنی دیوار پر رکھنے کی اجازت دینا(۱)، اس سلسلے میں حدیث نبوی ﷺ ہے: "لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره" (۲) (کوئی شخص پڑوسی کو اپنی دیوار میں لکڑی ڈالنے سے نہ روکے)، اور اس کے علاوہ بھی بہت سی مثالیں ہیں جن کے ذکر کی اس مقام پہ گنجائش نہیں ہے۔

شخصی محرکات کی مثالیں درج ذیل ہیں: میاں بیوی کے درمیان حسن معاشرت کی امید، جو بیوی کو نکاح تفویض (جس میں مہر مقرر نہیں ہوا ہو) میں دخول کے بعد شوہر کو مہر سے بری کرنے پر (۳) یا بیوی کو باری میں اپنا حق ساقط کرنے پر آمادہ کرتی ہے(۱)۔

اور آزادی کے حصول میں جلدی کرنا ہے، اس کی شکل ہے جیسے مکاتب غلام اگر طے شدہ رقم کی ادائیگی کے لئے مقررہ مدت میں اپنے حق کو ساقط کردے اور قسطوں کی ادائیگی میں جلدی کرے تو ایسی حالت میں مالک کو رقم قبول کرنا لازم ہے، کیوں کہ وقت مکاتب غلام کا حق ہے جو دیگر تمام حقوق کی طرح اس کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جائے گا، چنانچہ اگر مالک رقم قبول کرنے سے انکار کرے تو امام اس کو بیت المال میں جمع کر لے گا، اور غلام کی آزادی کا فیصلہ کردے گا(۲)۔

اور مادی فائدہ حاصل کرنا ہے، جیسے مال لے کر خلع کرنا اور قصاص معاف کرنا(۳)۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۷۱۔

(۲) حدیث: "لا يمنع جار جاره أن يغرز خشبه في جداره" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۱۱۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۰ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) جواہر الاکلیل ۱/ ۳۱۵۔

(۱) المہذب ۲/ ۷۰، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۲۸۔

(۲) منتہی الارادات ۲/ ۲۶۱، ۶۶۸، الاشباہ لابن نجیم رص ۲۶۶۔

(۳) منتہی الارادات ۳/ ۱۰۷، الاختیار ۳/ ۱۵۶، المہذب ۲/ ۷۱، الہدایہ ۳/ ۱۳۹، ۲۰۴۔

اِسقاط کے ارکان:

۹ - حنفیہ کے نزدیک اسقاط کا رکن صرف صیغہ (اسقاط کے الفاظ) ہے، لیکن ان کے علاوہ دوسروں کے نزدیک درج ذیل چیزیں بھی اسقاط کے ارکان ہیں:

۱۔ ساقط کرنے والا صاحب حق ہو۔

۲۔ وہ شخص جس پر وہ حق بنتا ہے جس کو ساقط کیا جارہا ہے۔

۳۔ محل اسقاط یعنی وہ حق جس کو ساقط کیا جارہا ہے۔

صیغہ:

۱۰ - یہ بات معلوم ہے کہ عقد میں صیغہ ایجاب وقبول دونوں سے

تشکیل پاتا ہے، اور یہاں بھی فی الجملہ متفقہ طور پر یہی صورت ان اسقاطات میں ہے جو عوض کے مقابلے میں ہوتے ہیں، جیسے مال لے کر طلاق دینا(۱)، البتہ عوض سے خالی اسقاط میں قبول کرنا رکن ہے یا نہیں؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

صیغہ میں ایجاب:

۱۱ - الفاظ اسقاط میں ایجاب ہر وہ قول ہے جو اسقاط پر دلالت کرے، یا اس قول کا معنی ادا کرنے والا قابل فہم اشارہ یا تحریر یا فعل یا خاموشی ہے۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ کچھ اسقاط مخصوص ناموں کے ساتھ معروف ہیں اور انہیں ناموں سے ان کو جانا جاتا ہے، چنانچہ غلام رکھنے کے حق کو ساقط کرنا عتق ہے، اور بیوی سے جنسی تعلق قائم کرنے کے حق کو ختم کرنا طلاق ہے، اور قصاص کے حق کو ساقط کرنا عفو، اور دَین کے حق کو ساقط کرنا ابراء کہلاتا ہے(۲)، اور ان اسقاطات میں سے ہر قسم کے لئے مخصوص الفاظ ہیں خواہ صریح ہوں یا کنایہ ہوں جن میں نیت یا قرینہ کی ضرورت ہوتی ہو، دیکھئے: (طلاق، عتق)۔

اسقاطات کی ان قسموں کے علاوہ دوسری قسموں میں ان پر دلالت کرنے والا حقیقی لفظ اور اس کا ہم معنی لفظ اسقاط ہے(۳)۔

فقہاء نے متعدد الفاظ ذکر کئے ہیں جو اسقاط کے معنی کو ادا کرتے ہیں، مثال کے طور پر ترک، حط، عفو، وضع، براءت اسقاط میں ابراء، ابطال اور احلال(۴)، اور اس سلسلے میں سارا دارومدار عرف اور دلالت حال پر ہے، یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ان الفاظ میں جو اسقاط پر دلالت کرتے ہیں لفظ ہبہ اور صدقہ اور عطیہ کو بھی شامل کیا ہے جبکہ ان الفاظ سے ان کا حقیقی مفہوم یعنی تملیک مراد نہ لیا گیا ہو، اور سیاق وسباق اسقاط پر دلالت کرے، چنانچہ شرح منتہی الارادات میں ہے: ''من أبرأ من دينه، أو وهبه لمدينه أو أحله منه، أو أسقط عنه، أو تركه له، أو ملكه له، أو تصدق به عليه أو عفا عن الدين صح ذلک جميعه و كان مسقط الدين'' (جو اپنے دین سے ابراء کردے، یا مدیون کو ہبہ کردے، یا اس کو اس سے حلال کردے، یا اس سے اس کا اسقاط کردے، یا اس کے لئے اس کو ترک کردے یا اس کو مالک بنادے یا اس پر اس کا صدقہ کردے، یا دین سے معاف کردے، سبھی درست ہیں، اور وہ دین کو ساقط کرنے والا ہوگا)، لفظ ہبہ اور صدقہ اور عطیہ سے اسقاط اس لئے درست ہے کیونکہ وہاں جب کوئی ایسی شئی موجود نہیں ہے جو ان الفاظ کا مصداق بن سکے، تو یہ الفاظ ابراء کے معنی کی طرف لوٹ جائیں گے۔

حارثی نے کہا، اور اسی لئے اگر کوئی اپنے دین کو حقیقی معنی میں ہبہ کرے تو درست نہیں ہے، کیونکہ اسقاط کا معنی بھی معدوم ہے اور ہبہ کی شرط بھی نہیں پائی جارہی ہے(۱)۔

اور اسقاط جس طرح قول سے حاصل ہوتا ہے اسی طرح اپنے معنی اور مقصود میں واضح تحریر اور غیر قادر الکلام کے قابل فہم اشارہ سے بھی اسقاط ہوجاتا ہے(۲)۔

اسی طرح خاموشی اختیار کرنے سے بھی اسقاط ہوجاتا ہے، جیسے شفعہ کے حقدار کو شفعہ کی زمین کی فروخت کا علم ہوتا ہے اور وہ مطالبہ کے امکان کے باوجود خاموش رہتا ہے، تو اس کی خاموشی شفعہ کے

(۱) المہذب ۲/ ۳۷، شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۱۳، ۱۱۴، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۳۰، الاختیار ۳/ ۱۵۷۔
(۲) الاختیار ۳/ ۱۷۱، ابن عابدین ۳/ ۲۔
(۳) المغنی ۵/ ۶۵۹۔
(۴) المغنی ۵/ ۶۵۹، المہذب ۲/ ۶۰، ۶۱، الکافی لابن عبد البر ۲/ ۸۸۱، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۱۶، ۳۱۸، ۳۴۳۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۲/ ۵۲۱۔
(۲) ابن عابدین ۴/ ۴۵۶، المغنی ۶/ ۴۰۲، ۷/ ۲۳۸، جواہر الاکلیل ۲/ ۳۱۷، الاشباہ للسیوطی رص ۲۴۷۔

مطالبے سے اس کا حق ساقط کردے گی (۱)۔

نیز اسقاط ایسے فعل سے بھی ہوجاتا ہے جو صاحب حق سے صادر ہو، جیسے کوئی خیار شرط کے ساتھ خرید کرے اور پھر خیار کی مدت میں مبیع کو وقف کردے یا فروخت کردے، تو اس کا یہ تصرف اس کے حق خیار کا اسقاط مانا جائے گا (۲)۔

قبول:

۱۲ - اسقاط میں اصل یہ ہے کہ تنہا ساقط کرنے والے کے چاہنے سے مکمل ہوجائے کیونکہ جائز تصرف کرنے والے کو اپنے حق کے اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا (۳)، اگر اس کا تصرف کسی کے حق کو نقصان نہ پہنچائے۔

اسی بنیاد پر فقہاء متفق ہیں کہ: اسقاط محض جس میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہے وہ فریق ثانی کے قبول کا انتظار کئے بغیر محض ایسے قول یا اس کے مقصد کو پورا کرنے والے عمل سے مکمل ہو جائے گا جو اسقاط کے مفہوم کو بتلاتا ہے، مثلاً طلاق، اس میں قبول کی ضرورت نہیں ہے (۴)۔

۱۳ - اور فقہاء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ: جو اسقاط عوض کے مقابل ہو مجموعی طور پر طرف ثانی کے قبول پر اس کا نفاذ موقوف ہے، مثال کے طور پر مال کے بدلے طلاق (۵)، وجہ یہ ہے کہ ایسی صورت میں اسقاط معاوضہ ہے، لہذا اس کے حکم کا ثبوت اس بات پر موقوف ہوگا

(۱) البدائع ۷/ ۹۳، اشباہ ابن نجیم رص ۱۵۵، الاختیار ۳/ ۳۷۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۷۱۔

(۳) شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۰۔

(۴) تکملہ ابن عابدین ۲/ ۱۴۲، الاختیار ۳/ ۱۷، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۹۹، المہذب ۲/ ۸۷، منتہی الارادات ۳/ ۱۲۸۔

(۵) شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۱۳، ۱۱۴، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۳۰، الاختیار ۳/ ۱۵۷، المہذب ۲/ ۷۳۔

کہ دوسرا فریق معاوضہ دینا قبول کرے، کیونکہ عقد معاوضہ طرفین کی رضامندی کے بغیر مکمل نہیں ہوتا۔

حنفیہ نے اسی قسم کے ساتھ دم عمد میں صلح کو شامل کیا ہے، اس میں بھی حکم جرم کرنے والے کی مرضی پر موقوف ہوگا، کیوں کہ ارشاد باری ہے: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ" (۱) (ہاں جس کو اس کے فریق مقابل کی طرف سے کچھ معافی حاصل ہوجائے سو مطالبہ معقول (اور نرم) طریق پر کرنا چاہئے اور مطالبہ کو اس (فریق) کے پاس خوبی سے پہنچادینا چاہئے)، اور اس آیت میں معاف کرنے سے مراد صلح ہے، اور اس لئے بھی کہ وہ ورثاء کا ثابت شدہ حق ہے جس میں اسقاط عفو کی شکل میں ہوتا ہے، تو ایسا ہی عوض لے کر بھی ہوگا، کیونکہ عوض لے کر معاف کرنے میں بھی اولیاء پر احسان ہے اور قاتل کو زندگی بخشنا ہے، اس لئے دونوں کی رضامندی سے جائز ہوگا (۲)۔

اور حنفیہ نے جو مذہب اختیار کیا ہے وہی امام مالک اور ان کے بعض اصحاب کا قول ہے (۳)۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور امام مالک کے دوسرے قول کے مطابق قصاص کا حقدار اگر قصاص کے بدلے دیت لینا چاہے تو جنایت کرنے والے کی مرضی حاصل کئے بغیر اس کو اس کا حق ہے، ارشاد باری ہے: "فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ"، اور اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں: "قام رسول اللہ ﷺ فقال: من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، اما أن يودى ،

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۷۸۔

(۲) الہدایہ ۴/ ۱۵۸، ۱۶۷۔

(۳) الکافی لابن عبد البر ۲/ ۱۱۰۰۔

"أو أن يقاد"(۱) (رسول اللہ ﷺ کھڑے ہوئے اور فرمایا: جس کا کوئی آدمی قتل کر دیا جائے تو اسے دو چیزوں میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو اس کو دیت ادا کی جائے، یا قصاص دلایا جائے)، اور یہ سعید بن المسیب، ابن سیرین، عطاء، مجاہد، ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے(۲)۔

۱۴ - اب وہ اسقاط رہ جاتا ہے جس میں تملیک کا معنی ہے جیسے دین سے مدیون کا ابراء، اور یہی اسقاط کی وہ قسم ہے جس میں فقہاء کا اس بنیاد پر اختلاف ہے کہ اس میں اسقاط اور تملیک کے دونوں پہلو ہیں۔

چنانچہ حنفیہ اور اصح قول کے مطابق شافعیہ اور حنابلہ اور مالکیہ میں سے اشہب نے اس میں صرف اسقاط کے پہلو پر نظر ڈالی ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی تکمیل قبول پر موقوف نہیں ہے، کیوں کہ جائز تصرف کے حقدار کو اپنے پورے حق یا بعض حق کے اسقاط سے روکا نہیں جا سکتا، اور اس لئے بھی کہ یہ ایسا اسقاط حق ہے جس میں تملیک مال نہیں ہے لہذا اس میں بھی عتق، طلاق اور شفعہ کی طرح قبول کا اعتبار نہیں ہوگا(۳)، بلکہ خطیب شربینی نے کہا ہے: مذہب کے مطابق قبول کی شرط نہیں ہونی چاہئے، چاہے ابراء کو ہم تملیک کہیں یا اسقاط کہیں(۴)۔

اور ان فقہاء کے نزدیک دونوں برابر ہیں، چاہے ہم ابراء سے تعبیر کریں، یا مدیون کو دین ہبہ کرنے سے، البتہ بعض حنفیہ نے اتنا

(۱) حدیث: "من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يودى، وإما أن يقاد" کی روایت بخاری (۱۲/ ۲۰۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۸۹ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) المغنی ۷/ ۵۱ ۷، المہذب ۲/ ۱۸۹، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۱۱۰۰۔

(۳) تکملہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۲، ۳۴۷، المہذب ۱/ ۴۵۵، ۲/ ۶۰، الدسوقی ۴/ ۹۹، منح الجلیل ۳/ ۸۶، شرح منتہی الارادات ۲/ ۵۲۱، المغنی ۵/ ۶۵۸۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۳۔

فرق کیا ہے کہ ہبہ کا لفظ استعمال کرنے کی صورت میں قبول کی ضرورت ہے، الفتاوی الہندیہ میں ہے: "هبة الدين من الكفيل لاتتم بدون القبول و إبراءه يتم بدون قبول"(۱) (کفیل کی طرف سے دین کا ہبہ قبول کے بغیر مکمل نہیں ہوگا، اور اس کا دین سے ابراء قبول کے بغیر مکمل ہوجائے گا)۔

۱۵ - بدل صرف اور بیع سلم میں راس المال سے ابراء جو حنفیہ کے نزدیک قبول پر موقوف ہے بظاہر ان کے اس خیال سے متعارض ہے کہ دین سے ابراء قبول پر موقوف نہیں ہے، اس لئے حنفیہ نے اس کی وضاحت میں کہا ہے کہ: ان دونوں میں قبول پر موقوف ہونا اس پہلو سے نہیں ہے کہ یہ دین کا مدیون کو ہبہ کرنا ہے بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں میں ابراء حق شارع کی خاطر فسخ عقد کا موجب ہوتا ہے، کیوں کہ وہ قبضہ جو عقد کے نتیجے میں ہوتا تھا فوت ہو رہا ہے، اور عاقدین میں سے کوئی اکیلا عقد کو فسخ کر نہیں سکتا اس لئے دوسرے کے قبول پر موقوف ہے(۲)۔

اور مالکیہ کا زیادہ راجح قول اور بعض شافعیہ کی رائے ہے کہ: مدیون کو دین سے بری کرنے کی تکمیل مدیون کے قبول کرنے پر موقوف ہے، کیونکہ ابراء ان کے خیال میں ملکیت کی منتقلی ہے، تو یہ مدیون کو اس چیز کا مالک بنانا ہے جو اس کے ذمہ لازم تھا، اس لئے یہ اس ہبہ کے قبیل سے ہے جس میں قبول شرط ہے(۳)۔

اور ان کی نظر میں اس کی حکمت یہ ہے کہ ابراء میں احسان کی جو شکل پیدا ہوتی ہے اور اس سے کبھی ان کو جو نقصان پہنچ سکتا ہے شرفاء

(۱) تکملہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۷، الاشباہ لابن نجیم رص ۲۶۴، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۸۴۔

(۲) تکملہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۷۔

(۳) الدسوقی ۴/ ۹۹، الفروق للقرافی ۲/ ۱۱۰، المہذب ۱/ ۴۵۴، شرح الروض ۲/ ۱۹۵۔

اس سے اپنے کو دور رکھنا چاہیں گے خاص طور پر اگر احسان کمتر درجہ والوں کی طرف سے ہو، اس لئے اس ضرر کو ٹالنے کے لئے جو بلاضرورت یا نا اہلوں کے احسان سے ان کو پہنچ رہا ہے ان کو انکار کا حق شرعاً ہے (۱)۔

اسقاط کو مسترد کرنا:

۱۶- فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں کہ اسقاطات محضہ جن میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہیں، جیسے طلاق، عتق، شفعہ اور قصاص، ایسے اسقاط رد کرنے سے رد نہیں ہوتے، کیوں کہ یہ قبول کے محتاج نہیں ہوتے، اور اسقاط سے ہی ملکیت اور حق ساقط ہو کر ختم ہو جاتے ہیں، اور رد ان میں اثر انداز نہیں ہوتا، اور جو چیز ساقط ہو چکی ہو وہ واپس نہیں ہوتی جیسا کہ معلوم ہے، اور اس میں بھی فقہاء کا اختلاف نہیں کہ جو اسقاط عوض کے مقابلے میں ہوں جیسے مال کے بدلے میں طلاق دینا اور آزاد کرنا، اگر پہلے سے اسے قبول نہ کیا گیا ہو یا اس کا مطالبہ نہ کیا گیا ہو تو رد کرنے سے رد ہو جاتے ہیں (۲)۔

۱۷- جس اسقاط میں تملیک کا مفہوم پایا جاتا ہے مثلاً دین سے بری کرنا، تو اس کے بارے میں حنفیہ کا مسلک، مالکیہ کا راجح قول اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ تملیک کے پہلو کو دیکھتے ہوئے وہ رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ اگر اسے قابل رد نہ مانا جائے تو احسان مندی کا ضرر لاحق ہو سکتا ہے جس سے شرفاء اپنے کو بچانا چاہتے ہیں۔

۱۸- اس حکم سے چند مسائل مستثنیٰ ہیں جن میں حنفیہ کے یہاں رد کرنے سے ابراء رد نہیں ہوتا، اور وہ مسائل یہ ہیں:

الف۔ جب محال (صاحب حق) محال علیہ (مدیون کے علاوہ دوسرا شخص جس نے دین ادا کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہے) کو بری کردے تو محال علیہ کے رد سے ابراء رد نہیں ہوتا۔

ب۔ جب صاحب مطالبہ کفیل کو بری کردے تو راجح یہی ہے کہ کفیل کے رد کرنے سے رد نہیں ہوتا، اور ایک قول یہ ہے کہ رد ہو جائے گا۔

ج۔ جب مدیون کی درخواست پر دائن اس کو بری کرے تو رد کرنے سے رد نہیں ہوگا۔

د۔ جب مدیون ابراء کو ایک مرتبہ قبول کرلے اور پھر اس کو رد کرے تو رد نہیں ہوگا۔

یہ مسائل حقیقت میں اس اصل سے باہر نہیں ہیں جس کو حنفیہ نے اپنایا ہے، کیوں کہ حوالہ اور کفالہ اسقاطات محضہ میں داخل ہیں، اس لئے کہ ان میں صرف مطالبہ کا حق ثابت ہوتا ہے مال کی تملیک نہیں ہے۔

اور قبول جب پہلے ہی حاصل ہو جائے تو پھر اس کے بعد رد کا کوئی مطلب نہیں ہوتا، اسی طرح مدیون کی طرف سے دین سے براءت کی درخواست کو قبول ہی مانا جاتا ہے۔

۱۹- حنفیہ کے یہاں اس اتفاق کے بعد بھی کہ ابراء رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے ان میں اس پر اختلاف ہے کہ رد کے صحیح ہونے کے لئے ابراء کی مجلس کی قید ہے یا نہیں؟ ابن عابدین نے کہا کہ دونوں ہی قول موجود ہیں، اور فتاویٰ صیرفیہ میں ہے کہ اگر اس نے نہ قبول کیا اور نہ رد کیا اور الگ الگ ہو گئے، پھر چند دنوں کے بعد رد کرتا ہے تو صحیح قول

---

(۱) الفروق ۲/ ۱۱۰، شرح الروض ۲/ ۹۵، منح الجلیل ۴/ ۸۶، ۸۸، الدسوقی ۴/ ۹۹، المہذب ۱/ ۵۴۴، ۵۵۴، ۲/ ۳۷، خیال رہے کہ حنفیہ نے بھی ابراء کے رد ہونے کی یہی حکمت بیان کی ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا (البدائع ۵/ ۲۰۳)۔

(۲) الاختیار ۳/ ۱۳۱، ۱۵۷، ۴/ ۱۷، شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۰۷، ۱۰۸، ۴/ ۶۷۶، المہذب ۲/ ۷۳، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۳۰، ۲/ ۲۹۹، المغنی ۵/ ۶۵۸۔

میں رد نہیں ہوگا (۱)۔

اسقاطات میں تعلیق، تقیید اور اضافت:

۲۰- تعلیق کا مطلب ہے کسی چیز کے وجود کو دوسری چیز کے وجود سے مربوط کرنا، اور اس میں حکم کا انعقاد شرط کے حصول پر موقوف ہوتا ہے۔

۲۱- اور تقیید بالشروط (شرطوں کے ساتھ مقید کرنا) کا مطلب ہے ایسی صورت جس میں اصل کا یقین ہو اور اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کی شرط عائد کر دی گئی ہو، اور اس میں کلمۂ شرط کا استعمال صراحتاً نہیں ہوتا۔

۲۲- اور اضافت (مستقبل کی طرف کسی چیز کو منسوب کرنا) اگرچہ اس بات میں مانع نہیں ہوتی کہ لفظ حکم کا سبب بنے لیکن وہ حکم کے آغاز کو اس زمانہ مستقبل تک مؤخر کر دیتی ہے جس کی تحدید تصرف کرنے والا کرتا ہے (۲)۔

اور اسقاطات کے تعلق سے ان کی وضاحت درج ذیل ہے:

اول- شرط پر اسقاط کو معلق کرنا:

۲۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو شرط بالفعل موجود ہو (یعنی اسقاط کے وقت موجود ہو) اس پر اسقاطات کو معلق کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ منجز (فوری طور پر نافذ ہونے والا تصرف) کے حکم میں ہے، جیسے قرض خواہ کا اپنے قرض دار سے کہنا کہ اگر میرا تمہارے اوپر دین ہو تو میں نے تم کو بری کیا، اور اسی طرح شوہر کا بیوی سے کہنا: "أنت طالق إن كانت السماء فوقنا والأرض تحتنا" (تجھے طلاق ہے اگر آسمان ہمارے اوپر اور زمین ہمارے نیچے ہو)، اور جیسے کوئی کسی سے کہے کہ فلاں نے تمہارا گھر مجھے اتنے میں فروخت کر دیا تو وہ کہے: "إن كان كذا فقد أجزته" (اگر ایسا ہوا ہے تو میں نے اس کو منظوری دی)، یا کہے: "إن كان فلان اشترى هذا الشقص بكذا فقد أسقطت الشفعة" (اگر فلاں نے اس حصے کو اتنی رقم میں خریدا ہے تو میں شفعہ سے دست بردار ہوتا ہوں)۔

اسی طرح فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ساقط کرنے والے کی وفات پر اسقاط کو معلق کرنا جائز ہے اور اس کو وصیت سمجھا جائے گا، جیسے مسقط اپنے مدیون سے کہے: جب میری موت ہو جائے تو تم بری ہو (۱)۔

اس سے وہ مسئلہ الگ ہے جس میں کوئی اپنی بیوی کی طلاق کو اپنی موت پر معلق کرتا ہے، کیوں کہ اس میں فوراً طلاق پڑنے یا نہ پڑنے میں اختلاف ہے (۲)۔

ان کے علاوہ باقی شرطوں کو اسقاطات کے اعتبار سے مجموعی طور پر درج ذیل قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے:

۲۴- (الف) اسقاطات محضہ جن میں تملیک کا معنی نہیں ہے اور جو عوض سے خالی ہیں، ان کو بالجملہ شرط پر معلق کرنا جائز ہے، البتہ حنفیہ نے یہاں ایک ضابطہ مقرر کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر اسقاطات کا تعلق ایسی چیزوں سے ہے جن میں یمین ہوتی ہے، مثلاً طلاق اور عتاق، تو ان کو کسی شرط پر معلق کرنا جائز ہے، خواہ شرط اس چیز کے مناسب ہو یا

---

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۲/ ۳۴۷، ابن عابدین ۴/ ۵۶۴، الفتاویٰ الہندیہ ۴/ ۳۸۴، البدائع ۵/ ۲۰۳، شرح الروض ۲/ ۱۹۵، المہذب ۱/ ۴۵۵، ۴۵۹، منح الجلیل ۴/ ۸۶، الدسوقی ۴/ ۹۹، الفروق ۲/ ۱۱۰۔

(۲) تکملۃ فتح القدیر مع العنایہ ۷/ ۳۹۸، الزیلعی مع الشلبی ۵/ ۲۴۴، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۲۲، ۲۳۳۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۲۳-۲۲۶، تکملہ ابن عابدین ۲/ ۳۴۵، شرح منتہی الارادات ۲/ ۵۲۱، ۵۶۷، المغنی ۳/ ۳۵۹ طبع الریاض، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۲۸، منح الجلیل ۳/ ۵۹۰، ۶۵۳، فتح العلی المالک ۱/ ۳۰۷۔

(۲) منح الجلیل ۲/ ۲۵۰، المہذب ۲/ ۹۷، المغنی ۷/ ۲۷۰۔

نہ ہو، اور اگر اسقاطات کا تعلق ان چیزوں سے ہو جن میں یمین نہیں ہوتی ہے جیسے تجارت کی اجازت دینا، اور شفعہ سے دست برداری، تو ان کی تعلیق صرف انہیں شرطوں پر جائز ہے جو ان کے مناسب ہوں، اور مناسب شرط وہ ہے جو عقد کے تقاضہ کو پختہ کرتی ہو، حنفیہ کبھی کبھی اس کے لئے شرط متعارف کی تعبیر استعمال کرتے ہیں، بظاہر ان دونوں سے مراد ایک ہی چیز ہے، چنانچہ ابن عابدین نے لکھا ہے کہ بحر میں معراج سے منقول ہے کہ: غیر مناسب شرط وہ ہے جس میں طالب کی سرے سے کوئی منفعت نہ ہو جیسے گھر میں داخل ہونا اور آندھی کا آنا، کیونکہ یہ غیر متعارف ہے، اور کفالت سے براءت کو شرط پر معلق کرنے کے جواز میں اختلاف روایات پر گفتگو کے بعد فتح القدیر میں ہے کہ دونوں روایتوں کے اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ عدم جواز اس وقت ہے جب شرط میں سرے سے کوئی منفعت نہ ہو، کیونکہ ایسی شرط لوگوں کے درمیان غیر متعارف ہے، جس طرح کفالت کو ایسی شرط پر معلق کرنا جائز نہیں جس شرط کا لوگوں میں تعامل نہ ہو، لیکن اگر تعلیق ایسی شرط پر ہو جس میں طالب کو نفع ہو اور اس کا رواج ہو تو براءت کو اس پر معلق کرنا صحیح ہے(۱)۔

حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء نے اس تقسیم سے تعرض نہیں کیا ہے، لیکن جو کچھ انہوں نے ذکر کیا ہے اس سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسقاطات محضہ کی تعلیق شرط پر مطلقاً جائز ہے، اس میں اس کی تفریق نہیں کہ اس میں یمین ہوتی ہے یا نہیں؟ اور اس کا ثبوت وہ ضابطہ ہے جو شافعیہ نے مقرر کیا ہے، ضابطہ یہ ہے کہ جو تملیک محض ہو اس میں قطعاً تعلیق کا کوئی دخل نہیں ہے، جیسے بیع، اور جو خالص حل (جس میں مالک بنانے کا پہلو سرے سے موجود نہیں) ہے

جیسے حتق، اس میں یقینی طور پر تعلیق کی گنجائش ہے، اور ان دونوں کے درمیان مراتب ہیں جن میں اختلاف پایا جاتا ہے، جیسے فسخ اور ابراء(۱)۔

مالکیہ اور حنابلہ نے جن مسائل کے متعلق ذکر کیا ہے کہ وہ تعلیق کو قبول کرتے ہیں ان سے اسی کا پتہ چلتا ہے، اور اس قسم کے مسائل کثرت سے الشیخ علیش مالکی کے فتاوی میں وارد ہوئے ہیں، انہیں میں سے ایک مسئلہ ہے کہ اگر پرورش کی حقدار عورت بچوں کو لے کر دور مقام کو منتقل ہونا چاہے اور باپ کہہ دے کہ اگر تم ایسا کروگی تو ان کا کھانا اور کپڑا تمہارے اوپر ہوگا، تو عورت پر ایسا لازم ہوگا، کیونکہ باپ کو حق ہے کہ اس کو بچوں کو دور لے جانے سے روکے تو اس طرح اس کے بدلہ میں اس نے اپنا حق ساقط کیا۔

اور اگر شفعہ کا حقدار کہے کہ: اگر تم اس حصہ کو خرید واور مجھے ایک دینار دے دو تو میں اپنے حق شفعہ سے دست بردار ہوتا ہوں، اور اگر وہ تمہارے ہاتھ فروخت نہ کرے تو تمہارے اوپر میرا کوئی مالی مطالبہ نہیں، تو یہ جائز ہے (۲)۔

۲۵-(ب) وہ اسقاطات جن میں معاوضہ کا مفہوم پایا جاتا ہے جیسے خلع اور مکاتبت (۳) اور وہ معاملات جو ان سے ملحق ہو جاتے ہیں جیسے مال کے عوض طلاق اور عتاق، تو مال کے عوض طلاق اور اسی طرح مال کے عوض عتاق کی تعلیق بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ یہ دونوں (اصلاً) اسقاط محض ہیں، اور ان میں معاوضہ دوسرے معاوضات سے الگ ہے۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۲۳، ۲۳۳، ۲۷۷، ۲۸۰، التکملہ ۲/ ۳۴۵، فتح القدیر ۶/ ۳۱۱۔

(۱) المنثور فی قواعد الزرکشی ۱/ ۳۷۷، الاشباہ للسیوطی رص ۳۸۷۔

(۲) فتح العلی المالک ۱/ ۲۶۷، ۳۰۷، نیز دیکھئے: شرح منتہی الارادات ۲/ ۳۰۰، ۳۰۸، ۳۳۰۔

(۳) مکاتبت: غلام اور اس کے مالک کے مابین ایک سمجھوتہ ہے، جس میں متعین مدت میں مال کی ایک مخصوص مقدار دے کر غلام کی آزادی طے ہوتی ہے اور اس دوران غلام کو تصرف کی آزادی مل جاتی ہے۔

جہاں تک خلع کا معاملہ ہے تو حنفیہ اور مالکیہ نے اور صحیح قول کے مطابق شافعیہ نے اس کو طلاق مان کر اس کی تعلیق کو جائز ٹھہرایا ہے، اور معاوضہ کے معنی کو دیکھ کر حنابلہ نے اس سے منع کیا ہے۔

اور مکاتبت کے معاملے میں حنفیہ اور مالکیہ نے شرط پر اس کی تعلیق کو جائز مانا ہے، اور حنابلہ اور شافعیہ نے اس سے منع کیا ہے، قواعد الزرکشی میں مذکور ہے کہ معاوضہ غیر محضہ یعنی وہ معاوضہ جس میں مال صرف ایک طرف سے مقصود ہوتا ہے (جیسے مکاتبت) تعلیق کو قبول نہیں کرتا، البتہ عورت کی طرف سے خلع اس سے مستثنیٰ ہے (۱)۔

۲۶-(ج) وہ اسقاط جس میں تملیک کا معنی ہے جیسے دین سے بری کرنا، حنفیہ اور مالکیہ نے اسے شرط پر معلق کرنے کو جائز قرار دیا ہے، مگر حنفیہ نے جیسے کہ پہلے وضاحت ہوچکی ہے شرط ملائم (مناسب) یا شرط متعارف کی قید لگائی ہے، اور حنابلہ نے اور اصح قول میں شافعیہ نے اس کی تعلیق کو منع کیا ہے، البتہ شافعیہ نے تین صورتوں کو مستثنیٰ کیا ہے جن میں تعلیق جائز ہے، اور وہ یہ ہیں:

۱۔ کسی نے کہا: اگر تم میری گم شدہ چیز واپس کردو تو میں وہ دین چھوڑ دوں گا جو میرا تمہارے اوپر ہے، تو یہ صحیح ہے۔

۲۔ ضمناً ابراء کی تعلیق، جیسے اگر اپنے غلام کی آزادی کو معلق کرلے، پھر اس سے مکاتبت کا معاملہ کرلے، اس کے بعد وہ صفت پائی گئی (جس پر تعلیق کی تھی) تو غلام آزاد ہوجائے گا، اور یہ (آزادی) قسطوں سے ابراء کو شامل ہوگا۔

۳۔ وہ براءت جو بری کرنے والے کی موت پر معلق ہو (۲)، اور اس کی وضاحت پہلے ہوچکی ہے۔

دوم - اسقاط کو شرط کے ساتھ مقید کرنا:

۲۷ - مجموعی طور پر اسقاطات کو شرطوں کے ساتھ مقید کرنا درست ہے، اب اگر شرط صحیح ہے تو (اسقاط) لازم ہوگا، اور اگر شرط فاسد ہے تو ہر مذہب میں اس سلسلے میں تفصیل ہے کہ کن شرطوں کو فاسد مانا جائے گا اور کن کو نہیں، اور کیا شرط کے فساد سے تصرف باطل ہو جائے گا یا صرف شرط باطل ہوگی اور تصرف درست رہے گا؟ ہم تفاصیل کو ان کے مقامات کے لئے چھوڑ رکھتے ہیں، لیکن اسقاطات میں غالب حکم یہی ہے کہ اگر ان کو شرط فاسد سے مقید کیا جائے تو اسقاطات درست رہیں گے اور شرط باطل ہوجائے گی۔

یہ چیز ان ضوابط سے واضح ہوجاتی ہے جن کو بعض فقہاء نے ذکر کیا ہے، اور وہ فروع بھی روشنی ڈالتے ہیں جن کو دوسرے فقہاء نے بیان کیا ہے، اور ذیل میں اس کی وضاحت ہے۔

حنفیہ نے کہا: جس چیز کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے اس کو شرط سے مقید کرنا بھی جائز ہے، اور وہ چیز شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، نیز انہوں نے کہا: جہاں مال کا تبادلہ مال سے نہیں ہے وہ معاملہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگا، اور صاحب درمختار اور ابن عابدین نے ان تصرفات کا ذکر کیا ہے جو شرط فاسد لگانے کے باوجود درست رہتے ہیں اور فاسد نہیں ہوتے، اور ان تصرفات میں خلع، طلاق، عتق، وصیت، شرکت، مضاربت، کفالہ، حوالہ، وکالت، مکاتبت، تجارت کی اجازت، اور دم عمد کی مصالحت اور اس سے ابراء کو شامل کیا ہے (۱)۔

لیکن مالکیہ اور شافعیہ تعلیق اور تقیید کے مابین کسی ربط کو تسلیم نہیں

(۱) البدائع ۳/ ۱۵۲، ۳/ ۱۳۷، فتح القدیر ۳/ ۱۶۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۴۰۲، المہذب ۲/ ۲۱۰-۲۱۲، القلیوبی ۳/ ۳۱۴، المنثور ۱/ ۳۷۰، ۲/ ۴۰۳، منتہی الارادات ۳/ ۱۱۰، ۲/ ۱۱۳، ۶۵۵، ۶۷۵، المغنی ۷/ ۴۲، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۳۵، ۳۳۶، ۲/ ۳۱۲، منح الجلیل ۴/ ۶۲۸۔

(۲) ابن عابدین ۴/ ۲۲۵، ۲۳۱، ۳۸۰، فتح العلی المالک ۱/ ۲۸۱، منتہی الارادات

= ۲/ ۵۲۱، المغنی ۴/ ۵۹۳، المنثور ۱/ ۸۳، ۸۴، ۸۵، الاشباہ للسیوطی رص ۲۸۷، القلیوبی ۳/ ۳۱۰۔

(۱) الدر وحاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۲۔

کرتے، چنانچہ قرافی نے الفروق میں ذکر کیا ہے کہ جو تعلیق اور شرط دونوں کو قبول کر لیتے ہیں وہ طلاق اور عتق ہیں، اور تعلیق کے قبول کرنے سے شرط کا قبول کرنا لازم نہیں آتا اور نہ شرط کے قبول کرنے سے تعلیق کا قبول کرنا (لازم آتا ہے)، اور فقہ کے ہر باب میں الگ الگ یہ دیکھا جائے گا کہ کہاں شرط اور تعلیق دونوں ہو سکتی ہے اور کہاں شرط ہو سکتی ہے تعلیق نہیں اور کہاں اس کے برعکس (۱)، اور کچھ مثالیں جو ان کے یہاں وارد ہوئی ہیں اس طرح ہیں:

اگر عورت نے اپنے شوہر سے خلع کیا اور رجعت کی شرط رکھی تو خلع لازم ہوگا اور شرط باطل ہوگی (۲)، اور اگر جنایت کرنے والے سے ولی دم (جس کو قصاص لینے کا اختیار ہے) نے کسی چیز پر مصالحت اس شرط کے ساتھ کی کہ وہ شہر سے نکل جائے گا، تو ابن کنانہ نے کہا کہ شرط باطل ہے اور صلح جائز ہے، اور ابن القاسم نے کہا کہ صلح جائز نہیں ہے، اور مغیرہ نے کہا: شرط جائز اور صلح لازم ہے، اور سحنون کو مغیرہ کا قول پسند تھا (۳)۔

اور شافعیہ کہتے ہیں کہ شرط فاسد پر کبھی کبھی صحیح کے بعض احکام بھی مرتب ہوجاتے ہیں، اور اسقاطات میں اس کی مثال مکاتبت اور خلع ہے (۴)۔

اور حنابلہ نے اس سلسلے میں کہا ہے کہ اگر خلع کو شرط فاسد کے ساتھ مقید کردے تو خلع صحیح ہے اور شرط لغو ہے، اور المغنی میں ہے کہ عتق اور طلاق کو شروط فاسدہ باطل نہیں کرتیں (۵)۔

(۱) الفروق ۱/ ۲۲۸۔

(۲) فتح العلی المالک ۱/ ۲۶۶، ۳۳۸، ۳۷۴۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۶۳۔

(۴) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۱۵، ۲/ ۴۰۹، ۴۱۰۔

(۵) شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۱۰، المغنی ۵/ ۷۱، ۲۰۷ طبع الریاض۔

سوم۔ اسقاط کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنا:

۲۸ - کچھ تصرفات وہ ہیں جن کا اثر محض تصرف کے الفاظ کامل طور پر بولے جانے سے ظاہر ہوجاتا ہے اور ان کا حکم مرتب ہوجاتا ہے اور ان کا حکم کسی آئندہ وقت تک کے لئے مؤخر نہیں ہوتا، جیسے نکاح اور بیع۔

اور کچھ تصرفات ایسے ہیں جن کا اثر طبعی طور پر زمانہ مستقبل میں ہی ظاہر ہوتا ہے، جیسے وصیت۔

اور کچھ تصرفات ایسے ہیں جن کا حکم فوری طور پر واقع ہوتا ہے، جیسے طلاق، جس سے رشتۂ زوجیت فوری طور پر ختم ہوجاتا ہے، اور یہ بھی صحیح ہے کہ اس کے حکم کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کیا جائے کہ اس زمانہ کے آنے ہی پر رشتۂ زوجیت ختم ہوگا، اور طلاق کی اضافت زمانہ مستقبل کی طرف کرنا حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے (۱)، اور مالکیہ کے نزدیک اگر اس کو مستقبل کی طرف منسوب کرے تب بھی وہ فوری ہی واقع ہوگی، اس لئے کہ اس مستقبل کی طرف منسوب کرنے کی وجہ سے وہ نکاح متعہ کے مشابہ ہوجائے گا (۲)، اور طلاق ہی کی طرح عتق ہے کیونکہ یہ بھی ایسا اسقاط ہے جس کو زمانہ آئندہ کی طرف منسوب کیا جاسکتا ہے۔

اور حنفیہ نے جن اسقاطات کے بارے میں کہا ہے کہ وہ زمانہ مستقبل کی طرف اضافت کو قبول نہیں کرتے ان میں دین سے بری کرنا اور قصاص کو ساقط کرنا بھی شامل ہیں (۳)، اور غالب حکم یہ ہے کہ: جن اسقاطات میں تملیک کا مفہوم نہیں ہے وہ زمانہ مستقبل کی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۳۳، المہذب ۲/ ۹۵، شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۴۶، ۱۴۸۔

(۲) الکافی لابن عبد البر ۲/ ۵۷۷۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۲۳۳ - ۲۳۴، المہذب ۱/ ۳۵۷، المغنی ۵/ ۹۴، الخرشی ۴/ ۲۸۹۔

طرف اضافت کو قبول کرتے ہیں، یہ ایک اجمالی حکم ہے، اور تصرفات کی ہر نوع کی ہر مذہب میں الگ الگ تفصیلات ہیں جو اپنے مقام پر دیکھی جاسکتی ہیں۔

اسقاط کا اختیار کس کو ہے:

۲۹- اسقاط کبھی بنیادی طور پر شرع کی طرف سے ہوتا ہے، جیسے ان عبادتوں کا اسقاط جن کی انجام دہی میں مکلف پر حرج اور مشقت ہے، اور ان سزاؤں کا اسقاط جن میں شبہ وارد ہو، اور عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

اور کبھی شارع کے حکم کی تعمیل میں اسقاط بندوں کی طرف سے ہوتا ہے، یہ حکم وجوب کی شکل میں بھی ہوسکتا ہے جیسے کفارات میں غلام کی آزادی، اور ندب و استحباب کی صورت میں بھی، جیسے تنگ دست کو دین سے بری کرنا، اور قصاص کو معاف کرنا۔

اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خود بندے خاص اسباب کی بنا پر ایک دوسرے سے اسقاط کرتے ہیں، جیسے خریدنے میں دلچسپی نہ ہونے کی وجہ سے حق شفعہ کا اسقاط، جس کی وضاحت شرعی حکم کے بیان میں گذر چکی۔

ساقط کرنے والے میں کیا چیزیں شرط ہیں:

۳۰- بندوں کی طرف سے اسقاط ان تصرفات میں سے ہے جن میں انسان اپنے حق سے دستبردار ہوجاتا ہے، اس لئے اسقاط درحقیقت تبرع ہے، اور چونکہ اس تصرف سے اسقاط کرنے والے کو کبھی ضرر بھی پہنچ سکتا ہے، اس لئے یہ شرط لگائی جاتی ہے کہ اسقاط کرنے والے میں تبرع کی اہلیت ہو، یعنی وہ بالغ عاقل ہو، لہذا بچے اور مجنون کی طرف سے اسقاط درست نہیں ہوگا، یہ اجمالی حکم ہے، اس لئے کہ حنابلہ اس نابالغ کی طرف سے خلع درست ہونے کے قائل ہیں جو خلع کو سمجھتا ہو(۱)، کیونکہ اس میں نابالغ کو عوض حاصل ہوتا ہے۔

اور یہ بھی شرط ہے کہ سفاہت دَین کے سبب اس کو تصرفات سے روکا نہ گیا ہو، یہ شرط صرف تبرعات میں ہے، اس لئے کہ ایسا شخص طلاق دے سکتا ہے، قصاص معاف کرسکتا ہے اور خلع کرسکتا ہے، لیکن مال اس کے حوالہ نہیں کیا جائے گا، اور اسی وجہ سے جس بیوی کو سفاہت یا نابالغی کی وجہ سے تصرفات سے روک دیا گیا ہو اس کی طرف سے خلع صحیح نہیں ہے، یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک سفیہ اور مدیون کو تصرفات سے نہیں روکا جاسکتا(۲)۔ دیکھئے ''حجر، سفہ اور اہلیۃ'' کی اصطلاحات۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ وہ صاحب ارادہ ہو، لہذا مکرہ (جس پر اکراہ کیا گیا ہو) کا اسقاط صحیح نہیں ہوگا، البتہ حنفیہ کے نزدیک مکرہ کی طلاق اور اس کا عتاق درست ہے(۳)، اور فقہاء کے یہاں اکراہ ملجی اور اکراہ غیر ملجی کے درمیان تفصیل ہے جس کو ''اکراہ'' میں دیکھا جاسکتا ہے۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ اگر اپنے پورے مال یا ثلث سے زائد کا اسقاط کررہا ہے تو صحت کی حالت میں ہو (یعنی مرض الموت میں مبتلا نہ ہو)، اور اگر وہ اسقاط کے وقت مرض الموت میں مبتلا ہے تو غیر ورثہ کے لئے ثلث سے زائد میں اس کا تصرف اور وارث کے لئے

---

(۱) الہدایہ ۳/ ۲۸۰، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۳۹، منح الجلیل ۳/ ۱۶۹، المہذب ۲/ ۷۸، منتہی الارادات ۳/ ۷۵، ۱۰۷، البدائع ۶/ ۴۰، ۷/ ۲۴۶، المغنی ۶/ ۳۰ ۷۔

(۲) المہذب ۱/ ۳۳۹، ۳۴۰، ۲/ ۷۲، منتہی الارادات ۳/ ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، جواہر الاکلیل ۲/ ۸۸، ۸۹، منح الجلیل ۲/ ۱۸۳، الہدایہ ۳/ ۲۸۱، ۲۸۵۔

(۳) الہدایہ ۳/ ۲۷۸، منتہی الارادات ۳/ ۱۲۰، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۰۰، البدائع ۷/ ۱۸۹۔

کوئی بھی اسقاط خواہ وہ تہائی سے کم ہی ہو دوسرے ورثہ کی منظوری پر موقوف ہوگا، دیکھئے: "وصیت"۔

اور اگر مریض مدیون ہو اور پورا ترکہ دین میں گھرا ہوا ہو تو قرض خواہوں کے حق کے وابستہ ہوجانے کی وجہ سے اس کی طرف سے ابراء صحیح نہیں ہوگا (۱)۔

اور یہ شرط بھی ہے کہ جس میں وہ تصرف کررہا ہے اس کا وہ مالک ہو، اور فضولی کے تصرف میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ مالک کی اجازت پر موقوف کرکے اس کو جائز قرار دیتے ہیں، اور شافعیہ اور حنابلہ اس کو جائز نہیں مانتے (۲)، اور اس میں تفصیل ہے جس کا مقام اصطلاح "فضولی" ہے۔

اور کبھی تصرف کا حق وکالت سے ہوتا ہے، اور اس صورت میں ضروری ہے کہ تصرف صرف اس حد تک ہو جس حد تک مؤکل نے وکیل کو اجازت دی ہے۔ مختصر یہ کہ خلع کرنے، مال کے بدلے میں آزاد کرنے، اور مدعا علیہ کے دعوی سے انکار کی صورت میں صلح کرنے کا وکیل بنانا درست ہے، اور دین سے بری کرنے میں بھی توکیل درست ہے خواہ خود وکیل کو بری کرنا ہو، اگر اس کو موکل متعین کردے اور اس سے کہہ دے کہ تم خود کو بری کرلو، اور ان سارے مسائل میں ان شرطوں کو ملحوظ رکھا جائے گا جو موکل اور وکیل اور ماذون فیہ (جس چیز کی اجازت دی گئی ہے) پر عائد ہوتی ہیں (۳)، اور ان کی تفصیلات "وکالۃ" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

اور کبھی تصرف کا حق شرعی ولایت کے سبب سے حاصل ہوتا ہے، جیسے ولی اور وصی کے تصرف کا اختیار، ایسی حالت میں ضروری ہے کہ

(۱) البدائع ۷/ ۲۲۸، ۳/ ۷۰، ابن عابدین ۴/ ۴۶۲، الخرشی ۶/ ۹۹، منتہی الارادات ۳/ ۴۹۱۔

(۲) البدائع ۶/ ۵۲، ۵/ ۱۴۹۔

(۳) البدائع ۷/ ۲۳، ۲۸، منتہی الارادات ۲/ ۳۰۲، ۳۰۳۔

ان کا تصرف اس حد تک محدود ہو جس میں نابالغ اور زیر ولایت شخص کا فائدہ ہے، چنانچہ ان کے لئے نہ تبرع جائز ہے اور نہ مہر کا اسقاط، اور نہ بغیر مال کے معافی اور نہ شفعہ کا ترک، اگر حق شفعہ ترک کرنے میں ضرر ہے (۱)، اور یہ اجمالی حکم ہے۔

دیکھئے: "وصایۃ" اور "ولایۃ" کی اصطلاحات۔

مسقط عنہ (جس سے حق ساقط کیا گیا ہو):

۳۱- مسقط عنہ وہ شخص ہے جس پر حق لازم ہے یا جس کی طرف حق بن رہا ہے، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ اجمالی طور پر معلوم ہو، اکثر وبیشتر اسقاطات میں مسقط عنہ یا مسقط لہ معلوم ہی ہوتا ہے، جیسے کہ شفعہ، قصاص اور خیار اور ان جیسے امور میں۔

جہالت کی صورت صرف مدیون کو بری کرنے، آزاد کرنے، طلاق دینے اور اس طرح کے امور میں پیدا ہوسکتی ہے۔

دین سے بری کرنے میں یہ شرط ہے کہ جس کو بری کیا گیا ہے وہ معلوم ہو، اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

اسی لئے اگر کوئی کہے کہ میں نے ایک شخص کو یا ایک آدمی کو اس حق سے بری کیا جو میرا اس پر لازم ہے، تو یہ ابراء درست نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر کہے کہ میں نے اپنے دو قرض داروں میں سے ایک کو بری کیا تو درست نہیں ہے، لیکن اگر کہے کہ میں نے فلاں محلے والوں کو بری کیا اور اس محلے والے متعین ہیں اور ان سے چند گنے چنے افراد مراد ہیں تو یہ ابراء صحیح ہوگا (۲)۔

(۱) البدائع ۷/ ۲۴۶، منتہی الارادات ۲/ ۲۹۰، ۲۹۱، ۳/ ۴۷، المہذب ۱/ ۳۳۶، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۰۰، المغنی ۶/ ۳۰۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۷۰، التکملہ ۲/ ۱۴۴، الخرشی ۶/ ۹۹، الدسوقی ۳/ ۴۱۱، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۴۸، المنثور فی القواعد ۱/ ۸۱، شرح منتہی الارادات ۲/ ۵۲۱، ۵۲۲۔

اسی طرح یہ شرط بھی ہے کہ اس شخص کو بری کیا جائے جس پر حق ہے، اس لئے جس پر حق ہے اس کے علاوہ کو بری کرنا صحیح نہیں ہوگا، اس کی مثال یہ ہے کہ قاتل کو اس دیت سے بری کیا جائے جو اس کے عاقلہ پر واجب ہے تو یہ ابراء درست نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں ان لوگوں کو بری نہیں کیا گیا جن پر حق ہے، لیکن اگر قاتل کے عاقلہ کو بری کر دیا جائے، یا جس پر جنایت ہوئی ہے یہ کہے کہ میں نے اس جنایت کو معاف کر دیا، اور یہ صراحت نہ کرے کہ قاتل کو بری کیا ہے یا عاقلہ کو بری کیا ہے تو ابراء درست ہے، کیوں کہ یہ ابراء اس کی طرف لوٹے گا جس پر حق ہے (۱)۔

دَین سے بری کرنے میں یہ شرط نہیں ہے کہ بری کئے ہوئے شخص کو حق کا اقرار رہو، کیونکہ اگر حق کا انکار کررہا ہو تب بھی اس کو بری کرنا درست ہے، اور یہی بات دین کے علاوہ ان معاملات میں بھی کہی جائے گی جہاں اسقاط درست ہے (۲)۔

لیکن طلاق کے مسئلے میں ابہام کے باوجود بھی اسقاط درست ہے، البتہ (بعد میں) اس کی تعیین ضروری ہے۔ چنانچہ کوئی شخص اگر اپنی دو بیویوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہہ دے کہ تم میں سے ایک کو طلاق ہے تو طلاق پڑ جائے گی، اور اس کو پابند کیا جائے گا کہ جس کو طلاق ہوئی ہے متعین کرے، یہ حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک ہے، لیکن مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ دونوں کو طلاق ہو جائے گی، اور یہ مصر کے فقہاء مالکیہ کا قول ہے، اور مدنی فقہاء مالکیہ نے کہا کہ شوہر طلاق کے لئے ایک کا انتخاب کرے گا، اور حنابلہ کے نزدیک اگر اس نے کسی ایک کو اپنے دل میں متعین نہ کیا ہو تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کرے گا (۳)۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۹۱۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۵۔

(۳) الاختیار ۳/ ۱۳۵، ۴/ ۲۷، المہذب ۲/ ۱۰۵، ۱۹۱، منح الجلیل ۲/ ۲۷۴، جواہر الاکلیل ۱/ ۳۵۵، المغنی ۷/ ۲۵۱، منتہی الارادات ۳/ ۱۸۰۔

محل اسقاط:

۳۲- جس محل پر تصرف جاری ہوتا ہے اسے حق کہا جاتا ہے، اور وہ اس عام اطلاق میں اعیان (اشیاء)، ان کے منافع، دیون اور مطلق حقوق کو شامل ہے (۱)۔

اور اس عام اطلاق کے لحاظ سے جو کوئی بھی ان میں سے کسی حق کا مالک ہوگا اس کو ملکیت کی بنیاد پر اپنے اختیار سے اس میں تصرف کا حق ہوگا، ضرورت یا مصلحت عامہ کے بغیر کسی کو اسے تصرف پر مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہے، اسی طرح جب تک اس سے کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو کوئی اس کو تصرف سے روک نہیں سکتا۔

ہاں اگر اس کے ساتھ کسی دوسرے کا حق متعلق ہو تو ایسی صورت میں صاحب حق کی رضامندی کے بغیر اس کو تصرف سے روک دیا جائے گا (۲)۔

اسقاط بھی انہیں تصرفات میں سے ہے، لیکن ہر محل اسقاط کے قابل نہیں ہوتا، بلکہ کچھ (محل) تمام شرطوں کے پائے جانے کی وجہ سے اسقاط کو قبول کرتے ہیں، اور کچھ اس کی شرطوں کی عدم موجودگی کے سبب اسقاط کو قبول نہیں کرتے، مثال کے طور پر حق مجہول ہو، یا اس کے ساتھ غیر کا حق جڑ جائے، اس طرح کی اور صورتیں، اور اس کی وضاحت آئندہ سطور میں موجود ہے۔

وہ حقوق جن کا اسقاط ہو سکتا ہے:

اول- دَین:

۳۳- بالاتفاق وہ دین جو ذمہ میں ثابت ہے اس کا اسقاط درست ہے، کیونکہ وہ حق ہے، اور حقوق اسقاط سے ساقط ہو جاتے ہیں، تو

(۱) البدائع ۷/ ۲۲۳، الدسوقی ۳/ ۴۱۶، المغنی ۹/ ۲۳۷، المنثور فی القواعد ۲/ ۶۷۔

(۲) البدائع ۶/ ۲۶۳۔

جس کا دوسرے پر دین ثابت ہے خواہ وہ فروخت شدہ سامان کی قیمت ہو، یا وہ سامان ہو جس کی بیع سلم ہوئی ہے، یا بیوی کا گذرے دنوں کا لازم کردہ نفقہ ہو یا اس کے علاوہ کوئی چیز، ان ساری چیزوں کا اسقاط اس کے لئے جائز ہے، چاہے کسی مخصوص دَین کو ساقط کیا جائے یا عمومی طور پر ہر دین کو ساقط کیا جائے، چاہے وہ مطلق ہو یا معلق یا کسی شرط سے مقید ہو جس کا بیان گذر چکا ہے، اور جس طرح پورے دین سے ابراء جائز ہے اسی طرح دین کے کچھ حصے سے بھی ابراء جائز ہے (۱)۔

اور جیسے عوض کے بغیر اسقاط دین درست ہے اسی طرح عوض کے بدلے بھی اس کا اسقاط درست ہے، البتہ اسقاط کی انجام دہی کی کیا صورت یا کیفیت ہوگی اس میں اختلاف ہے، اور ان صورتوں میں سے کچھ یہ ہیں:

الف ۔ مدیون دائن کو اس پر لازم دین سے بری کرنے کے بدلہ میں کپڑا دے تو ابراء کے مقابلے میں جو عوض دائن کو دیا گیا ہے وہ اس کا مالک ہو جائے گا، اور مدیون بری ہو جائے گا، اور یہ شافعیہ کا قول ہے (۲)۔

ب ۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ: اگر کسی کے اوپر اس کی بیوی کا نفقہ واجب ہوا، اور اس کا اس کی بیوی پر دین ہے، اور وہ چاہتا ہے کہ اس کے نفقہ کا اپنے دین سے حساب برابر کرلے، تو اگر عورت دولت مند ہے تو اس شوہر کو ایسا کرنے کا حق ہے، کیونکہ جس کسی کا کسی پر حق ہے اس کو یہ اختیار ہے کہ اس کے جس مال سے چاہے اس کو وصول کرلے، اور یہ بھی اس کا مال تھا۔

بظاہر یہ صورت مقاصہ کے قبیل سے مانی جائے گی، اور رضامندی

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۶۵۳، البدائع ۵/ ۲۰۳، ۲۱۳، ۶/ ۴۳، الدسوقی ۳/ ۲۲۰، ۳۱۰، المغنی ۵/ ۲۲، شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۲۲، ۲۲۳، ۵۲۱، المہذب ۱/ ۳۵۵، القلیوبی ۲/ ۳۰۸، ۳/ ۲۶۸، الوجیز ۱/ ۱۷۷۔

(۲) الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۳۸۱، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۲۹۔

کے ساتھ مقاصہ جانبین کی طرف سے عوض کے بدلے اسقاط مانا جاتا ہے (۱) بشرطیکہ مقاصہ کی تمام شرطوں کا لحاظ کیا گیا ہو یعنی دین کی مقدار یا وصف کا یکساں ہونا اور دوسری شرطیں۔

ج ۔ اسی طرح عوض کے بدلہ دین کا اسقاط صلح کی صورت میں بھی ہوتا ہے، اور قرافی نے اسقاط کی دو قسمیں کی ہیں: اسقاط بالعوض اور اسقاط بلاعوض، اور دین کے بارے میں صلح کو اسقاط بالعوض قرار دیا ہے (۲)۔

د ۔ حاشیہ ابن عابدین میں ہے: اگر بیوی اپنے شوہر کو مہر اور نفقہ سے بری کردے تاکہ وہ اس کو طلاق دے دے تو ابراء درست ہے، اور یہ ابراء بالعوض ہوگا، اور وہ عوض یہ ہے کہ اس نے بیوی کو اس کی ذات کا مالک بنادیا (۳)۔

ھ ۔ کبھی کبھی بالعوض اسقاط دین تعلیق کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے کوئی دوسرے سے کہے کہ اگر تم مجھے اپنی گاڑی دے دو تو میرا جو دین تمہارے ذمہ ہے اس کو میں نے ساقط کردیا (۴)۔

و ۔ اور خلع کی شکل میں ابراء بھی عوض کے قبیل سے ہے (۵)۔

دوم ۔ عین:

۳۴ ۔ قاعدہ ہے کہ اعیان اسقاط کو قبول نہیں کرتے، جیسا کہ اس کی وضاحت ''ما لا یقبل الإسقاط'' (وہ چیزیں جو اسقاط کو قبول نہیں

(۱) المغنی ۷/ ۵۷۶، ۹/ ۳۴۸، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۶۶، منح الجلیل ۳/ ۵۳، المنثور فی القواعد ۱/ ۳۹۲۔

(۲) الذخیرہ رص ۱۵۲ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف کویت، الہدایہ ۳/ ۱۹۴، البدائع ۷/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۱، ۳۷۳، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۳، المغنی ۴/ ۵۲۷، ۵۳۶۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۶۶۔

(۴) فتح العلی المالک ۱/ ۳۷۴۔

(۵) الجمل علی شرح المنہج ۳/ ۳۸۱، شرح منتہی الارادات ۳/ ۱۱۴۔

کرتیں) کی بحث میں آئے گی، البتہ بعض تصرفات کو اسقاط ملک مان لیا جاتا ہے، مثلاً آزاد کرنا، اسے ملک رقبہ کو ساقط کرنا مانا جاتا ہے، اور رقبہ (غلام یا باندی کی ذات) عین ہے، اور آزاد کرنا مشروع بلکہ شرعاً مطلوب ہے، اور کبھی واجب ہوجاتا ہے جیسے کفارات میں، اسی طرح وقف بھی بعض فقہاء کے یہاں اسقاط ملک مانا جاتا ہے، چنانچہ قواعد المقری میں ہے: **مساجد کا وقف بالاجماع اسقاط ملک ہے، اور غیر مساجد میں دو قول ہیں (۱)۔**

اور کبھی عوض کے بدلہ میں عین کا اسقاط عقد صلح کے ضمن میں ہوتا ہے، اور صلح شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ حدیث نبوی ہے: "**الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا أو أحل حراما**" (۲) (اس صلح کو چھوڑ کر جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال بنادے ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے)، خواہ مدعا علیہ کو مدعی کا دعوی تسلیم ہو یا اس سے انکار ہو یا مدعا علیہ مدعی کے دعوی کے بارے میں خاموش ہو، اگر انکار یا خاموشی کی صورت ہو تو صلح مدعی کے حق میں اس کے اپنے خیال کے اعتبار سے اس کے حق کا معاوضہ ہے، اور یہ مشروع ہے، اور مدعا علیہ کے حق میں یمین سے بچنے اور نزاع کو ختم کرنے کا فدیہ ہے، اور یہ بھی مشروع ہے، بلکہ بعض حنابلہ نے مال کے عوض ایسے دین یا عین کے بارے میں مصالحت کی اجازت دی ہے جس کا پتہ لگانا مشکل ہے، تاکہ مال کے ضیاع کا سبب نہ بنے۔

یہ بات ملحوظ رہے کہ شافعیہ اس صورت میں صلح کو جائز نہیں قرار دیتے جب مدعا علیہ کو مدعی کے دعوی سے انکار ہو۔

اور اگر صلح اس صورت میں ہے جب کہ مدعا علیہ کو مدعی کا دعوی تسلیم ہے اور مال کا مبادلہ مال سے ہو رہا ہے تو یہ صلح بیع کی طرح مانا جائے گا، اور اگر مال کا مبادلہ منفعت سے ہے تو اجارہ کی طرح ہے، اور اگر عین کے کچھ حصے کو ترک کرنے پر مصالحت ہوئی تو وہ ہبہ کی طرح ہے (۱)، اور ہر حالت میں اس حال کی شرطوں کا اعتبار کیا جائے گا، اس کی تفصیل "صلح" میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

سوم: منفعت:

۳۵ - منافع وہ حقوق ہیں جو ان کے مستحقین کے لئے ثابت ہوتے ہیں، خواہ یہ حقوق کسی قابل انتفاع عین کے مالک ہونے کا نتیجہ ہوں، یا عقد کے ذریعہ عین یعنی اصل مال کی ملکیت کے بغیر منفعت کے مالک ہونے کے نتیجہ میں ہوں، جیسے اجارہ اور عاریت اور منفعت کی وصیت، یا بغیر عقد کے منفعت کی ملکیت حاصل ہو، جیسے ارض موات (بنجر لاوارث زمین) کو قابل کاشت بنانے کے لئے نشان زد کرنا، اور جیسے بازاروں میں دوکان لگانے کی جگہوں کو مخصوص کرلینا

---

(۱) منح الجلیل ۴/ ۷۷، ۷۸، المغنی ۵/ ۶۰۰، الہدایہ ۳/ ۱۳۔

(۲) حدیث: "الصلح جائز ....." کی روایت ترمذی اور ابن ماجہ نے عمرو بن عوف المزنی سے مرفوعاً کی ہے، ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے صاحب تحفۃ الاحوذی نے کہا: ترمذی کا اس حدیث کو صحیح قرار دینا محل نظر ہے کیونکہ اس کی سند میں کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف ہے جو بہت زیادہ ضعیف ہے اور اس حدیث کے لئے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے احمد و ابوداؤد اور حاکم کے یہاں ایک شاہد ہے لیکن ذہبی نے ان کا یہ کہہ کر تعاقب کیا ہے کہ اس کو کیوں کر صحیح قرار دیں گے جبکہ کثیر کی نسائی نے تضعیف کی ہے، اور دوسروں نے محض اس کو گوارہ کیا ہے شوکانی نے کہا: مخفی نہیں کہ مذکورہ احادیث اور طرق ایک دوسرے کے شاہد بنتے ہیں، اس لئے کم از کم وہ متن جس پر ان کا اتفاق ہے حسن ہونا چاہئے (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۵۸۴، ۵۸۵ شائع کردہ السلفیہ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۷۸۸ طبع عیسی الحلبی، مختصر سنن ابی داؤد للمنذری ۵/ ۲۱۳، ۲۱۴ شائع کردہ دار المعرفہ، المستدرک ۴/ ۱۰۱ شائع کردہ دار الکتاب العربی، مسند احمد بن حنبل ۲/ ۳۶۶، شرح السنۃ للبغوی بتحقیق شعیب الارناؤوط ۸/ ۲۰۹، شائع کردہ المکتب الاسلامی، نیل الاوطار ۵/ ۳۷۸، ۳۷۹ طبع دار الجیل الجدید)۔

(۱) الہدایہ ۳/ ۱۹۲، ۱۹۳، البدائع ۶/ ۴۰، ابن عابدین ۴/ ۳۳۳، منح الجلیل ۳/ ۲۰۱، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۰۲، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۷۱، ۳۷۳، المہذب ۱/ ۳۴۰، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۳، المغنی ۴/ ۵۲۷، ۵۳۶، ۵۴۶۔

وغیرہ۔

منافع کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ جو عین کا مالک ہو جس سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے یا اس عین کی منفعت کا مستحق ہو اس کے ساقط کرنے سے منافع ساقط ہوجاتے ہیں، کیونکہ تصرف کے کسی حقدار کو اپنے حق کے اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا (۱)، جب تک اس سے کوئی مانع موجود نہ ہو، اس کے بارے میں اتفاق ہے، اور مسائل فقہ میں اس کی بہت ساری صورتیں ہیں، کچھ مثالیں یہ ہیں:

الف۔ کسی نے کسی آدمی کے لئے اپنے گھر میں رہائش کی وصیت کی اور وصیت کرنے والا مرگیا پھر وارث نے گھر کو بیچ دیا اور موصی لہ (جس کے لئے وصیت تھی) نے اس پر اپنی رضامندی کا اظہار کردیا تو بیع درست ہوگئی اور اس کا حق رہائش ختم ہوگیا (۲)۔

ب۔ کسی نے اصل گھر کی وصیت زید کے لئے کی، اور اس کی منفعت کی وصیت عمرو کے لئے کی، اور پھر جس کے لئے منفعت کی وصیت کی گئی ہے اس نے اپنا حق ساقط کردیا تو ساقط کرنے سے اس کا حق ساقط ہوگیا (۳)۔

ج۔ دوسرے کے گھر میں کسی کی پانی کی نالی تھی اور اس نے کہا کہ نالی کے سلسلے میں میں نے اپنا حق ختم کیا تو اگر اس کا حق صرف پانی بہانے کا تھا، نالی اس کی ملکیت نہیں تھی تو حق رہائش پر قیاس کرتے ہوئے اس کا حق ختم ہوجائے گا (۴)۔

د۔ وقف کردہ مدارس کے حجروں سے انتفاع کا حق ساقط کرنا اس طور سے جائز ہے جس طرح صاحب حق نے اسے ساقط کیا ہے، اگر اس نے مخصوص مدت کے لئے ساقط کیا ہے تو اس مدت کے گذرنے کے بعد اس کا حق لوٹ آئے گا، اور اگر مطلق طور پر ساقط کردے تو حق اس کی طرف نہیں لوٹے گا (۱)۔

ھ۔ مساجد اور بازاروں میں بیٹھنے کی جگہوں کے بارے میں اپنا حق ساقط کرنا جائز ہے (۲)۔

یہ عوض لئے بغیر منافع میں حق ساقط کرنے کے مسائل ہیں۔

۳۶ - اور عوض لے کر حق منافع کا اسقاط اس ضابطہ سے جڑا ہے جس میں ملک منفعت اور ملک انتفاع کے درمیان فرق کیا گیا ہے۔ قاعدہ ہے کہ جو کوئی منفعت کا مالک ہے وہ اس پر عوض لینے کا بھی مالک ہوگا، لیکن جو بذات خود صرف فائدہ اٹھانے کا حقدار ہے اس پر اس کو معاوضہ لینے کا حق نہیں ہے (۳)۔

اس ضابطہ کی روشنی میں جو شخص منفعت کا مالک ہے خواہ وہ اصل مال کے ساتھ منفعت کا مالک ہو یا اصل مال کی ملکیت کے بغیر تنہا منفعت کا مالک ہو اس کے لئے منفعت میں اپنا حق ساقط کرنا اور اس کا عوض لینا جائز ہے، یہ جمہور کا مسلک ہے۔

لیکن حنفیہ کے یہاں منافع کا عوض لینا صرف اس شخص کے لئے جائز ہے جو اصل مال اور منفعت دونوں کا مالک ہو یا بالعوض تنہا منفعت کا مالک ہو، حنفیہ کے یہاں منافع مال نہیں ہے، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق حقوق ارتفاق (نفع اٹھانے کے حقوق مثلاً پانی بہانے اور راستہ چلنے کا حق) کے بارے میں مستقلاً عقد معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے، صرف عین کے عقد کے تابع ہو کر جائز

---

(۱) البدائع ۷؍۲۲۴، شرح منتہی الارادات ۲؍۲۶۰، المنثور فی القواعد ۳؍۳۹۳۔

(۲) الاشباہ لابن نجیم ص ۳۱۶۔

(۳) المنثور فی القواعد ۳؍۲۳۰، القلیوبی ۲؍۳۱۲۔

(۴) الاشباہ لابن نجیم ص ۳۱۶۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴؍۳۳۴۔

(۲) المنثور فی القواعد ۳؍۳۹۴، القواعد لابن رجب ص ۱۹۹، شرح منتہی الارادات ۲؍۳۶۴، ۳۶۵، الدسوقی ۴؍۳۳۴۔

(۳) المغنی ۴؍۵۴۶، ۵۴۷، منتہی الارادات ۲؍۳۵۱، ۳۹۱، ۳۹۲، منح الجلیل ۳؍۳۴۸، ۷۷۱، نہایۃ المحتاج ۵؍۱۱۷، ۱۱۸۔

ہے(۱)، اور اس کی تفصیل ''اجارہ، ارتفاق، اعارة، وصیت اور وقف''میں دیکھی جاسکتی ہے۔

۳۷-عوض لے کر منافع کے بارے میں حق ساقط کرنے کی مثالوں میں یہ بھی ہے کہ ورثہ اس شخص سے جس کے لئے ان کے مورث نے ترکہ کے کسی مخصوص گھر میں رہنے کی وصیت کردی تھی مخصوص رقم دے کر مصالحت کرلیں تو یہ صلح جائز ہے، کیونکہ یہ حق کو ساقط کرنا ہے۔اور یہ مثال بھی ہے کہ اگر وہ شخص جس کے لئے اصل گھر کی وصیت ہے اس شخص کو جس کو گھر میں رہنے کی وصیت ہے رقم دے کر یا کسی دوسرے عین کی منفعت کے عوض اس سے مصالحت کرتا ہے تا کہ گھر اس کے حوالے کردیا جائے تو جائز ہے(۲)۔

چہارم-مطلق حق:

۳۸-جن کی طرف حقوق منسوب ہوتے ہیں ان کے لحاظ سے حقوق کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں:

- خالص اللہ سبحانہ وتعالی کا حق، اور اس سے مراد وہ حقوق ہیں جن سے عمومی نفع وابستہ ہو، یا اس کا مطلب ہے اللہ کے احکام کی بجا آوری اور اس کے منہیات سے اجتناب۔

- خالص بندوں کا حق، اور اس کا مطلب ہے بندوں کے مفادات جو شریعت کی روشنی میں طے کردیئے گئے ہیں۔

- وہ حقوق جن میں اللہ اور بندوں دونوں کے حقوق جمع ہوں، جیسے حد قذف، اور تعزیرات۔

اصلاً حقوق تو اللہ ہی کے ہیں، کیونکہ بندوں کا جو بھی حق ہے اس میں اللہ کا حق ہے، اور وہ یہ ہے کہ اللہ نے وہ حق اس کے مستحق تک پہنچانے کا حکم دیا ہے۔

کسی حق کو فقط حق العبد کہہ کر الگ بیان کرنا صرف اس لحاظ سے ہے کہ بندہ اس میں تصرف کرنے کا پورا اختیار رکھتا ہے اس طرح کہ اگر وہ ساقط کردے تو ساقط ہوجائے گا، لہذا یہ دونوں حقوق یعنی حق اللہ اور حق العبد میں سے ہر ایک کا ثابت رہنا اور ساقط کرنا اسی کے سپرد ہے جس کی طرف اس حق کی نسبت ہے(۱)۔

اور اس کی وضاحت آئندہ سطور میں ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالی کا حق:

۳۹- یہاں اللہ تعالی کے حق کا ذکر ان حقوق میں کرنا جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں، اس اعتبار سے ہے کہ شارع کی طرف سے اس کا اسقاط ہوسکتا ہے، بندوں کی طرف سے ان کا اسقاط جیسا کہ آرہا ہے جائز نہیں ہے۔

اور حقوق اللہ یا تو خالص عبادات ہیں چاہے وہ مالی ہوں، جیسے زکاۃ، یا بدنی ہوں، جیسے نماز، یا بدنی اور مالی دونوں ہوں، جیسے حج، یا خالص سزائیں ہیں جیسے حدود، یا کفارات ہیں جن میں عبادت اور سزائیں دونوں پہلو پائے جاتے ہیں۔

اور فقہاء کا کہنا ہے کہ: حقوق اللہ مسامحت پر مبنی ہیں، مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کو کسی چیز سے ضرر لاحق نہیں ہوتا، اور یہی وجہ ہے کہ زنا کا اقرار کر لینے کے بعد رجوع قبول کرلیا جاتا ہے اور پھر حد ساقط ہوجاتی ہے، برخلاف انسانوں کے حق کے، کیونکہ وہ ضرر سے دوچار ہوتے ہیں(۲)۔

(۱) الہدایہ ۳/ ۲۵۳، البدائع ۶/ ۱۸۹، ۲۲۰، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۵۳، ابن عابدین ۵/ ۳۴۳، ۳۴۴۔

(۲) تکملہ فتح القدیر ۷/ ۳۸۵، ابن عابدین ۴/ ۱۵، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۳۔

(۱) شرح المنار رص ۸۸۶، الذخیرہ رص ۶۸ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف کویت، المنثور ۲/ ۵۸، ۶۴، التلویح ۲/ ۱۵۱، الفروق ۱/ ۱۴۰، ۱۹۵۔

(۲) شرح المنار رص ۸۸۶، المنثور فی القواعد ۲/ ۵۸، ۵۹، الفروق للقرافی

اور اختصار کے ساتھ ہم ان اسباب کو ذکر کررہے ہیں جو شارع کی نظر میں حق اللہ کے اسقاط کے موجب بنتے ہیں:

۴۰ - اللہ سبحانہ وتعالی کے حقوق فی الجملہ ان اسباب کی بدولت اسقاط کو قبول کرتے ہیں جن کو شریعت اللہ کے فضل اور بندوں پہ شفقت اور ان سے حرج ومشقت دور کرنے کی غرض سے اسقاط کا موجب مانتی ہے، جیسے مجنون کے اوپر سے عبادات وعقوبات کا اسقاط، اور جیسے مریض اور مسافر جیسے معذورین کو پہنچنے والی مشقتوں کو دیکھتے ہوئے ان کے لئے بعض عبادتوں کا اسقاط۔ فقہاء نے مشقت اور اس کی انواع کی تفصیل کی ہے، اور ہر مشقت کا ایک درجہ متعین کیا ہے جو کسی عبادت کے اسقاط کے لئے موثر بنتا ہے، اور اس کو "المشقة تجلب التيسير" (مشقت آسانی کو لاتی ہے) کے قاعدہ کے تحت درج کیا ہے، یہ قاعدہ ان آیات سے ماخوذ ہے: "يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"(۱) (اللہ تمہارے حق میں سہولت چاہتا ہے اور تمہارے حق میں دشواری نہیں چاہتا) اور "وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ"(۲) (اور تم پر دین کی کسی بات میں تنگی نہیں کی)۔

اعذار پر مبنی حکم کو رخصت کہا جاتا ہے، اور رخصت کی ایک قسم رخصت اسقاط ہے، جیسے حیض اور نفاس والی عورت سے نماز کا اسقاط، اور جیسے اس سن رسیدہ بوڑھے آدمی سے روزے کا ساقط کرنا جو اس پر قادر نہیں ہے(۳)۔

مسافر کی نماز میں قصر حنفیہ کے نزدیک اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق فرض ہے، اور اس کو رخصت اسقاط مانا جاتا ہے، کیوں کہ حدیث نبوی ہے: "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته"(۱) (ایک صدقہ ہے جو اللہ نے تمہارے اوپر کیا ہے تو تم اللہ کے صدقہ کو قبول کرو)، اور طریقہ استدلال یہ ہے کہ ایسی چیز کا صدقہ جس میں تملیک کی گنجائش نہیں ہے نا قابل رد اسقاط ہے، خواہ اس کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم نہیں ہے، جیسے ولی قصاص (وہ شخص جسے قصاص لینے کا حق ہے)، تو اگر وہ اللہ تعالی کی طرف سے ہو جس کی اطاعت لازم ہے تو بدرجہ اولی نا قابل رد اسقاط ہوگا(۲)۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ: مسافر کے لئے نماز میں قصر کرنا سنت ہے، کیونکہ یہ بندے کی سہولت کے لئے ہے۔

اسی طرح فرض کفایہ ان لوگوں سے ساقط ہوجاتا ہے جنہوں نے اس کو ادا نہیں کیا اگر اس کو دوسرے لوگ انجام دے دیں، بلکہ قرافی کا کہنا ہے کہ: جس چیز کا حکم کفائی طریقہ پر ہو اس کے ساقط ہونے کے لئے اس بات کا ظن غالب ہوجانا کافی ہے کہ وہ کام کرلیا گیا، محقق طور پر اس کا انجام پاجانا ضروری نہیں ہے(۳)۔

اور اسی قسم میں ضرورت کی بنا پر حرام چیز کے استعمال کی حرمت ساقط کرنا بھی ہے، جیسے مضطر کے لئے مردار کا کھانا، اور جس کے حلق میں لقمہ پھنس گیا ہو اس کے لئے اس کو شراب سے اتارنا، اور طبیب کے لئے شرم گاہ پر نظر ڈالنے کی اباحت(۴)۔

= ۱/ ۱۳۰، ۱۹۵، التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الموافقات ۲/ ۳۷۵۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۲) سورۂ حج/ ۷۸۔

(۳) الاشباہ لابن نجیم رص ۷۵، اور اس کے بعد کے صفحات، اور رص ۸۳، المنثور فی القواعد ۱/ ۲۵۳، الذخیرہ رص ۳۳۹، ۳۴۲، الفروق للقرافی ۱/ ۱۱۸، ۱۱۹، التلویح ۲/ ۲۰۱۔

(۱) حدیث: "صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته" کی روایت مسلم نے کی ہے (۱/ ۴۷۸ طبع الحلبی)۔

(۲) التلویح ۲/ ۱۳۰، الاشباہ لابن نجیم رص ۵۷۔

(۳) الفروق للقرافی ۱/ ۱۱۷، المغنی ۸/ ۳۴۵، الشرح الکبیر مع المغنی ۲/ ۱۰۱۔

(۴) التلویح ۲/ ۱۲۹، الاشباہ لابن نجیم رص ۸۵ اور اس کے بعد کے صفحات، مسلم الثبوت ۱/ ۱۱۸، المنثور فی القواعد ۲/ ۱۶۴۔

اور یہ حکم معاملات پر بھی لاگو ہوتا ہے، چنانچہ رخصت میں وہ چیزیں شامل ہیں جو فی الجملہ شریعت کا حکم ہوتے ہوئے بھی ساقط ہوجائیں، اس کی مثال بیع سلم میں موجود ہے، چنانچہ راوی کا قول ہے: "نهى النبي ﷺ عن بيع ما ليس عند الإنسان ورخص في السلم" (۱) (نبی ﷺ نے اس چیز کی بیع سے منع کیا ہے جو انسان کے پاس موجود نہیں ہے، اور بیع سلم کی اجازت دی ہے)، کیونکہ بیع کے بارے میں قاعدہ ہے کہ بیع عین کی ہوتی ہے، اور یہ شریعت کا حکم ہے، لیکن بیع سلم میں یہ (قاعدہ یا حکم) ساقط ہوگیا (۲)۔

تخفیف کی ایک قسم طلاق کی مشروعیت ہے، کیوں کہ آپس میں نفرت ہوتے ہوئے زوجیت کو برقرار رکھنے میں مشقت ہے، اور یہی معاملہ خلع اور فدیہ دے کر رہائی کی مشروعیت کا بھی ہے، اور غلام کو برابر غلام رہنے سے چھٹکارا پانے کے لئے مکاتبت کی مشروعیت بھی (اسی ضمن میں آتی ہے) (۳)۔

اور ان میں سے ہر ایک مسئلہ کا فقہ کی کتابوں میں ان کے متعلقہ ابواب میں اور اصول کی کتابوں میں "رخصت" اور "اہلیت" کے ابواب میں تفصیل سے ذکر ہے۔

---

(۱) حدیث: "نهى عن بيع ما ليس عند الإنسان" کو ابوداؤد (عون المعبود ۳/ ۳۰۳ طبع الہند)، بیہقی (۵/ ۲۶۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۴۳۰-۴۳۱ طبع السلفیہ) نے حکیم بن حزام سے مرفوعا ان الفاظ میں روایت کیا ہے: "لا تبع ما ليس عندك"، ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے، بیع سلم کی رخصت اس حدیث میں موجود نہیں ہے، یہ رخصت بہت سی دوسری حدیثوں سے سمجھی گئی ہے، ان میں سے ایک حدیث یہ ہے: "من اسلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم"، اس کو بخاری نے ذکر کیا ہے (فتح الباری ۵/ ۴۲۸ طبع السلفیہ)۔

(۲) التلویح ۲/ ۱۲۹۔

(۳) الاشباہ لابن نجیم رص ۸۰، ۸۱۔

حقوق العباد:

۴۱- حقوق العباد سے مراد یہاں پر وہ حقوق ہیں جو اعیان اور منافع اور دیون کے علاوہ ہیں، جیسے حق شفعہ، حق قصاص، اور حق خیار، اور قاعدہ ہے کہ جس کسی کو کوئی حق حاصل ہے اگر وہ اسقاط کا اہل ہے اور محل سقوط کے قابل ہے تو اس کے اسقاط سے وہ حق ساقط ہوجائے گا۔

چنانچہ شفعہ کے حقدار کو بیع کے بعد شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق ہے، اب اگر یہ شخص اس حق کو ساقط کردے اور شفعہ کے ذریعہ لینا ترک کر دے تو اس کا حق ساقط ہوجائے گا، اور قتل عمد میں ولی دم کو قصاص کا حق حاصل ہے، لیکن اگر وہ معاف کردے اور اس حق کو ساقط کردے تو اس کو اس کا اختیار ہے، اور مال غنیمت حاصل کرنے والے کو تقسیم سے پہلے مالک بننے کا حق ہے، اور اس کے لئے جائز ہے کہ اس حق کو ساقط کردے، اور جب فروخت کرنے والے یا خریدنے والے کو حق خیار حاصل ہو تو جس کے لئے بھی یہ حق ثابت ہے وہ اس حق کو ساقط کرسکتا ہے، اور اس طرح جب بھی کسی انسان کا کوئی حق ثابت ہو اور وہ تصرف کی اہلیت رکھتا ہو تو اس کو اس حق کے اسقاط کا اختیار ہے، البتہ اگر کوئی چیز اس سے مانع ہے جیسا کہ آئے گا تو پھر یہ حق نہیں ہوگا) اور اس پر اتفاق ہے (۱)۔

یہ حکم حقوق کو بلاعوض ساقط کرنے کا ہے، اور عوض لے کر حقوق کے اسقاط کا بیان اس طرح ہے:

۴۲- بہت سے فقہاء حنفیہ نے ان حقوق کے درمیان جن کا معاوضہ لینا جائز ہے اور جن کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، ایک ضابطہ کے ذریعہ فرق کیا ہے، ضابطہ یہ ہے کہ حق اگر ملکیت سے خالی ہو تو اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، لیکن اگر حق اس محل کا مستحکم حصہ ہے، جس

---

(۱) البدائع ۵/ ۲۹۷، ۷/ ۲۴۷، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۰، الاشباہ لابن نجیم رص ۳۱۶، الفروق للقرافی ۱/ ۱۹۵-۱۹۷، الخرشی ۶/ ۹۹، القلیوبی ۳/ ۳۲۵، المنثور فی القواعد ۲/ ۳۔

سے وہ جڑا ہے تو اس کا معاوضہ لینا درست ہے۔

اور بعض دوسرے حنفیہ نے ایک دوسرے قاعدے کے ذریعہ فرق کیا ہے، وہ یہ کہ اگر حق محض ضرر کے ازالہ کے لئے ہو تو اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ حق نیکی اور حسن سلوک کے طور پر ثابت ہو تو وہ بنیادی طور پر اسی کی لئے ثابت ہوگا اور اس کے لئے اس کا معاوضہ لینا درست ہوگا۔

اور جو ان مثالوں کی طرف رجوع کرے گا جن کو حنفیہ نے ذکر کیا ہے تو اس پر واضح ہو جائے گا کہ ان دونوں قاعدوں میں فرق نہ ہونے کے برابر ہے، چنانچہ ابن نجیم کی الاشباہ میں ہے (۱): حقوق مجردہ کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، جیسے حق شفعہ کہ اگر حق شفعہ کے بارے میں مال لے کر صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو گیا اور شفیع کو مال واپس کرنا ہوگا، اور اگر مخیّرہ (جس عورت کو شوہر نے اختیار دیا ہے کہ وہ اس کی زوجیت میں رہے یا رشتۂ نکاح ختم کر لے) کو مال دے کر مصالحت کی کہ وہ اسی کا انتخاب کرے تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا اور اس عورت کو کچھ نہیں ملے گا، اور اگر اپنی دو بیویوں میں سے ایک کو مال دے کر مصالحت کی کہ وہ اپنی باری ترک کردے، تو یہ معاہدہ لازم نہیں ہوگا اور باری ترک کر کے صلح کرنے والی کو کچھ نہیں ملے گا، فقہاء نے شفعہ کے بیان میں اسی طرح ذکر کیا ہے، اس ضابطہ سے حق قصاص، ملک نکاح اور حق رق خارج ہیں، چنانچہ ان کا معاوضہ جائز ہے، اور کفیل بالنفس نے اگر مال کے بدلے مکفول لہ (جس کا حق کسی پر لازم ہو اور کفیل نے اسی کے حق کے لئے مکفول بہ کو حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کی ہو) سے صلح کی تو یہ صلح درست نہیں ہے، اور مال واجب نہیں ہوگا، اور کفالت باطل ہوئی یا نہیں اس میں دو روایتیں ہیں۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۲۱۲۔

حاشیہ ابن عابدین (۱) میں ہے: حقوق مجردہ جیسے حق شفعہ کا معاوضہ لینا جائز نہیں، اور پھر بعینہ انہیں مثالوں کو ذکر کیا ہے جو الاشباہ میں وارد ہوئی ہیں، اس کے بعد ابن عابدین کہتے ہیں: حق شفعہ اور بیوی کے لئے حق القسم (باری کا حق) اور مخیّرہ کے لئے نکاح میں حق خیار کے بارے میں مصالحت اس لئے ناجائز ہے کہ یہ حقوق شفعہ کے حقدار اور عورت سے ضرر کو دور کرنے کی غرض سے ہیں، اور جو جو حقوق دفع ضرر کے لئے ثابت ہوں ان پر عوض کے بدلے مصالحت درست نہیں ہے، کیونکہ صاحب حق نے جب رضامندی ظاہر کر دی تو معلوم ہو گیا کہ اس کو اس سے ضرر نہیں ہے، اس لئے وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا، لیکن حق قصاص، ملک نکاح اور حق رق نیکی اور حسن سلوک کے طور پر ثابت ہیں، یہ حقوق صاحب حق سے ضرر دور کرنے کے لئے نہیں بلکہ اس کے لئے اصالۃً ہیں، اور بدائع کے مولف نے یہ راستہ اپنایا ہے کہ جس حق کا معاوضہ لینا جائز ہے وہ ایسا حق ہے جو محل میں اصالۃً ثابت ہو (۲)۔

لیکن جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کے یہاں ہمیں کوئی ایسا قاعدہ نہیں ملا جس کی بنیاد پر ہم یہ شناخت کرسکیں کہ کن حقوق کا معاوضہ لینا جائز ہے اور کن کا ناجائز، اس کا پتہ ان مسائل کی طرف رجوع کر کے ہی لگایا جاسکتا ہے جو فقہ کے ابواب مثلاً حضانت، شفعہ اور خیار فی العقود وغیرہ میں اپنے مقامات پر موجود ہیں، اس لئے ہم صرف کچھ مثالوں کے ذکر پر اکتفاء کریں گے، جمہور بعض مسائل میں کبھی حنفیہ کے ساتھ ہوتے ہیں اور ان سے عوض لینے کے اسباب پر اتفاق بھی کرتے ہیں، اور کبھی ان سے اختلاف کرتے ہیں، اور یہ چیز مثالوں سے عیاں ہو جائے گی۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴ر ۱۴، ۱۵۔
(۲) البدائع ۶ر ۴۹، ۵ر ۲۱۔

الف۔حق شفعہ کا عوض لینا جیسا کہ گذر چکا حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے، اور شافعیہ وحنابلہ ان سے اس مسئلہ میں حکم اور علت میں اتفاق کرتے ہیں، جب کہ مالکیہ نے اس کا معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے، اور امام احمد سے ایک روایت ہے کہ اگر معاوضہ خریدار سے لیا جارہا ہے کسی اور سے نہیں (تو جائز ہے)(۱)۔

ب۔بیوی کا اپنی باری سوتن کو دینا،حنفیہ کے یہاں اس کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہے، اور شافعیہ اور حنابلہ نے ان کی موافقت کی ہے، شافعیہ نے کہا: کیونکہ وہ نہ عین ہے اور نہ منفعت، اس لئے اس کو مال کے مقابلے میں نہیں رکھا جا سکتا، اور حنابلہ نے کہا: بیوی کا یہ حق ہے کہ شوہر اس کے پاس ہو، اور اس کا مال سے مقابلہ نہیں کیا جاسکتا، اور ابن تیمیہ نے کہا: مذہب کا قیاس تو یہ ہے کہ عورت کے لئے اپنے سارے حقوق باری وغیرہ کا عوض لینا جائز ہو، اور مالکیہ نے عورت کو اس مسئلے میں اپنے حق کا معاوضہ لینے کی اجازت دی ہے، کیونکہ یہ استمتاع (جنسی لطف اندوزی) یا اسقاط حق کا معاوضہ ہے(۲)۔

ج۔جب عیب دار مبیع کی واپسی دشوار ہوجائے تو خریدار کو عیب کا عوض لینے کا حق نہیں ہے، اور یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، اور شافعیہ کے یہاں یہی مذہب ہے، کیونکہ عیب پر رضامندی اس بات سے مانع ہے کہ مبیع میں پائی جانے والی کمی کا مطالبہ کیا جائے، اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ نے مصراۃ (جس مادہ جانور کو فروخت کرنے سے پہلے دوہا نہ گیا ہوتا کہ تھن میں دودھ جمع ہو) کے خریدنے والے کو اختیار دیا ہے کہ یا تو (نقصان کا) تاوان لئے بغیر اس کو اپنے پاس رکھے یا واپس کردے، اور حنابلہ کے نزدیک مبیع کو اپنے پاس رکھنا اور عیب کا عوض لینا جائز ہے، کیونکہ اس کو مبیع کا ایک جزو نہیں مل سکا ہے، اس لئے وہ اس کے عوض کا مطالبہ کرسکتا ہے، اور یہ مسئلہ مصراۃ سے مختلف ہے، کیونکہ (مصراۃ میں) اس کو خیار فریب دہی کی وجہ سے ہے، شافعیہ کا دوسرا قول یہی ہے(۱)۔

د۔قصاص کا معاوضہ لینا سارے فقہاء کے نزدیک جائز ہے(۲)۔

ھ۔دعوی کا حق ساقط کرنے پر مصالحت درست ہے، جیسے حق شفعہ اور پانی کے استعمال کے حق کا دعوی، البتہ جو دعوی شریعت کے مخالف ہے، جیسے حد اور نسب کا دعوی (اس پر مصالحت درست نہیں ہے)، وجہ یہ ہے کہ دعوی میں مصالحت یمین سے بچنے کے لئے ہے اور یہ جائز ہے(۳)۔

و۔وہ تعزیر جو بندے کا حق ہے اس پر مصالحت جائز ہے، لیکن امام ابوحنیفہ نے کہا ہے: جس تعزیر میں اللہ کا حق ہے، جیسے غیر عورت کا بوسہ لینا، تو ظاہر ہے کہ اس میں مصالحت صحیح نہیں ہے(۴)۔

ز۔حق حضانت (پرورش) ساقط کرنے کا معاوضہ لینا حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ مان کر جائز ہے کہ حضانت پرورش کرنے والے کا حق ہے(۵)۔

ح۔ہبہ کو واپس لینے کے حق کو ساقط کرنے کا معاوضہ لینا حنفیہ کے یہاں جائز ہے(۶)۔

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۷، المہذب ۱/ ۲۹۱، شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۶۶، القواعد/ ص ۱۹۹، منح الجلیل ۳/ ۵۹۱، فتح العلی المالک ۱/ ۳۰۷۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۸۲، منتہی الارادات ۳/ ۱۰۲، منح الجلیل ۲/ ۱۴۷، فتح العلی المالک ۱/ ۳۱۳، المغنی ۷/ ۳۹، کشاف القناع ۵/ ۲۰۶۔

---

(۱) البدائع ۵/ ۲۸۹، منح الجلیل ۲/ ۶۶۸، المغنی ۴/ ۱۶۲، ۱۶۳، منتہی الارادات ۲/ ۱۷۶، المہذب ۱/ ۹۱۔

(۲) البدائع ۶/ ۴۸، المنح ۳/ ۲۱۵، المنتقی ۲/ ۲۶۵، المہذب ۲/ ۱۸۹۔

(۳) ابن عابدین ۴/ ۴۷۸۔

(۴) البدائع ۶/ ۴۸، ۷/ ۶۵، الذخیرہ/ ص ۶۸۔

(۵) منح الجلیل ۲/ ۴۸۵، ابن عابدین ۲/ ۶۶۳۔

(۶) ابن عابدین ۴/ ۳۲۵، ۴/ ۵۱۵۔

انہی مثالوں کے ذکر پر ہم اکتفاء کررہے ہیں، کیونکہ ان سارے حقوق کا احاطہ کرنا جن کا معاوضہ لینا جائز ہے بہت مشکل ہے، اوراس مقصد کے لئے فقہ کی کتابوں میں ان مسائل کی طرف ان کے ابواب میں رجوع کیا جاسکتا ہے۔

جو چیزیں اسقاط کو قبول نہیں کرتیں:

الف- عین:

۴۳- عین وہ چیز ہے کہ جنس، نوع، مقدار اور وصف کے اعتبار سے مطلقاً اس کی تعیین ہوسکتی ہو جیسے کپڑے، اراضی اور مکانات، حیوانات، مکیلات وموزونات (۱)۔

عین کے مالک کے لئے عین میں تصرف اس طرح جائز ہے کہ وہ اس کو مشروع طریقہ سے یعنی بیع وغیرہ کے ذریعہ (کسی اور کو) منتقل کر دے، لیکن اسقاط کے ذریعے عین میں تصرف کرنا، یعنی ملکیت کا خاتمہ اور ازالہ کرنا اس طور سے کہ مثلاً کوئی شخص کہے کہ فلاں کے لئے میں نے اس گھر میں اپنی ملکیت ساقط کی اور اس کا مقصد یہ ہو کہ اس کی ملکیت اس سے ختم ہوجائے اور دوسرے کی ملکیت ثابت ہوجائے تو یہ تصرف باطل ہے، عین سے ساقط کرنے والے کی ملکیت ختم نہیں ہوگی اور جس کے لئے ساقط کیا ہے اس کی ملکیت ثابت نہیں ہوگی۔

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اعیان اسقاط کو قبول نہیں کرتے (۲) سوائے عتق اور وقف کے معاملات کے، جن کی وضاحت پہلے ہوچکی ہے۔

۴۴- لیکن اگر اس قسم کا تصرف مالک کی طرف سے واقع ہوا اور عین اس شخص کے قبضہ میں تھی جس کے لئے اسقاط کیا گیا تو اگر وہ عین غصب شدہ تھی اور فنا ہوچکی ہے تو اسقاط درست ہے، کیونکہ ایسی صورت میں یہ اسقاط عین کی اس قیمت کا اسقاط ہے جو غاصب کے ذمہ لازم تھی، لہذا یہ دین کا اسقاط ہوا، اور اسقاط دین صحیح ہے۔

اور اگر عین موجود ہے تو اس کے اسقاط کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہوجائے تو اس کا ضمان ساقط ہوجائے گا، اور مغصوبہ چیز سے براءت کے بعد وہ چیز امانت کی طرح ہوجائے گی، جس کا ضمان صرف تعدی کی صورت میں ہوگا، اور امام زفر نے کہا: یہ ابراء درست نہیں ہے، اور وہ چیز قابل ضمان باقی رہے گی۔

اور اگر عین امانت کے طور پر (اس کے ہاتھ میں) تھی، تو اس سے براءت دیانۃً صحیح نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ مالک کو جب بھی عین کے لینے کا موقع ملے وہ اس کو لے سکتا ہے، لیکن قضاءً براءت صحیح ہے، چنانچہ قاضی کے یہاں اس کا دعوی براءت کے بعد قابل سماعت نہیں ہوگا، فقہاء نے کہا ہے کہ اعیان سے ابراء دیانۃً باطل ہے، قضاءً باطل نہیں ہے، جس کا مطلب ہے کہ وہ ابراء کی بدولت اس کی ملکیت نہیں بنے گی، بلکہ اس عین سے ابراء اسی حد تک صحیح ہے کہ ضمان ساقط ہوجائے گا، یا اس کو امانت پر محمول کرلیا جائے گا، اور مالکیہ کہتے ہیں: معین چیزوں سے براءت کے بعد ان کے فوت ہونے کی صورت میں ان کی قیمت کا مطالبہ ساقط ہوجاتا ہے، اور اگر وہ موجود ہوں تو ان سے قبضہ ہٹانے کا مطالبہ ساقط ہوجائے گا، اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہی ہے، لیکن مازری سے کچھ ایسا منقول ہے جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ابراء امانات کو شامل ہے اور امانات ہی معین چیزیں ہیں (یہ ابراء عام کی صورت میں ہے)، اسی طرح ابن عبد السلام نے صراحت کی ہے کہ اسقاط معین میں ہوتا ہے، اور ابراء اس سے عام ہے جو معین اور غیر معین دونوں میں ہوتا ہے۔

---

(۱) البدائع ۶/ ۳۶۔

(۲) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۵۶، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۷۳- ۴۷۵، التکملہ ۲/ ۴۴، ۱۶۴، القلیوبی ۳/ ۱۳، الدسوقی ۳/ ۴۱۱، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۴۳۔

ب-حق:

گذشتہ صفحات میں ان حقوق کا ذکر ہو چکا ہے جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں، چاہے وہ حقوق اللہ ہوں یا حقوق العباد، آئندہ سطور میں ہم ان حقوق اللہ اور حقوق العباد کا ذکر کریں گے جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے۔

حقوق اللہ جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے:

۴۵ - قاعدہ ہے کہ اللہ کے حق کو کوئی بندہ ساقط نہیں کر سکتا اور اسے ساقط کرنے کا حق صرف صاحب شریعت کو ہے، وہی مخصوص پہلوؤں کا لحاظ کر کے اسے ساقط کرتا ہے، مثلاً بندوں سے حکم کی تخفیف جیسا کہ اوپر آچکا، تو اللہ کا خالص حق عبادات میں سے جیسے نماز اور زکوۃ، اور سزاؤں میں سے جیسے کہ زنا کی سزا اور شراب نوشی کی سزا، اور کفارات میں سے اور ان کے علاوہ وہ حقوق جو بندوں کو شریعت کے حکم سے ملتے ہیں جیسے نابالغہ پر ولایت کا حق، اللہ کے ان حقوق کو کوئی بندہ ساقط نہیں کر سکتا، کیونکہ کسی کو اس کا حق نہیں ہے، بلکہ جو اس کی کوشش کرے گا اس سے قتال کیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو بکرؓ نے مانعین زکاۃ کے ساتھ کیا تھا(۱)، حتی کہ وہ سنن جن میں دین کا اظہار ہے اور ان کو شعائر دین میں شمار کیا جاتا ہے مثلاً اذان، اگر کسی آبادی کے باشندے اس کے ترک پر اتفاق کریں تو ان سے قتال واجب ہے(۲)۔

---

(۱) المغنی ۲/ ۵۷۲، اس اثر کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک طویل حدیث کے ضمن میں کی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے کہا: "واللہ لو منعونی عناقا کانوا یؤدونہا إلی رسول اللہ ﷺ لقاتلتہم علی منعہا ...." (خدا کی قسم اگر وہ لوگ مجھ سے بکری کا ایک بچہ روک لیں گے جسے وہ رسول اللہ ﷺ کو ادا کرتے تھے تو میں اسے روک لینے پر ان سے قتال کروں گا) (فتح الباری ۳/ ۲۶۲ طبع السلفیہ)۔

(۲) الاختیار ۱/ ۴۲، منح الجلیل ۱/ ۱۱۷۔

۴۶ - اسی طرح عبادات کو ساقط کرنے کے لئے حیلہ کرنا جائز نہیں ہے، جیسے کوئی شخص نماز کا وقت شروع ہونے کے بعد شراب پی لے یا خواب آور دوا استعمال کر لے تاکہ بے ہوش شخص کی طرح نماز کا وقت اس طرح نکل جائے کہ وہ فاقد العقل ہے، اور جیسے کسی شخص کے پاس اتنی دولت ہے کہ وہ حج پر قادر ہے، حج کے وجوب سے بچنے کے لئے اپنی دولت کسی کو ہبہ کر دے(۱)۔

۴۷ - وہ حدود جو خالص اللہ تعالی کا حق ہیں ان کے اسقاط کے لئے سفارش حرام ہے، اور سرقہ میں بھی حاکم تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد یہی حکم ہے، کیوں کہ اس میں حد اللہ تعالی کا حق ہے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ایک چور کو جس نے چوری کا ارتکاب کیا تھا رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا، اور آپ کے حکم سے اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا، تو کچھ لوگوں نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! ہم نے تو سوچا بھی نہیں تھا کہ آپ ﷺ اس کے ساتھ ایسا کریں گے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: **"لو کانت فاطمة بنت محمد لأقمت علیہا الحد"** (۲) (اگر محمد ﷺ کی بیٹی فاطمہ بھی ہوتی تو میں اس

---

(۱) الموافقات ۲/ ۳۷۹، ۳۰۱/۴، الشرح الصغیر ۱/ ۶۰۰ طبع دار المعارف، المغنی ۲/ ۵۳۴ طبع المنار۔

(۲) حدیث: "أتي رسول اللہ ﷺ بسارق ...." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں: **"أن قریشا أهمهم المرأة المخزومية التي سرقت فقالوا: من يكلم فيها رسول اللہ ﷺ؟ ومن يجترئ عليه إلا أسامة حب رسول اللہ ﷺ، فكلم رسول اللہ ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود اللہ؟ ثم قام فخطب، فقال: يا أيها الناس إنما ضل من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد، وأيم اللہ لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"** (قریش کو مخزومیہ عورت نے جس نے چوری کا ارتکاب کیا تھا فکر مند کیا، اور انہوں نے کہا کہ اس سلسلے میں رسول اللہ ﷺ سے کون گفتگو کر سکتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے نور نظر اسامہ کے علاوہ کون آپ

پر حد جاری کر دیتا)، اور حضرت عروہؓ روایت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضرت زبیرؓ نے ایک چور کے لئے سفارش کی تو ان سے کہا گیا کہ پہلے اس کو حکومت کے حوالہ کیا جائے، تو حضرت زبیرؓ نے کہا: جب معاملہ سلطان تک پہنچ جائے تو سفارش کرنے والے اور سفارش قبول کرنے والے دونوں پر اللہ کی لعنت ہے (۱)، اور جب صفوان نے چور کو معاف کیا تو نبی ﷺ نے ان سے فرمایا: "فهلا قبل أن تأتيني به" (۲) (اس کو میرے پاس لانے سے پہلے ہی یہ کام تو نے کیوں نہیں کرلیا)۔

= سے بات کرنے کی ہمت کرسکتا ہے؟ چنانچہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے بات کی تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم اللہ کی ایک حد میں سفارش کررہے ہو، پھر آپ ﷺ اٹھے اور تقریر کرتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا: اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لئے گمراہ ہوئے کہ جب ان کا کوئی بڑا آدمی چوری کرتا تھا تو وہ اس کو چھوڑ دیتے تھے اور اگر ان کا کمزور چوری کرتا تو اس پر حد قائم کرتے تھے، بخدا اگر محمد کی بیٹی فاطمہ بھی چوری کرے گی تو محمد اس کا ہاتھ کاٹ دیں گے) (فتح الباری ۱۲/ ۸۷ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۳۱۵ طبع عیسی الحلبی)۔

(۱) حضرت زبیر کے اثر: "إذا بلغ السلطان فلعن الله الشافع والمشفع" کو مالک نے موطا میں نقل کیا ہے ابن حجر نے فتح الباری میں کہا ہے: منقطع ہے عبد القادر ارناؤوط محقق جامع الاصول نے کہا: اس اسناد کے رجال ثقہ ہیں، لیکن یہ مرسل ہے اور اس کو طبرانی نے الاوسط اور الصغیر میں ذکر کیا ہے ہیثمی نے کہا: اس میں ابوغزیہ محمد بن موسی انصاری ہیں جن کو ابوحاتم وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے اور حاکم نے ان کی توثیق کی ہے اور عبد الرحمن بن ابی الزناد ضعیف ہیں، حافظ ابن حجر نے کہا: یہ حدیث ابن ابی شیبہ کے یہاں سند حسن کے ساتھ حضرت زبیر پر موقوف ہے اور ایک دوسری سند حسن کے ساتھ حضرت علی سے بھی اسی طرح مروی ہے اور اس کو دارقطنی نے حضرت زبیر سے متصلاً مرفوعاً ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: "اشفعوا مالم يصل إلى الوالي، فإذا وصل الوالي فعفا، فلا عفا الله عنه"، حافظ نے کہا: معتبر یہی ہے کہ یہ موقوف ہے (تنویر الحوالک ۳/ ۴۹، ۵۰ شائع کردہ مکتبۃ المشہد الحسینی، فتح الباری ۱۲/ ۸۷، ۸۸ طبع السلفیہ، مجمع الزوائد ۶/ ۲۵۹ طبع مکتبۃ القدسی ۱۳۵۳ھ)۔

(۲) المہذب ۲/ ۲۸۳، ۲۸۴، المغنی ۸/ ۲۸۲ طبع الریاض، اور حضرت عائشہ

نووی نے شرح مسلم میں کہا ہے: امام کے پاس معاملہ پہنچنے کے بعد حدود میں سفارش کی حرمت پر علماء کا اجماع ہے، لیکن امام کے پاس معاملہ پہنچنے سے پہلے اکثر علماء نے اس کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ جس کی سفارش کی جارہی ہے وہ مسلمانوں کے لئے اذیت اور شر کا باعث نہ ہو، اور اگر اس سے شر اور اذیت پہنچتی ہو تو اس کی سفارش نہیں کی جائے گی (۱)۔

۴۸ - یہ واضح رہے کہ سرقہ میں حد اگر چہ اللہ کا حق ہے، لیکن مال کے مدنظر اس میں شخصی پہلو بھی موجود ہے، اور اسی لئے مال سے ابراء جائز ہے (۲)، لیکن جہاں تک حد کا معاملہ ہے تو حاکم کے پاس لے جانے سے پہلے تک معاف کرنا جائز ہے، لیکن اس کے بعد جائز نہیں ہے، البتہ امام زفر کو چھوڑ کر اور ایک روایت میں امام ابو یوسف کو بھی چھوڑ کر حنفیہ کا قول ہے کہ جس کے یہاں چوری ہوئی ہے اگر وہ چور کو مال مسروق کا مالک بنادے تو حد ساقط ہوجائے گی (۳)۔

= حدیث: "فهلا قبل أن تأتيني به" کو امام مالک (الموطا بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۸۳۴، ۸۳۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۰ھ)، امام احمد (۶/ ۴۶۵ طبع المیمنیہ) اور ابو داؤد (عون المعبود ۴/ ۲۴۰، ۲۴۱ طبع الہند) نے صفوان بن امیہ کے ایک قصہ کے ضمن میں نقل کیا ہے حافظ ابن عبد البر نے کہا: اس کو جمہور اصحاب مالک نے مرسلاً روایت کیا ہے، اور اسے تنہا ابو عاصم النبیل نے عن مالک عن الزہری عن صفوان بن عبد اللہ عن جدہ کی سند سے موصولاً روایت کیا ہے حافظ ابن عبد الہادی نے تنقیح التحقیق میں کہا: حضرت صفوان کی حدیث صحیح ہے اس کو ابوداؤد ونسائی، ابن ماجہ اور امام احمد نے اپنی سند میں مختلف طرق سے روایت کیا ہے عبد القادر ارناؤوط محقق جامع الاصول نے کہا: اس کی اسناد حسن ہے (جامع الاصول ۳/ ۶۰۰ - ۶۰۲ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۱) المنثور فی القواعد ۱/ ۴۲۶، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۴۰، المغنی ۸/ ۲۸۱، ۲۸۲۔

(۲) منح الجلیل ۳/ ۴۴۳۔

(۳) المغنی ۸/ ۲۶۹، المہذب ۲/ ۲۸۳، ۲۸۴، منح الجلیل ۴/ ۵۱۵، الاختیار ۴/ ۱۱۱۔

قذف (زنا کاری کا الزام) میں اللہ اور بندے دونوں کے حقوق جمع ہوجاتے ہیں، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کس کے حق کو مقدم رکھا جائے، مختصر یہ کہ قذف میں اسقاط شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک معاملہ حاکم کے پاس لے جانے سے پہلے اور اس کے بعد بھی جائز ہے، اور حنفیہ کے نزدیک حاکم تک لے جانے کے بعد جائز نہیں ہے، مالکیہ نے حاکم کے پاس معاملہ لے جانے کے بعد بھی اس شرط سے عفو (اسقاط) کو جائز کہا ہے کہ مقذوف (جس پر بدکاری کا الزام عائد کیا گیا ہے) اپنی پردہ داری چاہتا ہو، اور اس کے ثبوت کے لئے بینہ درکار ہوگا، لیکن باپ اور بیٹے کے مابین معاملے میں اس قید کی شرط نہیں ہے، اور امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ امام تک معاملہ پہنچ جانے کے بعد بھی عفو جائز ہے (۱)۔

تعزیرات میں جو آدمی کا حق ہے اس کو درگذر کرنا جائز ہے، اور جو اللہ کا حق ہے وہ امام کے اختیار میں ہے، اور امام مالک سے منقول ہے کہ جو تعزیرات اللہ کا حق ہیں ان کا نفاذ امام پر واجب ہے، امام ابوحنیفہ و امام احمد سے منقول ہے کہ جن تعزیرات میں نص وارد ہے جیسے بیوی کی باندی سے ہم بستری، تو ان میں حکم کی تعمیل واجب ہے، لیکن جن میں نص موجود نہیں ہے ان کا فیصلہ امام کے ہاتھ میں ہے (۲)۔

۴۹ - چونکہ حدود اللہ بندوں کی جانب سے اسقاط کو قبول نہیں کرتے ہیں اس لئے اس کا نتیجہ ہوگا کہ ان کے اسقاط کا معاوضہ لینا جائز نہیں ہوگا، چنانچہ یہ درست نہیں کہ کسی چور یا شرابی سے اس کی مصالحت کرے کہ وہ اس کو چھوڑ دے گا اور حاکم کے پاس نہیں پہنچائے گا، کیونکہ اس کے مقابلے میں عوض لینا درست نہیں ہے اور نہ ہی یہ درست ہے کہ کسی گواہ سے یہ سودا کرے کہ وہ اس کے خلاف اللہ کے حق کی یا کسی آدمی کے حق کی گواہی نہیں دے گا، کیوں کہ گواہ گواہی دینے میں اللہ تعالی کے حق کو ذہن میں رکھتا ہے، ارشاد باری تعالی ہے: "وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ" (۱) (اور گواہی ٹھیک ٹھیک اللہ کے واسطے دو) اور اللہ عزوجل کے حقوق کی سودابازی باطل ہے، اور جو کچھ اس نے لیا ہے اس کی واپسی اس پر واجب ہے، کیونکہ اس نے اس کو ناحق لیا ہے (۲)۔

کچھ ایسے حقوق بھی ہیں جو اصلاً بندوں کے مصالح کے لئے مشروع ہیں لیکن ان کو اللہ تعالی کا حق مانا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے وہ اسقاط سے ساقط نہیں ہوتے، کیونکہ ان میں اسقاط اور جن مصالح کے لئے وہ مشروع ہیں دونوں میں منافات ہے، اس کی چند مثالیں یہ ہیں:

نابالغ بچے پر ولایت:

۵۰ - جن حقوق کو شریعت نے صاحب حق کا ذاتی وصف مانا ہے ان میں سے نابالغ بچے پر باپ کی ولایت ہے، یہ ولایت باپ کے لئے لازم ہے اور اس سے الگ نہیں ہوسکتی، کیونکہ اس کا یہ حق شریعت کے طے کرنے سے طے ہوا ہے، اور یہ اس طور پر کہ اس پر اللہ تعالی کا حق ہے، اسی لئے اس کے اسقاط سے ولایت ساقط نہیں ہوگی، کیونکہ یہ اسقاط حکم شریعت کے خلاف مانا جائے گا، اور یہ بالاتفاق ہے (۳)۔

لیکن باپ کے علاوہ جیسے وصی کی ولایت تو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر وصی نے وصایت قبول کرلی ہو اور

(۱) الہدایہ ۴/ ۱۱۳، المہذب ۲/ ۲۷۵، التبصرہ ۲/ ۲۶۸، منتہی الارادات ۳/ ۳۵۱۔

(۲) الدسوقی ۴/ ۳۵۴، التبصرہ ۲/ ۳۰۳، الحطاب ۶/ ۳۲۰، ابن عابدین ۳/ ۱۸۶، ۱۸۷، المہذب ۲/ ۲۷۵، المغنی ۸/ ۳۲۶۔

(۱) سورۂ طلاق/ ۲۔

(۲) البدائع ۶/ ۲۸، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۶۶۔

(۳) البدائع ۵/ ۱۵۲، الاشباہ لابن نجیم رص ۱۶۰، ابن عابدین ۲/ ۱۰۴، المنثور فی القواعد ۳/ ۳۹۳، شرح منتہی الارادات ۲/ ۵۲۶، فتح العلی المالک ۱/ ۳۹۳۔

وصیت کرنے والا مر چکا ہو تو اس کے لئے اپنے کو علاحدہ کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس کے لئے یہ حق مستحکم ہو چکا ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ ولایت ہے لہٰذا وہ اسقاط سے ساقط نہیں ہوگی، لیکن شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر چہ وصی وصایت کو قبول کر چکا ہو، وصیت کرنے والے کے انتقال کے بعد وصی کے لئے اپنا حق ساقط کرنا جائز ہے، کیونکہ وہ اجازت سے تصرف کرنے والا ہے، اس لئے وکیل کی طرح اس کو خود کو علاحدہ کرنے کا حق ہوگا (۱)۔

ولایت کی مختلف انواع جیسے قاضی اور مہتمم وقف، کی تفصیلات اصطلاح "ولایۃ" میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

عدت کے گھر میں سکونت :

۵۱ - شارع نے معتدہ پر واجب کیا ہے کہ وہ اس گھر میں عدت گذارے جو علاحدگی یا موت کے وقت سکونت کی غرض سے اس کی طرف منسوب تھا، اور آیت کریمہ: "لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ" (۲) (ان کو ان کے گھروں سے نہ نکالو) میں اس کی طرف جس بیت کی اضافت ہے وہ وہی گھر ہے جس میں وہ رہ رہی ہو، اور شوہر کو اور نہ ہی دوسرے کو یہ جائز ہے کہ معتدہ کو اس کے مسکن سے نکالے، اور نہ ہی خود معتدہ کو باہر جا کر رہنے کا حق ہے گو کہ شوہر اس پر رضامند ہو، کیونکہ عدت میں اللہ تعالیٰ کا حق ہے، اور عدت کے مکان سے اس کو نکالنا یا اس کا خود نکلنا حکم شریعت کے منافی ہے، لہٰذا کسی کے لئے اس کا اسقاط جائز نہیں ہوگا، یہ مجموعی طور پر ہے، ورنہ حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مطلقہ بائنہ پر عدت کے گھر میں ٹھہرے رہنا واجب نہیں ہے، اس لئے کہ فاطمہ بنت قیس کی حدیث ہے کہ نبی ﷺ

(۱) جواہر الاکلیل ۳۲۷/۲، الکافی لابن عبد البر ۱۰۳۱/۲، المغنی ۱۴۱/۶ طبع الریاض، المہذب ۴۷۱/۱، الہدایہ ۲۵۸/۴۔

(۲) سورۂ طلاق/۱۔

نے ان سے کہا: "لا نفقة لک ولا سکنی" (۱) (تمہارے لئے نہ نفقہ ہے اور نہ سکنی)، اور اختلاف سے بچنے کے لئے مطلقہ بائنہ کے لئے ایسا کرنا صرف مستحب ہے (۲)، اور اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں، ملاحظہ ہو: (عدت اور سکنی) کی اصطلاحیں۔

خیار رؤیت :

۵۲ - کسی چیز کو اس کی رؤیت سے پہلے خریدنا خریدار کو خیار رؤیت عطا کرتا ہے، اسے دیکھ کر خریدار کو لینے اور رد کر دینے دونوں کا اختیار ہے، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"من اشتری شیئاً لم یرہ فلہ الخیار إذا رآہ"** (۳) (جس کسی نے ایسی چیز خریدی جس کو دیکھا نہیں ہے تو دیکھنے پر اس کو اختیار ہے)، یہاں پر خیار متعاقدین کے شرط عائد کرنے سے نہیں ہے بلکہ یہ شرعاً ثابت ہے، لہٰذا یہ اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا، اور اس کا اسقاط جائز نہیں ہوگا، اور نہ اسقاط سے ساقط ہوگا، اور یہ ان لوگوں کے نزدیک متفق علیہ ہے جو ثبوت خیار کی

(۱) حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث "لا نفقة لک ولا سکنی" کی روایت مسلم (۱۱۱۵/۲ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) الہدایہ ۳۳/۲، البدائع ۱۵۲/۳، جواہر الاکلیل ۳۹۲/۱، الدسوقی ۳۵۰/۲، نہایۃ المحتاج ۱۴۶،۱۴۵/۷، المغنی ۵۳۰،۵۲۱/۷، شرح منتہی الارادات ۲۳۰،۲۲۸/۳۔

(۳) حدیث: "من اشتری شیئاً ...." مسند اور مرسل دونوں طرح مروی ہے مسند کو دارقطنی نے اپنی سنن میں حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے دارقطنی نے کہا: اس میں عمر بن ابراہیم ہے جس کو کردی کہا جاتا ہے یہ احادیث کو وضع کرتا ہے اور یہ (روایت) باطل ہے صحیح نہیں ہے ابن القطان نے کہا: کردی سے روایت کرنے والا داہر بن نوح ہے اور یہ غیر معروف ہے اور شاید شرارت اسی کی ہے۔ اور مرسل کو ابن ابی شیبہ نے مصنف میں اور دارقطنی اور بیہقی نے ذکر کیا ہے دارقطنی نے کہا: یہ مرسل ہے اور ابوبکر بن ابی ضعیف ہیں (سنن الدارقطنی ۵،۴/۳ طبع دار المحاسن قاہرہ، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۶۸/۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ، نصب الرایہ ۹/۴ طبع دار المامون ۱۳۵۷ھ)۔

شرطوں کی رعایت کے ساتھ غائب شئی کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

اور اگر عاقدین یہ شرط رکھ کر کہ خیار رؤیت ساقط ہوگا خرید فروخت کریں تو شرط باطل ہوگی، اور بیع میں شروط فاسدہ کے حکم میں اختلاف کی وجہ سے اس میں اختلاف ہے کہ عقد صحیح ہے یا فاسد؟ (۱)۔

تفصیل کے لئے (بیع اور خیار) کی اصطلاحیں ملاحظہ کی جائے۔

ہبہ کی واپسی کا حق:

۵۳- جن ہبات کو واپس لینا جائز ہے (اور یہ جمہور کے نزدیک وہ ہبہ ہے جو باپ اپنی اولاد کو کرتا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک کوئی بھی انسان جو دوسرے کو ہبہ کرے بشرطیکہ ہبہ کی واپسی سے کوئی مانع نہ ہو) ان کی واپسی کا حق شریعت سے ثابت ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد بما يعطي ولده**" (۲) (کسی انسان کے لئے روا نہیں کہ کوئی عطیہ دے یا ہبہ کرے اور پھر اس کو واپس لے سوائے والد کے کہ وہ اپنی اولاد کو کئے ہوئے عطیہ کو واپس لے سکتا ہے)، اس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا ہے۔

حنفیہ نے نبی علیہ السلام کے ارشاد: "**الواهب أحق بهبته مالم يثب منها**" (۳) (ہبہ کرنے والا جب تک اس کے ہبہ کا بدلہ نہ دیا جائے اپنے ہبہ کا زیادہ حق دار ہے) سے استدلال کیا ہے، حنفیہ کا کہنا ہے کہ ذو رحم محرم کو کئے گئے ہبہ کا بدلہ صلہ رحمی ہے جو مل چکا ہے۔

ان ہبات میں (جن کی واپسی جائز ہے) واپسی کا حق چونکہ شریعت سے ثابت ہے اس لئے ان کا اسقاط جائز نہیں ہوگا، اور وہ اسقاط سے ساقط نہیں ہوں گے، اسی کو حنفیہ اور شافعیہ نے اور ایک قول میں حنابلہ نے اختیار کیا ہے، اور حنابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ واپسی اس کا حق ہے اور وہ اس کے اسقاط سے ساقط ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک باپ کے لئے اس ہبہ کی واپسی جائز ہے جو اس نے اپنی اولاد کو کیا ہے، البتہ اگر اس نے اس ہبہ پر شاہد مقرر کیا ہو یا عدم واپسی کی شرط لگائی ہو تو اس وقت قول مشہور کے مطابق اس کے لئے واپسی کا حق نہیں ہے (۱)، اور اس کی تفصیل اصطلاح (ہبہ) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

وہ حقوق العباد جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے:

گذر چکا ہے کہ تصرف کے حق دار کو اس وقت تک اپنے حق کے

---

(۱) البدائع ۵/ ۲۹۴، ۲۹۵، الہدایہ ۳/ ۳۲، جواہر الاکلیل ۲/ ۹، المہذب ۱/ ۲۷۰، شرح منتہی الارادات ۲/ ۱۴۶، المغنی ۳/ ۵۸۱۔

(۲) حدیث: "لا يحل لرجل....." کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۰۸ طبع عزت عبید دعاس) اور ابن ماجہ (۲/ ۷۹۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "الواهب أحق بهبته مالم يثب منها" کی روایت ابن ماجہ، بیہقی، اور ابن ابی شیبہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور اس میں ابراہیم بن اسماعیل بن جاریہ ہیں، جن کو لوگوں نے ضعیف بتلایا ہے اور اس کو طبرانی اور دار قطنی نے حضرت ابن عباس کے حوالہ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے اور عبد الحق نے دار قطنی کی اسناد کو محمد بن عبید اللہ العرزمی کی وجہ سے معلول قرار دیا

= ہے اور حاکم نے اس کو عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ شیخین کی شرطوں کے مطابق صحیح ہے لیکن انہوں نے اس کو نقل نہیں کیا ہے اور دار قطنی نے اس کو اپنی سنن میں روایت کیا ہے اور بیہقی نے کہا کہ صحیح تو یہ ہے کہ یہ حضرت عمر کا قول ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کی اسناد زیادہ مناسب ہے لیکن اس میں ابراہیم بن اسماعیل ہیں جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، اس لئے ان سے بعید نہیں کہ انہوں نے اس حدیث کو مرفوعاً روایت کرنے میں غلطی کی ہو، اور صحیح سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن أبیہ عن عمر کی روایت ہے اس طرح حدیث حضرت عمر تک پہنچ کر ان کا قول ٹھہرتی ہے (سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۷۹۸ طبع عیسی الحلبی، السنن الکبری للبیہقی ۶/ ۱۸۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ بالہند، المستدرک ۲/ ۵۲ شائع کردہ دار الکتاب العربی، سنن الدار قطنی ۳/ ۴۴ طبع دار المحاسن للطباعہ، نصب الرایہ ۴/ ۱۲۵، ۱۲۶ طبع دار المامون ۱۳۵۷ھ)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۱۵، التکملہ ۲/ ۳۲۵، الہدایہ ۳/ ۲۲۷، ۲۲۸،

اسقاط سے روکا نہیں جاسکتا جب تک کوئی مانع نہ ہو، اور آئندہ سطور میں ان بعض حقوق کا بیان ہوگا جو بالاتفاق یا بعض فقہاء کے نزدیک اسقاط کو قبول نہیں کرتے، اور اس کی وجہ یا تو محل کی کسی شرط کا فقدان ہوتا ہے یا خود اسقاط کی کسی شرط کی عدم موجودگی۔

جس سے غیر کا حق متعلق ہو:

۵۴ - اسقاط اگر کسی دوسرے کے حق سے بھی متعلق ہو اور اس میں کسی دوسرے کو ضرر ہو جیسے نابالغ کا حق تو ایسا اسقاط صحیح نہیں ہے، یا اس کی صحت ان لوگوں کی اجازت پر موقوف ہوگی جو اجازت کے مالک ہیں، جیسے وارث اور مرتہن (جس کے پاس رہن رکھا جائے)، اس کی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:

پرورش کا حق:

۵۵ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے اور مالکیہ کے یہاں بھی ایک غیر مشہور قول ہے کہ حضانت کے حق دار کو حق ہے کہ اپنا حق حضانت ساقط کردے، اس صورت میں حق حضانت اس کے بعد والے کی طرف منتقل ہوجائے گا، اور اس کو حضانت پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، البتہ اگر حضانت کے لئے صرف وہی ہو اور کوئی دوسرا موجود نہ ہو (تو اس کو اسقاط کا حق نہیں ہے)، (اسقاط کے بعد) اگر دوبارہ حضانت کا حق دار حضانت کا مطالبہ کرے تو اس کی طرف حق دوبارہ لوٹ کر آئے گا۔

مالکیہ نے اپنے مشہور قول کے مطابق اس کی مخالفت کی ہے اور کہا ہے کہ: پرورش کا حق رکھنے والی عورت اپنے حق کے ثبوت کے بعد اگر بغیر کسی عذر کے اپنا حق حضانت ساقط کردے تو دوبارہ طلب کرنے پر اس کو یہ حق نہیں ملے گا(۱)، تفصیل کے لئے ملاحظہ: (حضانۃ) کی اصطلاح۔

بچے کا نسب:

۵۶ - نسب بچے کا حق ہے، جب یہ حق ثابت ہوجائے تو بچہ جس کا بن چکا ہے اس کے لئے اس حق کو ساقط کرنا جائز نہیں ہے، لہذا جو کسی بچے کا اقرار کرلے، یا اس کو اس کی پیدائش کی مبارکباد دی جائے اور وہ خاموش رہے، یا (بچے کے لئے کی گئی) دعا پر آمین کہے، یا انکار کے امکان کے باوجود وہ انکار کو مؤخر کردے تو بچہ اس سے متعلق ہوگا، اور اب اس کے بعد اس کے لئے اس کے نسب کا اسقاط صحیح نہیں ہے(۲)۔

اگر کسی ایسی عورت نے جس کو اس کے شوہر نے طلاق دے دی ہو، شوہر کے ہاتھ میں بچہ دیکھ کر شوہر پر دعوی کردیا کہ یہ اس (عورت) سے پیدا ہونے والا اس (مرد) کا بچہ ہے اور وہ آدمی انکار کررہا ہے، اور پھر عورت کسی چیز کے عوض نسب سے مصالحت کرلیتی ہے تو صلح باطل ہے، کیونکہ نسب بچے کا حق ہے، عورت کا حق نہیں ہے(۳)۔

وکیل کی معزولی:

۵۷ - قاعدہ ہے کہ مؤکل کے لئے اپنے وکیل کو جب چاہے معزول

= المنثور فی القواعد ۲/ ۵۴، شرح منتہی الارادات ۲/ ۵۲۶، المغنی ۵/ ۶۶۸، الدسوقی ۳/ ۱۱۱، فتح العلی المالک ۲/ ۲۸۵۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۳۶، منح الجلیل ۲/ ۴۵۸، المنثور فی القواعد ۲/ ۵۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۹۲، ۷/ ۲۱۹، شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۶۵، المغنی ۷/ ۶۲۵، نیل المآرب بشرح دلیل الطالب ۲/ ۳۰۹ طبع اول ۱۴۰۳ھ طبع مکتبۃ الفلاح۔

(۲) شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۱۱، المغنی ۷/ ۴۴۳، الکافی لابن عبد البر ۲/ ۶۱۶، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۱۶۔

(۳) البدائع ۶/ ۴۹۔

کرنا جائز ہے، کیونکہ یہ اس کا اپنے خالص حق میں تصرف ہے، لیکن اگر وکالت کے ساتھ غیر کا حق بھی جڑ جائے تو اس کے لئے حق والے کی رضامندی کے بغیر وکیل کو معزول کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ اس معزولی میں غیر کا حق اس کی رضامندی کے بغیر ضائع ہوگا، جیسے مقدمہ کا وکیل، جب تک مقدمہ جاری ہے اس وکیل کی معزولی جائز نہیں ہے، اسی طرح عادل (ثالث) کی جس کو مرہون کو بیچنے کا پورا اختیار حاصل ہو، یہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مجموعی طور پر ہے (۱)، اور اس کے ساتھ ہی معزولی اور وکالت فی الخصومۃ کی بہت سی شرطیں ہیں جن کو اصطلاح (وکالہ، رہن) میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے۔

دیوالیہ کا تصرف:

۵۸ - جس پر دیوالیہ پن کی وجہ سے کاروبار کی پابندی ہو اس کے مال کے ساتھ قرض خواہوں کا حق جڑ جاتا ہے، اور اس کی وجہ سے اس کے لئے اپنے مال میں کوئی نیا تصرف مثال کے طور پر وقف، عتق، ابراء، اور جن چیزوں میں قصاص نہیں ان میں بلامعاوضہ عفو ودرگذر کرنا، ناجائز ہے، اور یہ اس وجہ سے کہ قرض خواہوں کا حق اس کے مال کے ساتھ جڑ گیا ہے، اور اسی لئے اس پر تصرفات کی پابندی ہے، اور یہ رہن رکھنے والے کی طرح ہوگیا جو رہن میں تصرف کرنا چاہتا ہے (۲)، ملاحظہ ہو: اصطلاح (حجر، فلس)۔

حق کے وجوب سے پہلے اور سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد حق کا اسقاط:

۵۹ - فقہاء کا اتفاق ہے کہ وجوب حق سے قبل اور سبب وجوب کے

(۱) البدائع ۶/ ۳۸، منح الجلیل ۳/ ۹۵، ۵۴ ۳، فتح العلی المالک ۱/ ۲۴۰۔
(۲) ابن عابدین ۵/ ۹۵، الدسوقی ۳/ ۲۶۵، نہایۃ المحتاج ۴/ ۳۰۵، ۳۰۶، منتہی الارادات ۲/ ۲۷۸، القواعد ص ۹۱، ۹۳۔

پائے جانے سے پہلے اسقاط صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس سے پہلے حق بالفعل موجود نہیں ہے، لہذا اس پر اسقاط کے ورود کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اس لئے جو چیز واجب ہی نہیں ہوئی اور نہ اس کے وجوب کا سبب پایا گیا اس کا اسقاط اسقاط نہیں مانا جائے گا، بلکہ وہ محض وعدہ ہے جس سے مستقبل میں اسقاط لازم نہیں ہوتا، جیسے بیع سے پہلے شفعہ کا اسقاط، اور حضانت کا حق بننے سے پہلے حاضنہ کا اپنا حق ساقط کرنا، ان میں سے کسی کو اسقاط نہیں مانا جائے گا، یہ صرف مستقبل میں حق کا مطالبہ نہ کرنے کا وعدہ ہے، اور اس میں رجوع اور دوبارہ حق کا مطالبہ جائز ہے۔

۶۰ - اور اگر حق واجب تو نہیں ہوا، لیکن اس کے وجوب کا سبب موجود ہے تو اس وقت اسقاط کے صحیح ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی مالکیہ کے یہاں معتمد اور شافعیہ کے یہاں اظہر کے بالمقابل قول ہے کہ سبب کے پائے جانے کے بعد اور وجوب سے پہلے اسقاط درست ہے۔

بدائع الصنائع میں مذکور ہے کہ (۱): سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد اور وجوب سے پہلے حق سے ابراء جائز ہے، جیسے اجارہ کی مدت گذرنے سے پہلے اجرت سے ابراء، اور فتح القدیر میں ہے کہ (۲): سبب وجوب کے پائے جانے کے بعد سارے حقوق سے ابراء جائز ہے۔

شرح منتہی الارادات اور اسی طرح المغنی میں ہے کہ: اگر قصداً یا غلطی سے زخمی کیا گیا شخص اپنا قصاص یا اپنی دیت معاف کردے تو اس کا معاف کرنا درست ہے، کیوں کہ اس نے سبب کے انعقاد کے

(۱) بدائع الصنائع ۶/ ۱۳، ۴/ ۲۹، ۵۱۲، الدسوقی ۲/ ۳۱۶۔
(۲) تکملہ فتح القدیر ۸/ ۲۹۵ طبع دار احیاء التراث، الہدایہ ۴/ ۸، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۶۶۔

بعد اپنے حق کو ساقط کیا ہے (۱)۔

فتح العلی المالک (۲) میں کئی مسائل ذکر کئے گئے ہیں: مثال کے طور پر نکاح تفویض میں دخول سے پہلے اور قبل اس کے کہ شوہر بیوی کے مہر کی تعیین کرے، بیوی کا شوہر کو مہر سے بری کرنا، اور بیوی کا شوہر سے مستقبل کے نفقہ کو ساقط کرنا، اور جیسے زخمی کا آگے زخم جو شکل اختیار کرے گا اس سے (پہلے ہی) معاف کر دینا، پھر ابن عبد السلام سے نقل کرتے ہوئے کہا ہے کہ: ان میں سے بعض مسائل بعض دوسرے سے زیادہ قوت رکھتے ہیں، تو کیا ان میں اسقاط لازم ہوگا، کیونکہ وجوب کا سبب موجود ہے، یا اسقاط لازم نہیں ہوگا، کیونکہ وہ ابھی تک واجب نہیں ہوئے ہیں؟ دونوں ہی قول ہیں جن کو ابن رشد نے نقل کیا ہے۔

الدسوقی میں مذکور ہے کہ (۳): معتمد قول یہ ہے کہ اسقاط لازم ہوگا، کیونکہ سبب پایا جا رہا ہے، اور شافعیہ کے نزدیک اظہر اور مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ وجوب سے پہلے حق کا اسقاط درست نہیں ہے، چاہے اس کے وجوب کا سبب پایا جا رہا ہو۔

اور نہایۃ المحتاج میں مذکور ہے کہ (۴): اگر مشتری بائع کو ضمان سے بری کر دے تو اظہر قول کے مطابق بری نہیں ہوگا، کیونکہ یہ ایسی چیز کا ابراء ہے جو ابھی واجب نہیں ہوئی، اور یہ درست نہیں ہے اگر چہ اس کا سبب موجود ہو، اور دوسرا قول ہے کہ بری ہو جائے گا، اس لئے کہ ضمان کا سبب موجود ہے۔

شافعیہ نے ایک صورت کو مستثنی کیا ہے جس میں وجوب سے پہلے اسقاط درست ہے، اور وہ صورت یہ ہے کہ کوئی دوسرے کی ملکیت میں اس کی اجازت کے بغیر کنواں کھود دے اور پھر مالک اس کو بری کر دے اور کنویں کی بقاء پر راضی ہوجائے تو کنواں کھودنے والا ان چیزوں سے بری ہوجائے گا جو کنویں میں گریں گی (۱)۔

(۱) شرح منتہی الارادات ۳/ ۸۰، ۲۹۰، ۴۲۸، المغنی ۷/ ۵۰، ۸/ ۱۲، ۴۱۳، ۹/ ۴۰۳، کشاف القناع ۵/ ۴۶ ۵۔

(۲) فتح العلی المالک ۱/ ۴۲ ۳، ۴۳ ۳، ۳۶۶۔

(۳) الدسوقی ۴/ ۳۱۶۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۴/ ۸۷۔

مجہول کا اسقاط:

۶۱- حق معلوم کے اسقاط میں کوئی اختلاف نہیں ہے، اختلاف صرف مجہول کے بارے میں ہے، جیسے دین (بقایا جات)، مبیع میں عیب، ترکہ میں حصہ، اور اس جیسی اشیاء، اس قسم کی اشیاء میں اسقاط کے صحیح ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یہ ان کے اس اختلاف کی وجہ سے ہے کہ کیا ابراء من الدین تملیک ہے یا صرف اسقاط؟

چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اور یہی حنابلہ کے یہاں مشہور اور امام شافعی کا قدیم قول ہے کہ مجہول سے ابراء جائز ہے، اس لئے کہ نبی علیہ السلام نے ان دو آدمیوں سے جو ایسی میراثوں کا مقدمہ لائے تھے جن کے آثار ونشانات مٹ چکے تھے، فرمایا: "استھما وتوخیا الحق ولیحلل کل منکما صاحبہ" (۲) (تم دونوں اپنے حساب سے بٹوارہ کرلو، اور حق کا قصد کرو، اور تم میں سے ہر آدمی اپنے ساتھی کے حصہ کو اس کے لئے حلال کر دے)، اور اس لئے بھی کہ اس میں حق کا اسقاط ہے جس کی سپردگی ہوئی نہیں ہے، تو

(۱) الاشباہ للسیوطی رص ۷ ۳۳، القلیوبی ۲/ ۳۱۱، المنثور فی القواعد ۱/ ۸۶۔

(۲) حدیث: "استھما وتوخیا الحق...." کو امام احمد اور ابوداؤد نے ام سلمہؓ سے مرفوعا روایت کیا ہے، اور ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں: "اقتسما وتوخیا الحق ثم استھما ثم تحالا" حدیث پر ابوداؤد اور منذری نے سکوت اختیار کیا ہے اور شعیب ارناؤوط محقق شرح السنۃ نے کہا ہے کہ: اس کی اسناد حسن ہے (مسند احمد بن حنبل ۶/ ۳۲۰ طبع المیمنیہ، عون المعبود ۳/ ۳۲۹ طبع الہند، شرح السنۃ للبغوی بتحقیق شعیب الارناؤوط ۱۰/ ۱۱۳ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

مجہول میں بھی درست ہوگا، کیونکہ اس میں جہالت نزاع کا سبب نہیں بنے گی، اور اسی قسم سے حنابلہ کے نزدیک اس دین پر مصالحت کا صحیح ہونا بھی ہے، جس دین کا علم مشکل ہو، تاکہ مال کے ضیاع کا سدباب ہوسکے (۱)۔

امام شافعی کے جدید قول کے مطابق جو حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے مجہول سے ابراء صحیح نہیں ہے (۲)، کیونکہ ابراء اس چیز کی تملیک ہے جو ذمہ میں تھی، لہذا اس مقصد کے لئے اس کا علم ضروری ہے۔

عدم صحت کا قول اپنانے کی صورت میں شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں ''مجہول الجنس''، ''مجہول القدر'' اور ''مجہول الصفۃ'' کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔

شافعیہ ''ابراء من المجہول'' سے دوصورتوں کو مستثنی کرتے ہیں:

اول: دیت کے اونٹوں سے ابراء، ان اونٹوں سے ابراء ان کی صفت میں جہالت کے باوجود درست ہے، کیونکہ لوگ ان اونٹوں کو جنایت کرنے والے کے ذمہ ثابت کرنے میں چشم پوشی کرتے ہیں، اور یہی معاملہ اُرش (جان سے کم نقصان کے تاوان) اور حکومت (زخم یا جسمانی نقصان وغیرہ کا حاکم کی طرف سے جرمانہ) کا ہے، ان دونوں سے بھی ان کی صفت میں جہالت کے باوجود ابراء صحیح ہے۔

دوم: اتنی مقدار (اسقاط میں) ذکر کرے جس کے متعلق یقین ہو کہ اس کا حق اس سے کم ہے۔

ان دونوں صورتوں کے ساتھ ساتھ اس کو بھی شامل کرلیا گیا ہے کہ اس نے ان چیزوں سے جو (قرض دار) پر اس کی ہوں اپنی موت کے بعد اس کو بری کیا، تو یہ بھی جہالت کے باوجود درست ہے، کیونکہ یہ وصیت ہے۔

اسی طرح معمولی جہالت جس کی معرفت ممکن ہو شافعیہ کے نزدیک اسقاط میں اثر انداز نہیں ہوتی، جیسے ترکہ میں اپنے مورث کی طرف سے ملنے والے اپنے حصے سے ابراء، اگرچہ ترکہ کی مقدار تو اسے معلوم ہو لیکن اپنے حصے کی مقدار سے وہ ناواقف ہو۔

اگر وارث نے اپنے مورث کی اس وصیت کو جو تہائی سے زائد ہو منظوری دی، اور پھر کہا کہ میں نے یہ سمجھ کر منظوری دی تھی کہ مال تھوڑا ہے اور تہائی کم ہے، اور اب ظاہر ہوا ہے کہ مال زیادہ ہے تو اس کا قول یمین کے ساتھ قبول کرلیا جائے گا، اور اس کے خیال میں جو زائد ہو اس کی واپسی کا اس کو حق ہوگا، بشرطیکہ مال ایسا نمایاں نہ ہو جو اجازت دینے والے سے مخفی نہ رہ سکے، یا اس کے علم اور مقدار پر ثبوت موجود ہو، یہ مجموعی طور پر ہے (۱)۔

۶۲ - بیع میں عیوب سے ابراء کا حکم حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وہی ہے جو دین میں ابراء کا حکم ہے، لیکن اسی کے ساتھ بعد میں ظاہر ہونے والے اور پہلے سے موجود کے درمیان تفصیل ہے، حنابلہ کے نزدیک اس مسئلہ میں مشہورترین قول ابراء کا صحیح نہ ہونا ہے، اور دوسری رائے یہ ہے کہ اس میں ابراء جائز ہے، اور شافعیہ کے یہاں اس مسئلے میں دوطریقے ہیں: ان میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ مسئلہ میں تین قول ہیں: ایک قول ہے: ہر عیب سے براءت کا صحیح ہونا، اور دوسرا قول ہے: براءت کا صحیح نہ ہونا، اور تیسرا یہ ہے کہ صرف ایک عیب سے بری ہوگا، اور وہ جانور کا وہ باطنی عیب ہے جس کو بائع نہیں جانتا، امام شافعیؒ فرماتے ہیں: کیونکہ جانور دوسری چیزوں سے الگ ہیں، اور کم ہی کسی مخفی یا ظاہری عیب سے پاک ہوتے ہیں، اس لئے

(۱) البدائع ۵/ ۱۷۲، ۱۷۳، الدسوقی ۳/ ۴۱۱، شرح منتہی الارادات ۲۶۳، کشاف القناع ۳/ ۳۹۶، ۴/ ۳۰۴، القواعد لابن رجب رص ۲۳۲، المغنی ۴/ ۱۹۸۔

(۲) القلیوبی ۲/ ۳۲۶، نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۲۸، ۴۳۰، شرح الروض ۲/ ۲۳۹، نیز حنابلہ کے سابقہ مراجع۔

(۱) منتہی الارادات ۲/ ۵۴۳، المہذب ۱/ ۴۵۷۔

ضرورت ہے کہ ان میں موجود باطنی عیب سے براءت ہو(۱)۔

یہ ان (حقوق) کی مثالیں ہیں جو محل کی کسی شرط کے فقدان یا بذات خود اسقاط کی کسی شرط کے نہ ہونے کی وجہ سے اسقاط کو قبول نہیں کرتے بعض متفق علیہ ہیں بعض میں اختلاف ہے۔

۶۳ - اور بھی بہت سارے حقوق ہیں جو مختلف اسباب کی بنا پر اسقاط کو قبول نہیں کرتے، اور فقہ کے مختلف مسائل میں ان حقوق کے پھیلے ہونے کی وجہ سے ان کا احاطہ کرنا بہت مشکل ہے، اس کی ایک مثال شوہر کا استمتاع کا حق ہے(۲)، اور کچھ حقوق ہیں جو شافعیہ کے یہاں ایک قاعدہ کی روشنی میں ساقط نہیں ہوتے، قاعدہ یہ ہے کہ حقوق کی صفات کو الگ سے ساقط نہیں کیا جاسکتا، جیسے اجل (طے شدہ مدت) اور (سامان کی) عمدگی، جب کہ حنفیہ کے یہاں ان دونوں کا اسقاط جائز ہے اور یہ دونوں "التابع تابع" کے قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں(۳)۔

اسی طرح حنفیہ نے کہا: کہ اگر شرط عقد لازم میں ہے تو شرط بھی لازم ہوگی، اور نا قابل اسقاط ہوگی، اس لئے اگر رب السلم کہے کہ میں نے مقررہ جگہ یا مقررہ بستی میں حوالگی کے اپنے حق کو ساقط کیا تو ساقط نہیں ہوگا، اور جیسے کوئی وقف کی آمدنی کا اپنا وہ حق جو اس کے لئے مشروط تھا کسی اور کو دیئے بغیر ساقط کردے، کیونکہ اس کے لئے حق کا مشروط ہونا وقف کے لزوم کی طرح لازم ہے(۴)۔

ان کے علاوہ بہت سی مثالیں ہیں جن کو ان کے مقامات پر دیکھا جاسکتا ہے۔

(۱) المہذب ۱/ ۲۹۵، البدائع ۵/ ۲۷۷، الہدایہ ۳/ ۳۱، المغنی ۴/ ۱۹۷، ۱۹۸، القواعد رص ۲۳۲، فتح العلی المالک ۱/ ۲۶۱۔

(۲) المنثور فی القواعد ۲/ ۵۴۔

(۳) المنثور فی القواعد ۲/ ۳۱۵، ۳۱۶، الاشباہ لابن نجیم رص ۱۲۰، ۲۶۶۔

(۴) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۱۷۔

اسقاط میں تجزی:

۶۴ - یہ معلوم ہے کہ اسقاط کسی محل پر وارد ہوتا ہے، اور تجزی کے حکم کے بیان میں محل ہی بنیاد ہے، اس لئے اگر محل کچھ حصے کو چھوڑ کر دوسرے حصے میں اسقاط کو قبول کرتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ اسقاط میں تجزی ہوتی ہے، اور اگر محل میں اس کا امکان نہیں ہے کہ اس کے بعض میں اسقاط ثابت ہو بلکہ کل میں ہوگا تو کہا جاتا ہے کہ اسقاط میں تجزی نہیں ہوتی۔

حنفیہ کے یہاں اس سلسلے میں جیسا کہ ابن نجیم اور اتاسی شارح المجلۃ نے ذکر کیا ہے، ایک قاعدہ ہے: "کہ جس چیز میں تجزی ہوتی ہے اس کے بعض کا ذکر کل کے ذکر کی طرح ہے، چنانچہ اگر کوئی نصف طلاق دے تو ایک مکمل طلاق پڑے گی، اور اگر بیوی کے نصف حصہ کو طلاق دے تو بیوی طلاق شدہ ہوجائے گی، اور اسی میں سے قصاص کو معاف کرنا بھی ہے، اگر قاتل کے ایک جزء کو معاف کردے تو معافی اس کے کل کی ہوگی، اسی طرح اگر کچھ اولیاء معاف کردیں تو سارا قصاص ساقط ہوجائے گا، اور باقی کا حصہ مال کی شکل اختیار کرلے گا، اس قاعدے سے امام ابوحنیفہ کے نزدیک عتق خارج ہے، ان کے نزدیک اگر اپنے غلام کے کچھ حصے کو آزاد کرے گا تو پورا غلام آزاد نہیں ہوگا، اور صاحبین کے نزدیک اس میں تجزی نہیں ہوگی(۱)، کیونکہ نبی علیہ السلام کا ارشاد ہے: "من أعتق شركا له في مملوك فعليه عتقه كله"(۲) (جس نے مشترک غلام میں اپنے حصہ کو آزاد کیا اس کے اوپر پورے غلام کی آزادی عائد ہوگی)، شارح مجلّہ نے اس قاعدے کے تحت کفالہ بالنفس، شفعہ، باپ کا وصی

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۱۶۲، البدائع ۷/ ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۵۶ س۔

(۲) حدیث: "من أعتق شركا له في مملوك فعليه عتقه" کی روایت بخاری نے حضرت عمرؓ سے کی ہے (الفتح ۵/ ۱۵۱ طبع السلفیہ)۔

بنانا اورولایت کوبھی داخل کیا ہے(۱)۔

شافعیہ نے اس قاعدے کوزیادہ وضاحت کے ساتھ ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ جو تبعیض کو قبول نہیں کرتا اس کے بعض کا اختیار کرنا پورے کے اختیار کرنے کی طرح ہے، اوربعض کا اسقاط کل کے اسقاط کی طرح ہے، اور اس قاعدے کے تحت انہیں مثالوں کوذکر کیا ہے جو ابن نجیم کے حوالے سے پہلے گذر چکی ہیں، یعنی طلاق، قصاص، عتق اورشفعہ، چنانچہ اگر شفعہ کا حق دار اپنے بعض حق کو چھوڑ دے تو پورا شفعہ ساقط ہوجائے گا، اورشافعیہ نے اس قاعدہ سے حدقذف کو مستثنیٰ رکھا ہے، لہذا اس کے بعض کی معافی رافعی کے کہنے کے مطابق کسی چیز کو ساقط نہیں کرے گی، اورنہایۃ المحتاج میں تعزیر کا اضافہ ہے، لہذا اگرتعزیر کے کچھ حصے کومعاف کردے تب بھی اس سے کچھ ساقط نہیں ہوگا(۲)۔

طلاق، عتق اورقصاص کے ان مشہورمسائل کے بارے میں جن کا ذکر ہوا مذاہب کے درمیان اتفاق ہے کہ طلاق مبعض یا وہ طلاق جو بیوی کے کسی جزء کی طرف منسوب ہویا غلام کے کسی جزء کی طرف منسوب عتق یا کسی ایک مستحق کی قصاص سے معافی، یہ تمام چیزیں کل پر لاگو ہوں گی، اورمحل میں تبعیض نہیں ہوگی، لہذا عورت کو طلاق پڑجائے گی، اورغلام آزاد ہوجائے گا، اورقصاص ساقط ہوجائے گا، اوراس کو چھوڑکر جو امام ابوحنیفہ سے عتق کے مسئلہ میں گذرچکا ہے یہ عام قاعدہ میں مجموعی طورپر ہے۔

اورفقہاء کے یہاں ہر مسئلہ کی جزئیات میں تفصیلات ہیں، مثلاً طلاق یا عتاق کی اضافت ناخن، دانت اوربال کی طرف کرنے سے حنابلہ کےنزدیک کچھ نہیں واقع ہوگا، کیوں کہ یہ چیزیں زائل ہوجاتی ہیں اوران کی جگہ دوسری نکل آتی ہیں، اس لئے یہ منفصل کے حکم میں ہوں گی(۱)، مالکیہ کے یہاں بال کی طرف اضافت میں دوقول ہیں، اورشافعیہ کے یہاں بال کی طرف اضافت سے طلاق پڑجائے گی۔

شفعہ میں بھی عام قاعدہ یہی ہے کہ اس کی تقسیم نہیں ہوگی، تاکہ عقد کی تفریق سے ضرر واقع نہ ہو، لہذا شفعہ کا حق دار یا تو پورا لے گا یا بالکل ترک کرے گا، اوراگر اس نے بعض میں اپنے حق کو ساقط کردیا تو پورا ساقط ہوجائے گا، لیکن شافعیہ کے یہاں ایک اختلاف واقع ہوگیا ہے، کیونکہ کہا گیا ہے کہ بعض شفعہ کا اسقاط کسی چیز کو ساقط نہیں کرے گا۔

شفعہ کی تقسیم میں یہ داخل نہیں ہے کہ بیچنے والے یا خریدنے والے دوہوں، ایسی صورت میں شفعہ کے حق دار کو اختیار ہے کہ ان میں سے کسی ایک کے حصے کو لے لے اوردوسرے کو چھوڑدے، اور جب شفعہ کا حق رکھنے والے کئی ایک ہوں تو شفعہ ان کے حصوں کے مطابق ہوگا۔

اوردین (بقایاجات) ان حقوق کے ضمن میں ہے جو تقسیم کو قبول کرتے ہیں، اوردائن (قرض خواہ) کو اختیار ہے کہ اپنے بعض دین کو لے اوربعض کو ساقط کردے(۲)۔

ساقط شدہ (حق) نہیں لوٹتا ہے:

۶۵ - یہ معلوم ہے کہ ساقط ہوجانے والا (حق) ختم اورنیست ونابود ہوجاتا ہے، اورمعدوم کی طرح ہوجاتا ہے جس کے اعادہ کی سبیل باقی

(۱) شرح المجلہ ۱/ ۶۵، مادہ : ۶۳۔

(۲) المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۱۵۳، ۱۵۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۰۴، ۸/ ۵۵۔

(۱) المغنی ۷/ ۲۴۶۔

(۲) البدائع ۵/ ۲۵، منح الجلیل ۲/ ۲۴۰، ۲۴۵، ۴/ ۵۷۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۲۱۲، ۲۱۳، خبایا الزوایا رص ۳۸۵ شائع کردہ وزارۃ الاوقاف کویت، المہذب ۱/ ۳۸۸، ۲/ ۸۸، شرح منتہی الارادات ۲/ ۲۳۷، ۳/ ۱۴۰، ۲۸۴، المغنی ۹/ ۳۴۴، ۳۴۵۔

نہیں رہتی سوائے اس کے کہ کوئی نیا سبب پایا جائے جس کے نتیجے میں وہ خود تو نہیں البتہ اس کا مثل ظہور پذیر ہوتا ہے، چنانچہ جب دائن (قرض خواہ) قرض دار کو بری کردے تو دین ساقط ہوجائے گا، اور سوائے اس کے کہ کوئی نیا سبب پایا جائے کوئی بقایا نہیں رہے گا، اور اسی طرح قصاص کو اگر معاف کردیا جائے تو ساقط ہوجائے گا اور قاتل کی جان بچ جائے گی، جب تک وہ دوسری جنایت نہ کرے اس کا خون مباح نہ ہوگا، وغیرہ وغیرہ، اور اسی طرح جو شخص شفعہ میں اپنا حق ساقط کردے اور پھر گھر اس کے مالک کے پاس خیار رؤیت یا مشتری کے لئے خیار شرط کے نتیجے میں واپس آئے تو اس کو شفعہ کی بنیاد پر لینے کا حق نہیں ہے، اس لئے کہ حق شفعہ ختم ہوچکا ہے، لہٰذا نئے سبب کے بغیر وہ نہیں لوٹے گا (۱)۔

اور اسقاط اس پر ہوتا ہے جو بالفعل موجود ہو اور جس پر حق بن چکا ہو، اور جو ساقط ہونے کے بعد نہیں لوٹتا ہے۔

لیکن جو حق تھوڑا تھوڑا بن رہا ہو اور جیسے جیسے اسباب پیدا ہوتے ہوں وجود میں آتا ہو اس پر اسقاط وارد نہیں ہوتا، کیونکہ اسقاط حال پر اثر انداز ہوتا ہے نہ کہ مستقبل پر، اور اس کی ایک مثال خبایا الزوایا میں یہ آئی ہے کہ: کسی نے غلام خریدا اور قبضے سے پہلے وہ بھاگ گیا، اور مشتری نے بیع فسخ نہ کرنے پر اپنی رضامندی جتادی، لیکن پھر بعد میں اس کی رائے بدل گئی تو اس کو فسخ کا موقع دیا جائے گا، کیونکہ قبضہ پر اس کا حق سارے اوقات میں ہے، جب کہ اسقاط حال میں مؤثر ہوتا ہے، ان میں نہیں جن کا حق بعد میں بن رہا ہو (۲)۔

ابن عابدین نے کہا کہ: اگر بیوی اپنی باری کو اپنے سوتن کے لئے ساقط کردے تو اس کو واپس لینے کا حق ہے، کیونکہ اس نے اس کو ساقط

(۱) شرح المجلۃ للأتاسی ۱/ ۱۸۹ مادہ/ ۵۱، بدائع الصنائع ۵/ ۲۰، جواہر الاکلیل ۲/ ۱۶۲، منتہی الارادات ۳/ ۲۸۸۔
(۲) خبایا الزوایا رص ۲۳۷، مادہ ۹/ ۲۳۳۔

کیا ہے جو بالفعل موجود ہے، اور اس کا حق تھوڑا تھوڑا کرکے بن رہا ہے، لہٰذا مستقبل کا سقوط نہیں ہوگا، یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ ساقط ہوجانے والا (حق) نہیں لوٹتا ہے، کیونکہ جو لوٹ رہا ہے وہ دراصل ساقط ہی نہیں ہوا ہے، اور یہ مسئلہ متفق علیہ ہے (۱)، ابن نجیم نے اس سلسلے میں ایک قاعدہ ذکر کیا ہے، کہتے ہیں کہ: قاعدہ ہے کہ اگر حکم کا مقتضی موجود ہو اور حکم معدوم ہو تو یہ مانع کے باب سے ہے، لیکن اگر مقتضی ہی معدوم ہو تو یہ ساقط کے باب سے ہے (۲)۔

لہٰذا اس میں فرق ہے کہ حکم کا مقتضی موجود ہو پھر بھی حکم کسی مانع کی وجہ سے ساقط ہوجائے، تو جب مانع مقتضی کی موجودگی میں زائل ہوجائے تو حکم لوٹ آئے گا، اس کے برخلاف اگر مقتضی ہی معدوم ہو تو حکم نہیں لوٹے گا۔

اس میں سے ایک حق حضانت ہے، منتہی الارادات میں مذکور ہے کہ (۳) فاسق کو حق حضانت حاصل نہیں ہے اور نہ ہی کافر کو مسلمان کی حضانت کا حق حاصل ہے، اور نہ محضون (جس کی پرورش ہوتی ہے) کی اجنبی آدمی سے شادی کرنے والی عورت کو حضانت کا حق ہے، اور محض مانع یعنی فسق یا کفر یا اجنبی سے شادی کے ختم ہونے سے اور محض حضانت سے انکار کرنے والی کے رجوع کرنے سے حضانت کا حق لوٹ آئے گا، کیونکہ سبب پایا گیا اور مانع معدوم ہے۔

یہ اس کے باوجود کہ فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ حضانت حاضن کا حق ہے یا محضون کا؟ اور الدسوقی میں ہے کہ اگر کسی مانع کی وجہ سے حضانت دوسرے شخص کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور پھر مانع زائل ہوجاتا ہے تو حضانت پہلے کی طرف لوٹ آئے گی،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۳۶، منتہی الارادات ۳/ ۱۰۳، فتح العلی المالک ۱/ ۳۱۵۔
(۲) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۱۸۔
(۳) شرح منتہی الارادات ۳/ ۲۶۴، ۲۶۵۔

جیسے ماں شادی کر لے، اور شوہر کے ساتھ رہنے لگے اور جدہ (نانی یا دادی) بچے کو لے لے، پھر اس کے بعد شوہر ماں کو علاحدہ کر دے اور جدہ کا انتقال ہو جائے یا وہ شادی کر لے اور ماں موانع سے پاک ہو، تو یہ ان لوگوں سے زیادہ حق دار ہوگی جو جدہ کے بعد ہیں یعنی خالہ اور اس کے بعد کے لوگ، اسی طرح مصنف (الدردیر) نے کہا ہے، حالانکہ یہ ضعیف ہے، قابل اعتماد یہ ہے کہ جب جدہ کا انتقال ہو جائے تو حضانت اس کی طرف منتقل ہوگی جو اس کے بعد ہے یعنی خالہ کی طرف، ماں کو اگر چہ وہ بغیر شوہر کے ہو چکی ہو دوبارہ حضانت نہیں ملے گی (۱)۔

اور الجمل علی شرح المنہج میں ہے کہ: اگر حضانت کا حق رکھنے والی اپنا حق ساقط کر دے تو حضانت اس کی طرف منتقل ہو جائے گی جو اس کے بعد ہے، اور پھر جب رجوع کرے گی تو اس کا حق لوٹ آئے گا (۲)، اور اسی کی مانند حنفیہ کے یہاں بھی ہے جیسا کہ البدائع میں ہے۔

ابن نجیم نے کہا کہ: میں نے فقہاء کے قول "الساقط لا یعود" پر ان کے اس قول کی تفریع کی ہے کہ اگر اہلیت کے باوجود فسق یا تہمت کی بنیاد پر قاضی شاہد کی شہادت ایک مرتبہ رد کر دیتا ہے تو اسی واقعہ میں اس کے بعد اس کی شہادت قبول نہیں کی جا سکتی۔

اور ان مسائل میں جن کو ابن نجیم نے مسقط اور مانع کے درمیان فرق بتلانے کے لئے ذکر کیا ہے ان کا یہ قول ہے کہ: ترتیب ساقط ہو جانے کے بعد فوت ہونے والی نمازوں میں کمی آنے سے دوبارہ لوٹ کر نہیں آئے گی، اس کے برخلاف اگر نسیان کی وجہ سے ترتیب ساقط ہوئی تھی تو یاد آنے سے لوٹ آئے گی، کیونکہ نسیان مانع تھا، مسقط نہیں، اس لئے کہ یہ مانع کے زوال کے باب سے ہے، اور بیع سلم میں اقالہ کا خاتمہ درست نہیں ہے، کیونکہ یہ ساقط ہو جانے والا دین ہے، لہذا نہیں لوٹے گا، لیکن نشوز (بے راہ روی) کے نتیجے میں نفقہ ساقط ہو جانے کے بعد نشوز کے ختم ہونے پر اس کا لوٹ آنا ساقط کے لوٹ آنے کے باب سے نہیں بلکہ مانع کے زوال کے باب سے ہے (۱)، اور جزئیات کو ان کے ابواب میں دیکھا جا سکتا ہے۔

اسقاط کا اثر:

۶۶ - اسقاط کے نتیجے میں کچھ آثار مرتب ہوتے ہیں جو ان چیزوں کے اعتبار سے جن پر اسقاط ہو رہا ہے مختلف ہوتے ہیں، اور وہ اس طرح ہیں:

(۱) طلاق کے ذریعہ آدمی کا بضع سے انتفاع کو ساقط کرنا، اور اس پر مرتب ہونے والے آثار کئی ایک ہیں، جیسے عدت، نفقہ، سکنی، طلاق رجعی ہے تو رجعت کا جواز، اور بائن ہے تو اس کا عدم جواز، اور اس کے علاوہ دوسرے آثار (۲)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (طلاق)۔

(۲) اعتاق یعنی غلام سے غلامی کا ازالہ اور اس کو آزادی سونپنا، اور اس کا اثر یہ مرتب ہوگا کہ وہ اپنے مال اور اپنی کمائی کا مالک ہوگا، اس کو تصرفات کی آزادی حاصل ہوگی، آزاد کرنے والے کو حق ولاء ملے گا، اور اس کے مشابہ احکام (۳)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (عتق)۔

(۳) کبھی اسقاط کے نتیجے میں ایسے حقوق کا اثبات ہوتا ہے جو محل سے متعلق ہوتے ہیں، جیسے حق شفعہ کے اسقاط کا یہ اثر کہ مشتری کی ملکیت مستقل ہو جائے گی، اور بیع میں حق خیار کے اسقاط کا اثر یہ ہوگا کہ اس پر بیع لازم ہو جائے گی، جب کہ فیصلہ ظاہر کرنے سے پہلے بیع

---

(۱) الدسوقی ۲/ ۵۳۳۔
(۲) الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۵۲۱، البدائع ۴/ ۴۲۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۱۸، ۳۱۹۔
(۲) الاختیار ۳/ ۱۲۱، ۱۷۴۔
(۳) الاختیار ۴/ ۱۷۔

سے جوملکیت حاصل تھی غیر لازم تھی، اور فضولی کی بیع کی اجازت کا نتیجہ یہ ہوگا کہ موقوف بیع تکمیل کو پہنچ جائے گی (۱)۔

ان کی تفصیلات اصطلاح (بیع ، خیار، شفعہ، فضولی) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۴) کچھ ایسے آثار ہیں جو "**الفرع یسقط بسقوط الاصل**" (اصل کے ساقط ہونے سے فرع بھی ساقط ہوجاتی ہے) کے قاعدے کے تحت آتے ہیں، جیسے وہ شخص جس کی طرف سے ضمانت یا کفالت لی گئی ہو اگر دین سے بری کردیا جائے تو ضامن اور کفیل بھی بری ہوجائیں گے، کیونکہ ضامن اور کفیل فرع ہیں، اور جب اصل ہی ساقط ہوجائے تو فرع بھی ساقط ہوجائے گی، لیکن اس کے برعکس نہیں ہوگا، چنانچہ اگر ضامن کو بری کردیا جائے تو اصیل بری نہیں ہوگا، کیونکہ یہ وثیقہ (ضمانت) کا اسقاط ہے، لہذا اس سے دین ساقط نہیں ہوگا (۲)۔ ملاحظہ ہو: اصطلاح (کفالۃ، ضمان)۔

(۵) کبھی اسقاط کے نتیجے میں ایسا حق حاصل ہوتا ہے جس سے پہلے اس کو روک دیا گیا تھا، کیونکہ دوسرے کا حق اس سے متعلق تھا، اور اس کی مثال ہے: مرتہن کی اجازت ملنے پر اپنے مال مرہون میں وقف یا ہبہ کی شکل میں رہن رکھنے والے کے تصرف کا صحیح ہونا، کیونکہ اس پر رکاوٹ مرتہن کے حق کی وجہ سے تھی جس کو اس نے اپنی اجازت سے ساقط کردیا (۳)۔

(۶) قرض خواہ اگر بعینہ اپنا مال مفلس کے پاس پائے تو کچھ شرطوں کے ساتھ اس کو اس کے واپس لینے کا حق ہے، ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ عین کے ساتھ غیر کا حق نہ متعلق ہو، جیسے شفعہ اور رہن، چنانچہ اگر حق والے اپنے حقوق ساقط کردیں بایں طور کہ شفعہ کا حق دار اپنے شفعہ کو ساقط کردے یا مرتہن رہن میں اپنا حق ساقط کردے تو عین کے (اصل) مالک کو اس کے لینے کا حق ہے (۱)۔

(۷) اگر بائع عقد کے بعد ثمن کی وصولی کو مؤخر کردے تو جیسا کہ بدائع میں مذکور ہے (مبیع کو ثمن وصول کرنے کے لئے) اپنے پاس روکے رکھنے کا اس کا حق ساقط ہوجائے گا، کیونکہ اس نے ثمن کے قبضہ کے سلسلہ میں اپنا حق مؤخر کردیا ہے تو مبیع پر قبضہ میں مشتری کا حق مؤخر نہیں ہوگا، اور اسی طرح اگر بائع مشتری کو ثمن سے بری کردے تب بھی روکے رکھنے کا حق ختم ہوجائے گا (۲)۔

(۸) اگر بیوی مہر کو متعین وقت تک کے لئے مؤخر کردے تو اس کو اپنے کو شوہر سے روک کر رکھنے کا حق نہیں ہے، کیونکہ عورت مہلت دے کر اپنے حق کو ساقط کرنے پر راضی ہوگئی ہے، تو شوہر کا حق ساقط نہیں ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق ہے، اور امام ابویوسف نے کہا کہ اس کو اپنے روک کر رکھنے کا حق ہے، کیوں کہ مہر کا حکم یہ ہے کہ اس کی سپردگی نفس کی سپردگی پر مقدم ہو، تو جب شوہر نے تاخیر کو قبول کرلیا تو اس کا مطلب ہوگا کہ وہ اس کے نفس پر قبضے میں تاخیر پر بھی راضی ہے، البتہ بائع کا معاملہ اس سے مختلف ہے (۳)، اور اس کی ایک مثال ورثاء سے اجازت کے بعد تہائی سے زائد کی وصیت بھی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اصطلاح (افلاس، بیع، حبس، رہن) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۹) اعذار کے سبب شارع کی جانب سے عبادات کے اسقاط کے بعد کبھی تو اس کا مطالبہ ہی ساقط ہوجاتا ہے، اور قضاء کا مطالبہ نہیں ہوتا جیسے بہت زیادہ بوڑھے کے لئے جو روزہ پر قادر نہ ہو روزہ کا

---

(۱) البدائع ۵/ ۲۶۱، ۲۶۷، ۲۷۳، ۲۹۱، ۲۹۵۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۴/ ۴۴۴، منتہی الارادات ۲/ ۲۴۷، المنثور ۳/ ۴۴۔
(۳) منتہی الارادات ۲/ ۲۳۴، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۶۴، منح الجلیل ۳/ ۴۷۔

---

(۱) منتہی الارادات ۲/ ۲۸۱۔
(۲) البدائع ۵/ ۵۰۷۔
(۳) البدائع ۳/ ۲۸۹، المح ۲/ ۱۰۴۔

اسقاط، اور کبھی قضاء کا مطالبہ ہوتا ہے، جیسے حائضہ اور مسافر کے لئے روزہ۔

(۱۰) دین یا حق سے ابراء کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب ابراء کی تمام شرائط پوری ہوجائیں تو مبرأ (جس کو براءت ملی ہو) بری الذمہ ہوجاتا ہے، مبری (براءت دینے والا) کے الفاظ کے اعتبار سے ابراء خواہ حق خاص سے ہو یا حق عام سے ہو۔

اسی طرح اس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مطالبہ کا حق ساقط ہوجاتا ہے، چنانچہ ابراء کے وقت جو حقوق ابراء کے تحت آرہے ہوں ان کے سلسلہ میں دعوی قابل سماعت نہیں ہوگا، البتہ جو حقوق ابراء کے بعد مل رہے ہیں وہ الگ ہیں، جو حقوق ابراء کے تحت آتے ہوں ان میں ابراء کے بعد ناواقفیت یا بھول کو حجت بنا کر دعوی قابل سماعت نہیں ہوگا۔

البتہ مالکیہ نے اس کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ ابراء صلح کے ساتھ نہ ہو، لیکن اگر ابراء صلح کے ساتھ ہوا ہو یا صلح کے بعد ابراء عام واقع ہوا ہو تو صلح کی خلاف ورزی کا پتہ چلنے پر اس کو اس کے توڑنے کا حق حاصل ہے، کیونکہ اس کا ابراء بلا قید و شرط نہیں ہے، بلکہ صلح کی صفت پر برقرار رہنے کی شرط کے ساتھ ہے، ہاں اگر وہ صلح میں اس کا التزام کرے کہ ثبوت ہوتے ہوئے بھی اس کا مطالبہ نہ کرے تو پھر دعوی قابل سماعت نہیں ہوگا۔ خیال رہے کہ حنفیہ نے ابراء کے بعد دعوی کے قابل سماعت نہ ہونے سے کچھ مسائل کو مستثنی رکھا ہے، مثال کے طور پر ضمان درک (اس بات کی ضمانت کہ مبیع پر کسی اور کا حق نہیں ہے)، وکالت اور وصایت کا دعوی، اسی طرح وارث کا کسی کے ذمہ میت کے دین کا دعوی کرنا۔

اس میں بہت ساری تفصیلات ہیں جو اصطلاح (ابراء، دعوی) میں دیکھی جاسکتی ہیں۔

(۱۱) ابراء عام حق کا دعوی کرنے سے قضاءً مانع بنتا ہے، دیانۃً نہیں، اگر صورت حال یہ ہو کہ اگر اس کو اپنے حق کا علم ہوجائے تو ابراء نہیں کرے گا، جیسا کہ فتاوی ولوالجیہ میں ہے، لیکن خزانۃ الفتاوی میں ہے: فتوی اس پر ہے کہ اگرچہ اس کو اپنے حق کا علم نہ ہو پھر بھی قضاء اور دیانۃً (دونوں طرح) براءت ہوجائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک اگر اس کو دنیا میں بری کرے اور آخرت میں نہیں تو دونوں جگہ بری ہوجائے گا، کیونکہ آخرت کے احکام دنیا کے احکام پر مبنی ہیں، اور یہی مالکیہ کے دو اقوال میں سے ایک قول ہے جن کو قرطبی نے مسلم کی شرح میں ذکر کیا ہے (۱)۔

اسقاط کا ختم ہوجانا:

۶۷ - اسقاط کے کچھ ارکان ہیں، اور ہر رکن کی مخصوص شرطیں ہیں، اگر ان شرطوں میں سے ایک بھی شرط جن کا ذکر پہلے ہوچکا ہے، معدوم ہوجائے تو اسقاط باطل ہوجائے گا، یعنی اس کا حکم باطل ہوجائے گا، نافذ نہیں ہوگا، مثال کے طور پر ساقط کرنے والے کے سلسلہ میں یہ شرط ہے کہ وہ بالغ و عاقل ہو، اس لئے اگر اسقاط کا تصرف کرنے والا بچہ یا مجنون ہو تو اسقاط صحیح اور نافذ نہیں ہوگا۔

اور اگر اسقاط کا تصرف حکم شریعت کے منافی ہو تب بھی تصرف باطل ہوگا اور اسقاط سے ساقط نہیں ہوگا، جیسے ولایت کا اسقاط، یا حدود اللہ میں سے کسی حد کا اسقاط۔

اسی طرح اسقاط اعیان پر لاگو نہیں ہوتا، اور ان کا اسقاط باطل مانا جاتا ہے، اسی لئے اس کو فقہاء نے اسقاط ضمان کے معنی میں لیا ہے۔
کبھی اسقاط صحیح ہوتا ہے لیکن مسقط عنہ اس کو رد کردیتا ہے اس لئے

(۱) الاشباہ ابن نجیم رص ۲۲۳، ۲۶۵، منح الجلیل ۳ر ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۴۴، نہایۃ المحتاج ۴ر ۴۲۸، ۴۳۱، المغنی ۴ر ۶۲۳۔

وہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک باطل ہوجاتا ہے، جو اس بات کے قائل ہیں کہ اسقاط رد کرنے سے رد ہوجاتا ہے، اور اس قاعدہ کے تحت (بھی اسقاط باطل ہوجاتا ہے) جو حنفیہ نے ذکر کیا ہے، قاعدہ یہ ہے کہ: جب کوئی شئی باطل ہوجاتی ہے تو اس کے ضمن میں موجود شئی بھی باطل ہوجاتی ہے، چنانچہ اس نے اگر فاسد عقد کے ضمن میں اس کو بری کیا ہو تو ابراء بھی فاسد ہوگا(۱)۔

ان میں سے اکثر مسائل گذشتہ بحثوں میں آچکے ہیں۔

(۱) الاشباہ لابن نجیم رص ۳۹۱، ۳۵۶، نیز ملاحظہ ہو اس بحث کے ساتھ مراجع۔

إسکار

تعریف:

۱- إسکار لغت میں "أسکره الشراب" کا مصدر ہے، اور "سکر، یسکر، سکرًا" باب تعب سے ہے، اور سکر اس کا اسم ہے، یعنی پینے نے اس کی عقل کو زائل کیا(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اس کا مفہوم ہے کسی ایسی چیز سے عقل کو ڈھک دینا(۲) جس میں حد درجہ سرور ہو، جیسے شراب۔ جمہور کی رائے میں "اسکار" کا معیار یہ ہے کہ اس کا کلام خلط ملط ہونے لگے، اور اس کی اکثر گفتگو ہذیان پر مشتمل ہو، اور اپنے کپڑے دوسرے کے کپڑے کے ساتھ مل جانے پر فرق نہ کرسکے اور نہ اپنے جوتے اور دوسرے کے جوتے میں تمیز کرسکے، یہ معیار لوگوں کی اکثریت کو نظر میں رکھتے ہوئے ہے(۳)۔ اور امام ابو حنیفہ نے کہا ہے: "سکران" (نشے میں گرفتار شخص) وہ ہے جو آسمان وزمین اور مرد وعورت میں امتیاز نہ کرسکے۔ دیکھئے: اصطلاح "أشربة"۔

متعلقہ الفاظ:

الف- إغماء (بے ہوشی):

۲- اغماء ایسی بیماری ہے جو عقل کے مغلوب ہوکر باقی رہنے کے

(۱) المصباح المنیر: مادہ (سکر)۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۳، ۴۲۴ طبع بولاق۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۵۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۳ طبع دار المعارف، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۳۶ طبع اول، المغنی ۸/ ۳۱۳۔

باوجود قوت مدرکہ کو ان کے کام سے روک دیتی ہے(۱)۔

ب- تخدیر (سُن کرنا):

۳- تخدیر طرب وسرور کے احساس کے بغیر عقل کے عمل کو روکنے کو کہتے ہیں۔

ج- تفتیر (جسم میں ڈھیلا پن پیدا کرنا):

۴- مُفتر وہ ہے جو اعضاء میں کمزوری اور جسم میں شدید ڈھیلا پن پیدا کردے، اور اس کی حدت پر روک لگادے۔

اجمالی حکم:

۵- ان چیزوں کا استعمال جو اسکار (نشہ) پیدا کرتے ہیں حرام اور حد کا مستوجب ہے بشرطیکہ حد کو ساقط کرنے والا کوئی شبہ نہ ہو، لیکن امام ابوحنیفہ کے یہاں شراب نص کی بنیاد پر حرام ہے، اور اس کی قلیل وکثیر مقدار پینے والے پر حد جاری کی جائے گی، لیکن غیر شراب حرام نہیں ہے، اور اس کے پینے والے پر اسی کے بقدر حد جاری کی جائے گی جتنی پی کر وہ بالفعل نشہ میں مبتلا ہوا ہو، اس کی تفصیل اصطلاح (أشربۃ) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

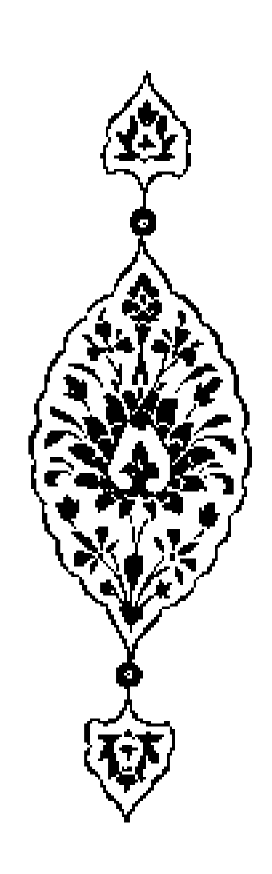
سکر (نشہ) کا اثر قولی اور فعلی تصرفات جیسے طلاق، خرید وفروخت کے معاملات، ارتداد اور خطابات (بات چیت) میں بھی ہوتا ہے، اور عوارض اہلیت میں اس کا اعتبار کرتے ہوئے اس کو اصولی ضمیمہ اور حدود میں دیکھا جاسکتا ہے۔

بحث کے مقامات:

۶- اسکار کے موضوع پر بحث حد شرب میں اسکار کے ضابطہ پر گفتگو کے ضمن میں، خمریت کے اوصاف، اور شراب پینے والے پر حد کی علت کو بیان کرتے وقت، اور سرقہ میں احراز پر اسکار کے اثرات کے بیان میں ہوگی۔

إسکان

دیکھئے: ''سکنی''۔



(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۳۶۰ طبع بولاق۔

اِسلام

تعریف:

۱ - لغت میں اسلام اطاعت کرنے، جھکنے، صلح یا دین اسلام میں داخل ہونے کے معانی میں مستعمل ہے۔ اسلام کا لفظ کبھی "اِسلاف" یعنی عقد سلم (۱) کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: میں نے فلاں شخص سے بیس صاع میں سلم کا معاملہ کیا ہے، یعنی اس سے نقد قیمت کے ذریعہ ادھار سامان خریدا ہے۔

جہاں تک شریعت کی اصطلاح میں اسلام کے معنی کا تعلق ہے تو یہ اس کے تنہا یا لفظ ایمان کے ساتھ مستعمل ہونے کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے۔

چنانچہ لفظ اسلام کے تنہا مذکور ہونے کی صورت میں "دین اسلام میں داخل ہونا، یا بذات خود دین اسلام مراد ہوگا"، اور دین میں داخل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ بندہ اس چیز کی اتباع میں جسے نبی کریم ﷺ لے کر مبعوث ہوئے، اللہ کی فرمانبرداری کرے، یعنی زبان کے ذریعہ کلمہ کا اقرار، دل سے اس کی تصدیق اور اعضاء کے ذریعہ عمل۔

اور اگر لفظ اسلام ایمان کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس سے اعضاء کے ظاہری اعمال یعنی قول و عمل مراد ہوں گے، جیسے شہادتین، نماز اور اسلام کے تمام ارکان۔

(۱) لسان العرب، المصباح، المغرب: مادہ (سلم)۔

اور اگر ایمان کا لفظ تنہا ذکر کیا جائے تو اس سے مراد اعتقاد قلبی، اللہ تعالی، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے پیغمبروں اور یوم آخرت کو صدق دل سے ماننا، اور اس پر یقین رکھنا ہوتا ہے کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب نوشتۂ تقدیر کے موافق ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - اِیمان:

۲ - اسلام کی تعریف کے ذیل میں یہ بات گذر چکی ہے کہ تنہا اسلام اور ایمان کے ساتھ مل کر استعمال کی صورت میں اس کا معنی کیا ہوگا؟ یہی تفصیل ایمان کے لفظ میں بھی ہوگی۔ ایمان کے منفرد استعمال کی صورت میں اس سے رسول اکرم ﷺ کی لائی ہوئی شریعت کی تصدیق قلبی، زبان سے اقرار کرنا اور اس پر عمل کرنا مراد ہوگا، مگر جب ایمان کا لفظ اسلام کے لفظ کے ساتھ ذکر کیا جائے تو اس کا معنی صرف تصدیق قلبی ہوگا (۲)، جیسا کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کے سوال والی حدیث میں آیا ہے، وہ حدیث یہ ہے: "عن عمر بن الخطابؓ قال: "بينما نحن جلوس عند رسول اللهﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يُرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبيﷺ، فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول اللهﷺ: الإسلام: أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت . قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه،

(۱) جامع العلوم والحکم رص ۲۲، ۲۶ طبع دار المعرفہ۔

(۲) حوالہ بالا۔

قال: فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله، وملائكته وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال: صدقت "(۱)(حضرت عمر بن الخطابؓ سے مروی ہے کہ: ایک دن ہم لوگ نبی ﷺ کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ اچانک ایک شخص (مجلس میں) آیا، جس کے کپڑے بہت زیادہ سفید اور بال نہایت سیاہ تھے، نہ اس پر سفر کی کوئی علامت تھی، اور نہ ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا تھا، یہاں تک کہ وہ آپ کے اتنا قریب آبیٹھا کہ رسول اکرم ﷺ کے گھٹنوں سے اپنے گھٹنے ملا دیئے، اور اپنے دونوں ہاتھ اپنی دونوں رانوں پر رکھے، اور کہا: اے محمد ﷺ! مجھے اسلام کی حقیقت سے آگاہ فرمایئے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: اسلام یہ ہے کہ تم اس بات کا اقرار کرو کہ سوائے ایک خدا کے کوئی اور معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ بلاشبہ اللہ کے پیغمبر ہیں، نماز پورے طور پر ادا کرو، زکاۃ ادا کرو، رمضان شریف کے روزے رکھو، اور زاد راہ میسر ہو تو خدا کے گھر کا حج بھی کرو، اس شخص نے کہا: آپ نے سچ فرمایا۔ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس شخص پر تعجب ہوا کہ یہ (پہلے تو) آپ ﷺ سے دریافت کرتا ہے، پھر (خود ہی) آپ ﷺ کے جواب کی تصدیق کرتا ہے۔ پھر اس نے عرض کیا (اے محمد ﷺ!) ایمان کی حقیقت سے مطلع فرمایئے: آپ ﷺ نے فرمایا (ایمان یہ ہے کہ) خدا، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور قیامت کو صدق دل سے مانو اور اس بات پر یقین کرو کہ برا بھلا جو کچھ ہے وہ سب نوشتۂ تقدیر کے موافق ہے، یہ سن کر اس شخص نے کہا آپ نے سچ فرمایا)۔

(۱) حضرت جبرئیل کے سوال سے متعلق حدیث کی روایت مسلم نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۳۶-۳۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

انبیاء سابقین اور ان کے متبعین کی ملتوں پر اسلام کا اطلاق:

۳- اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے، بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ اسلام کا اطلاق سابقہ ملتوں پر بھی ہوگا، ان حضرات کا استدلال اللہ تعالی کے ارشاد سے ہے: "شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ"(۱) (اللہ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا، جس کا اس نے نوح کو حکم دیا تھا، اور جس کو ہم نے آپ کے پاس وحی کیا ہے اور جس کا ہم نے ابراہیم اور موسی اور عیسی کو بھی حکم دیا تھا، یعنی یہ کہ اس دین کو قائم رکھنا اور اس میں تفرقہ نہ ڈالنا) اور دیگر آیات سے بھی استدلال کیا ہے۔

دیگر علماء کا خیال یہ ہے کہ اس آیت میں سابقہ امتوں کو اسلام کے ساتھ موصوف نہیں کیا گیا ہے بلکہ صرف انبیاء کرام کو اس سے موصوف کیا گیا ہے، اور اس امت کو یہ شرف بخشا گیا کہ اس کے اعزاز واکرام کے لئے اسے اس وصف کے ساتھ متصف کیا گیا جس کے ساتھ انبیاء کرام کو متصف کیا گیا۔

امت محمدیہ کو لفظ "اسلام" کے ساتھ مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اسلام اس امت کے ساتھ مخصوص عبادات پر مشتمل شریعت کا نام ہے، یعنی پنج وقتہ نمازیں، رمضان کا روزہ، جنابت کا غسل اور جہاد وغیرہ، یہ اور اس قسم کے دیگر بہت سے احکام اس امت کے ساتھ مخصوص ہیں، اور دیگر امتوں پر فرض نہیں کئے گئے، یہ صرف انبیاء پر فرض کئے گئے۔

اس معنی (یعنی یہ کہ اسلام کا لفظ امت محمدیہ کے ساتھ مخصوص ہے) کی تاکید اللہ تعالی کے قول: "مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ"(۲) (تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت (پر قائم

(۱) سورۂ شوری/ ۱۳۔
(۲) سورۂ حج/ ۷۸۔

رہو) اسی نے تمہیں مسلم قرار دیا) سے ہوتی ہے۔ "ھو" کی ضمیر علماء سلف کی رائے میں ابراہیم علیہ السلام کی طرف لوٹ رہی ہے، اس لئے کہ دوسری آیت "رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ" (۱) (اے پروردگار ہم دونوں کو اپنا فرمانبردار بنادے اور ہماری نسل سے ایک فرمانبردار امت پیدا کر) میں ان کا قول گذر چکا ہے۔ اس آیت میں انہوں نے اپنے لئے اور اپنے لڑکے (اسماعیل) کے لئے، پھر اپنی ذریت میں سے امت کے لئے "مسلمان" ہونے کی دعا مانگی اور وہ یہی امت ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا: "رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ" (۲) (اے ہمارے پروردگار ان میں ایک پیغمبر انہیں میں سے بھیج) اور وہ سیدنا محمد ﷺ ہیں، چنانچہ اللہ نے ان کی دعا قبول فرمائی اور محمد ﷺ کو ان کی طرف مبعوث کیا اور ان کا نام مسلمان رکھا (۳)۔

ائمہ سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالی نے اس امت کے علاوہ کسی دوسری امت کو "اسلام" کے ساتھ موسوم نہیں کیا ہے، اور امت مسلمہ کے علاوہ کسی اور امت کے بارے میں نہیں سنا گیا کہ اس نام سے اس کا ذکر کیا گیا ہو۔

۴- امام ابن تیمیہ کا قول ہے کہ (۴): لوگوں کا اس میں اختلاف ہے کہ جو امتیں پہلے گذر چکیں، یعنی حضرت موسی اور حضرت عیسی کی امتیں کیا وہ مسلمان ہیں یا نہیں؟ کیونکہ موجودہ اسلام جس کے ساتھ اللہ تعالی نے محمد ﷺ کو مبعوث فرمایا اور جو قرآن کی شریعت پر مشتمل ہے اس پر تو صرف امت محمدیہ ﷺ قائم ہے اور اب مطلق اسلام بولنے کی صورت میں یہی اسلام مراد ہوتا ہے۔

رہا وہ عام اسلام جو ہر اس شریعت کو شامل ہے، جس کے ساتھ اللہ نے کسی نبی کو مبعوث کیا تو وہ ہر اس امت کا اسلام ہے جو گذشتہ پیغمبروں میں سے کسی بھی پیغمبر کی متبع ہے۔

اس اساس اور بنیاد پر قرآن کریم کی ان تمام آیات کا مفہوم سمجھنا ممکن ہے جن میں قرآن کریم نے اسلام کا لفظ دیگر امتوں کے حق میں استعمال کیا ہے، یا تو ان آیات میں اسلام سے اس کے لغوی معنی جس کا مادہ اسلم ہے، کی طرف اشارہ کیا گیا ہے، یا اس معنی کی طرف اشارہ مقصود ہے جو ان تمام آسمانی شریعتوں میں مشترک ہے جن کو لے کر تمام انبیاء اللہ تعالی کی طرف سے مبعوث کئے گئے، اور اسی مفہوم کی طرف قرآن کی بے شمار آیات میں اشارہ کیا گیا ہے، ان ہی میں سے اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ" (۱) (اور یقیناً ہم نے ہر امت میں ایک پیامبر بھیجا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو اور شیطان (کی راہ) سے بچو)۔

سابقہ تصرفات میں اسلام لانے کا اثر:

۵- اصل یہ ہے کہ غیر مسلموں کے تصرفات، چاہے مسلمانوں کے ساتھ ہوں یا دوسروں کے ساتھ، وہ سب صحیح ہیں، سوائے ان تصرفات کے جن کو اسلام نے باطل قرار دیا ہے، جیسا کہ فقہ کے مختلف ابواب میں معلوم ہوتا ہے۔ اگر اسلام میں داخل ہونے والے شخص نے چار سے زیادہ شادی کی ہو یا ایسی عورتوں کو ایک ساتھ اس نے اپنے نکاح میں جمع کیا ہو جن کا جمع کرنا حرام ہے جیسے دو بہنیں تو ایسی صورت میں اس شخص پر واجب ہوگا کہ چار سے زائد عورتوں کو یا دو بہنوں میں سے

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۲۸۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۲۹۔
(۳) فتاوی احمد بن حجر الہیتمی/ ۱۲۶۔
(۴) مجموعہ فتاوی ابن تیمیہ ۳/ ۹۴ طبع المملکۃ العربیۃ السعودیہ۔

(۱) سورۂ نحل/ ۳۶۔

ایک بہن کو اپنے نکاح سے الگ کر دے۔ قرافی (۱) نے اس پر نبی علیہ السلام کے اس قول سے استدلال کیا ہے کہ جب غیلان اسلام لائے تو ان کے نکاح میں دس عورتیں تھیں، آپ علیہ السلام نے ان سے فرمایا: "أمسک أربعا وفارق سائرھن" (۲) (چار کو اپنے نکاح میں رکھ کر باقی عورتوں کو علاحدہ کر دو)، اور کیا اس پر لازم ہوگا کہ پہلے جن چار عورتوں سے اس نے شادی کی تھی ان کے علاوہ عورتوں کو الگ کرے، یا ان میں سے جن کو چاہے الگ کر دے؟ اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اس کے باب میں دیکھی جائے، اسی طرح کا اختلاف دو بہنوں میں سے ایک بہن کی علاحدگی کے مسئلہ میں بھی ہے۔

اگر کافر میاں بیوی ایک ساتھ اسلام میں داخل ہوں، چاہے دخول (عورت کے ساتھ ہم بستری) سے قبل دونوں نے اسلام قبول کیا ہو یا دخول کے بعد وہ دونوں اپنے نکاح (حالت کفر میں کئے گئے نکاح) پر قائم رہیں گے، اس میں اہل علم کے درمیان اختلاف نہیں ہے (۳)۔

اگر کتابی عورت کا شوہر دخول سے پہلے یا دخول کے بعد اسلام قبول کر لے یا دونوں ایک ساتھ اسلام قبول کر لیں تو اس صورت میں نکاح اپنے حال پر باقی رہے گا، چاہے شوہر کتابی ہو یا غیر کتابی، کیونکہ مسلمان کے لئے کسی کتابی عورت سے ابتداءً نکاح کرنا درست ہے تو اسے باقی رکھنا بدرجہ اولی درست ہوگا، اس میں کتابیہ عورت سے نکاح کے جواز کے قائلین فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔

لیکن اگر کتابیہ عورت نے اپنے شوہر سے پہلے اور دخول سے قبل اسلام قبول کر لیا تو فوری تفریق واقع ہوجائے گی، چاہے اس کا شوہر کتابی ہو یا غیر کتابی، اس لئے کہ کسی کافر کے لئے مسلمان خاتون سے نکاح کرنا جائز نہیں ہے ابن المنذر کا قول ہے کہ: ''اس پر ان تمام اہل علم کا جن کا قول مجھے یاد ہے اجماع ہے'' مگر صحیح یہ ہے کہ اگر یہ واقعہ دار الاسلام میں پیش آئے تو اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ کے نزدیک میاں بیوی میں تفریق اس وقت ہوگی جب شوہر کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا اور وہ اس کو قبول کرنے سے انکار کر دے۔

اگر ان دونوں نے دخول کے بعد اسلام قبول کیا تو اس کا حکم وہی ہوگا جو بت پرست زوجین میں سے ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں ہوتا ہے جس کی تفصیل آگے آرہی ہے:

۶ – اگر بت پرست یا مجوسی زوجین میں سے ایک نے یا اس کتابی نے جس کا نکاح کسی بت پرست عورت سے یا مجوسیہ سے تھا دخول سے قبل اسلام قبول کر لیا تو (ان تمام صورتوں میں) اس کے اسلام قبول کرنے کے وقت ہی سے فوراً دونوں کے درمیان تفریق واقع ہوجائے گی، اور یہ تفریق فسخ کے حکم میں ہوگی، طلاق کے حکم میں نہیں، یہ امام احمد اور امام شافعی کا مذہب ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ: تفریق فوراً نہیں ہوگی، بلکہ اگر وہ دونوں

---

(۱) الفروق ۳/۹۱۔

(۲) حضرت غیلان کی حدیث: "أمسک......" کی روایت احمد، ترمذی اور ابن ماجہ نے اس متن کے ساتھ حضرت عمرؓ سے مرفوعا کی ہے ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، بخاری، ابوزرعہ اور ابوحاتم نے اسے معلول قرار دیا ہے ابن کثیر نے صنعانی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس اسناد کے رجال شیخین کی شرط کے مطابق ہیں لیکن امام ترمذی فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے پھر انہوں نے ذکر کیا کہ امام بخاری نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ قادح نہیں ہے، احمد شاکر کہتے ہیں کہ اس کی اسناد صحیح ہے اور البانی نے بھی اسے صحیح قرار دیا ہے (مسند احمد بن حنبل بتحقیق احمد شاکر ۶/۲۷۷۔۲۷۸ طبع دار المعارف مصر ۱۳۷۰ھ، تحفۃ الاحوذی ۴/۲۷۸ طبع السلفیہ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/۶۲۸، سبل السلام ۳/۱۳۲ طبع مصطفی الحلبی، مشکاۃ المصابیح بتحقیق محمد ناصر الدین الالبانی ۲/۹۴۸ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۳) المغنی ۷/۵۳۴۔

میاں بیوی دار الاسلام میں ہوں گے تو دوسرے کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کرنے سے انکار کردے تو اس وقت تفریق واقع ہوگی، اور اگر وہ اسلام قبول کرلے تو رشتۂ نکاح برقرار رہے گا، اور اگر دونوں دار الحرب میں ہوں تو تفریق تین حیض یا تین مہینہ گذرنے پر موقوف ہوگی اور یہ بطور عدت کے نہیں ہے، پھر اگر اس مدت میں دوسرا اسلام قبول نہ کرے تو تفریق واقع ہوجائے گی۔

امام مالک کہتے ہیں کہ: اگر عورت مسلمان ہو تو مرد کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کرلے (تو نکاح باقی رہے گا) ورنہ تفریق واقع ہوجائے گی، اور اگر شوہر مسلمان ہو تو فوراً تفریق واقع ہوجائے گی (۱)۔

اگر بت پرست یا مجوسی زوجین میں سے کسی ایک نے یا کتابی کی بیوی نے دخول کے بعد اسلام قبول کرلیا تو اس مسئلہ میں تین نقطہائے نظر ہیں:

پہلا نقطۂ نظر یہ ہے کہ: تفریق عدت کے گذرنے پر موقوف ہوگی، لہذا اگر دوسرے فریق نے عدت کے گذرنے سے قبل اسلام قبول کرلیا تو وہ دونوں نکاح پر باقی رہیں گے، اور اگر دوسرے نے اسلام نہیں قبول کیا یہاں تک کہ عدت گذر گئی تو اس صورت میں تفریق اسی وقت سے واقع ہوگی جب دونوں کے مذہب میں اختلاف ہوا، لہذا دوبارہ عدت گذارنے کی ضرورت نہیں ہوگی، یہی امام شافعی کا قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے۔

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ: فوری طور پر تفریق واقع ہوجائے گی، امام احمد سے ایک روایت یہی ہے، حسن اور طاؤوس کا بھی یہی قول ہے۔

تیسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ: دار الاسلام میں ہونے کی صورت میں دوسرے فریق کے سامنے اسلام پیش کیا جائے گا، امام ابوحنیفہ کا یہی قول ہے، جیسے امام ابوحنیفہ کا قول دخول سے قبل زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے کی صورت میں ہے، لیکن اگر عورت دار الحرب میں ہو اور انتظار کی مدت جو تین ماہ یا تین حیض ہے، گذر جائے تو تفریق واقع ہو جائے گی، اور اس کے بعد اس پر عدت واجب نہیں ہوگی، کیونکہ حربیہ (دار الحرب میں رہنے والی عورت) پر عدت واجب نہیں ہوتی ہے۔

اور اگر عورت نے اسلام قبول کرلیا پھر ہمارے پاس دار الاسلام میں ہجرت کرکے آ گئی اور یہاں اس کو تین بار حیض آ گیا تو اسی طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر عدت واجب نہیں ہوگی، لیکن صاحبین کہتے ہیں کہ: اس پر عدت واجب ہوگی (۱)۔

کافر اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کے قبل کے واجبات میں سے اس کے ذمہ کیا لازم رہے گا؟

۷ - امام قرافی کہتے ہیں: کافر اگر اسلام قبول کرلے تو اس کے مختلف احوال ہیں، اس کے ذمہ سامانوں کی قیمت، کرایہ کی رقم، اور ان قرضوں کی ادائیگی جو اس نے لئے تھے اور اس قسم کی دوسری چیزیں لازم ہوں گی، اور اگر وہ حربی ہو تو اس پر انسانی حقوق میں سے قصاص واجب نہیں ہوگا، نہ غصب کردہ اور لوٹے ہوئے سامان کی واپسی اس پر واجب ہوگی، اور اگر اسلام سے قبل وہ ذمی رہا ہو تو تمام مظالم اور ان کی واپسی لازم ہوگی، کیونکہ اس نے عقد ذمہ کیا اور عقد ذمہ کے ذریعہ لازم آنے والی چیزوں پر اس نے رضامندی ظاہر کی، اس کے برخلاف حربی نے کسی چیز پر رضامندی ظاہر نہیں کی، اسی لئے ہم نے (اسلام لانے کی صورت میں) اس سے غصب کردہ، لوٹی ہوئی اور

(۱) المغنی ۷/ ۵۳۲، ۵۵۸، ابن عابدین ۲/ ۳۹۰۔

(۱) المغنی ۷/ ۵۳۴، ابن عابدین ۲/ ۳۹۰۔

زبردستی حاصل کی ہوئی اور اس قسم کی دیگر چیزوں کو ساقط کردیا۔

لیکن حقوق اللہ کے قبیل کی وہ چیزیں جن کو حالت کفر میں ضائع کیا گیا ہو حالت اسلام میں لازم نہیں ہوں گی، خواہ اسلام قبول کرنے والا ذمی رہا ہو، نہ تو اس پر ظہار، نذر، یمین، نمازوں کی قضاء اور زکاۃ کی ادائیگی واجب ہوگی اور نہ حقوق اللہ میں سے وہ حق اس پر لازم ہوگا جس کی ادائیگی میں اس نے کوتاہی کی ہوگی، اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد گرامی ہے: "الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله"(۱) (اسلام ان چیزوں کو ختم کر دیتا ہے جو اس سے قبل ہوئیں)۔

اور فرق کا ضابطہ یہ ہے کہ: حقوق العباد کی دو قسمیں ہیں: ان میں سے ایک قسم وہ ہے جن پر وہ کفر کی حالت میں راضی رہا اور اس کا دل اسے اس کے مستحق کو دینے پر مطمئن رہا تو یہ حق اسلام کی وجہ سے ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسے اس کا پابند بنانا اسے اسلام سے متنفر بنانے والا نہیں ہے، کیونکہ وہ اس پر راضی ہے، اور جن حقوق کو ان کے مستحق کو دینے پر وہ راضی نہ ہو، مثلاً قتل اور غصب وغیرہ، تو یہ وہ امور ہیں جن کا ارتکاب اس نے اس ارادہ کے ساتھ کیا ہے کہ وہ انہیں ان کے مستحقین کو ادا نہیں کرے گا، لہذا یہ تمام حقوق ساقط ہوجائیں گے، اس لئے کہ جن چیزوں کے لازم ہونے کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا ہے ان کے لازم کرنے میں اسے اسلام سے متنفر کرنا ہوگا، لہذا اسلام کی مصلحت حق والوں کی مصلحت پر مقدم رکھی گئی۔

لیکن حقوق اللہ مطلقاً ساقط ہوجائیں گے، چاہے وہ اس پر راضی ہوا یا نہ ہو۔

حقوق اللہ اور حقوق العباد میں دو وجوہ سے فرق ہے:

ایک یہ کہ اسلام اللہ تعالی کا حق ہے اور عبادات بھی اللہ تعالی کا حق ہیں، لہذا جب دونوں حق ایک ہی جہت سے تعلق رکھتے ہیں تو مناسب یہ ہے کہ ایک کو دوسرے پر مقدم کر دیا جائے اور ایک حق دوسرے حق کو ساقط کردے، کیونکہ دوسرا حق، حق ساقط کی حیثیت سے حاصل ہے۔

مگر آدمیوں کا حق ان کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اور اسلام ان کا حق نہیں ہے بلکہ اللہ کی وجہ سے یہ حق واجب ہوتا ہے، لہذا مناسب یہ ہے کہ انسانوں کے حقوق حق اللہ کے حاصل ہونے کی وجہ سے ساقط نہ ہوں۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالی کریم اور سخی ہیں، ان کی رحمت عفو ودرگزر اور مسامحت کی متقاضی ہوتی ہے، جب کہ انسان بخیل اور کمزور ہے۔ اس لحاظ سے مناسب یہ ہے کہ اس کے حق کی حفاظت کی جائے اور اس کو باقی رکھا جائے، لہذا (ایمان قبول کرنے کی صورت میں) حقوق اللہ مطلقاً ساقط ہوگئے، خواہ وہ اس پر راضی ہو جیسے نذر اور قسم، یا اس پر راضی نہ ہو جیسے نمازیں، مگر حقوق العباد میں سے صرف وہی حق ساقط ہوگا جس کے ساقط کرنے پر صاحب حق راضی ہو، دونوں قاعدوں میں یہی فرق ہے(۱)۔

اسلام میں داخل ہونے کی صورت میں مرتب ہونے والے اثرات:

۸ - اگر کافر اسلام قبول کرلے تو وہ دوسرے مسلمانوں کی طرح ہو جائے گا اور اسے وہ تمام حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو حاصل

---

(۱) حدیث "الإسلام يَجُبُّ ما كان قبله" کی روایت امام احمد نے مذکورہ الفاظ کے ساتھ حضرت عمرو بن العاصؓ سے مرفوعاً کی ہے امام مسلم نے "أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله" کے الفاظ کے ساتھ اس کی روایت کی ہے (مسند احمد بن حنبل ۴/۱۹۹ شائع کردہ المکتب الاسلامی، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/۱۱۲ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۱) الفروق ۴/۱۸۴، ۱۸۵ طبع دار المعرفہ۔

ہوتے ہیں اور اس پر وہ تمام چیزیں واجب ہوں گی جو مسلمانوں پر واجب ہوتی ہیں، لہذا اس پر احکام شرعیہ جیسے عبادات اور جہاد وغیرہ لازم ہوں گے اور اس پر احکام اسلام جاری ہوں گے، مثلاً ولایات عامہ جیسے امامت، قضاء اور ولایات خاصہ جو مسلمانوں پر واقع ہوتی ہیں، ان دونوں کی ذمہ داری لینا اس کے لئے مباح ہوگا۔

احکام شرعیہ مثلاً عبادات، جہاد وغیرہ سے متعلق اسلام لانے پر مرتب ہونے والا اثر:

۹ - کافر حالت کفر میں فروع شرعیہ کا مخاطب اور مکلف ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام نووی فرماتے ہیں: مذہب مختار یہ ہے کہ کفار فروع شرعیہ کے مخاطب ہیں، چاہے وہ فروع شرعیہ اوامر کے قبیل سے ہوں یا منہیات کے قبیل سے، اور یہ اس وجہ سے ہے تاکہ آخرت میں ان کے عذاب میں زیادتی ہو (۱)۔

علماء اصول نے احکام کے مباحث میں اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اس لئے اس کی طرف مراجعت کی جائے۔

پس جب کافر اسلام قبول کرلیتا ہے تو اس کے ذریعہ وہ اپنی جان، اپنے مال اور اپنی نابالغ اولاد کی حفاظت کرلیتا ہے، جیسا کہ مشہور حدیث میں ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله" (۲) (مجھے حکم دیا گیا کہ لوگوں کے ساتھ قتال کروں، یہاں تک کہ وہ "لا إله إلا الله" (کلمہ) پڑھ لیں، پس اگر اس نے کلمہ پڑھ لیا تو مجھ سے اپنے مال اور اپنی جان کی حفاظت

(۱) شرح مسلم مع حاشیۃ القسطلانی ۱/ ۲۷۹۔

(۲) حدیث: "أمرت أن أقاتل..." کی روایت امام بخاری و مسلم نے حضرت عمر بن الخطاب سے مرفوعاً کی ہے، الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۳/ ۲۶۲ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۵۱، ۵۲ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

کرلی إلا یہ کہ کسی وجہ سے اس پر کوئی حق عائد ہو (مثلاً قصاص وغیرہ) اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا)، اور دوسری روایت میں ہے: "فإذا فعلوا ذلک حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقها، لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين" (۱) (جب وہ یہ کرلیں گے تو ہمارے اوپر ان کا خون اور مال حرام ہو جائے گا سوائے ان کے حق کے، ان کو بھی وہ حقوق حاصل ہوں گے جو مسلمانوں کو حاصل ہوتے ہیں، اور ان پر بھی وہ ذمہ داریاں ہوں گی جو مسلمانوں پر ہوتی ہیں)، اس سے ثابت ہوا کہ یہ عصمت جان کے لئے اصالۃً اور مال کے لئے عصمت نفس کے تابع ہوکر ہے، اور اس پر شریعت کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جو مسلمانوں پر جاری ہوتے ہیں اور جو حالت کفر میں کفر کی وجہ سے ممنوع تھے۔

اس کے اور اس کے مسلم رشتہ داروں کے مابین وراثت جاری ہوگی، ان کی موت کی صورت میں یہ ان کا وارث قرار پائے گا اور اس کی موت کی صورت میں وہ لوگ اس کے وارث ہوں گے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم" (۲) (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا وارث ہوگا)، اس پر اجماع ہے (۳)۔

(۱) حدیث: "فإذا فعلوا ذلک...." کی روایت ترمذی اور ابوداؤد نے اس لفظ کے ساتھ حضرت انس بن مالک سے مرفوعاً کی ہے، ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح اور اس سند سے غریب ہے، امام بخاری نے اس حدیث کی روایت اس معنی کے ساتھ حضرت انس بن مالکؓ سے تعلیقاً کی ہے (تحفۃ الاحوذی ۷/ ۳۳۹، ۳۴۰ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابو داؤد ۳/ ۱۰۱، ۱۰۲ طبع استنبول، فتح الباری ۱/ ۴۹۷ طبع السلفیہ)۔

(۲) حدیث: "لا يرث المسلم الكافر...." کی روایت امام بخاری اور مسلم نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۱۲/ ۵۰ طبع السلفیہ، صحیح مسلم تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۲۳۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) جیسا کہ اس پر تمام مذاہب فقہ کی کتابیں دلالت کرتی ہیں، سوائے مذہب شاذ

اسی طرح وہ اپنے کافر رشتہ دار کی وراثت سے محروم ہوگا، اور اس کے لئے مسلمان خاتون سے نکاح کرنا حلال ہوگا اور اہل کتاب کے علاوہ مشرک یعنی بت پرست عورت سے نکاح کرنا حرام ہوگا۔

اسلام لانے والے کے حق میں شراب اور خنزیر کی مالیت باطل ہوجائے گی، جب کہ اسلام لانے سے قبل اس کے حق میں اس کی مالیت برقرار تھی، اور اس پر تمام احکام شرعیہ لازم ہوں گے، جن میں سب سے مقدم ارکان اسلام نماز، زکاۃ، روزہ اور حج ہیں، تمام احکام شرعیہ اصولی اور فروعی طور پر اس پر واجب ہوں گے۔

اسی طرح اس پر جہاد فرض ہوجائے گا، حالانکہ اسلام سے قبل اس سے اس کا مطالبہ نہیں تھا، نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ''من مات ولم يغز، ولم يحدث به نفسه، مات على شعبة من نفاق'' (۱) (جس شخص کی موت اس حال میں ہوئی کہ اس نے جہاد نہیں کیا اور نہ جہاد کرنے کا خیال اس کے دل میں آیا تو وہ ایک گونہ نفاق کی حالت میں مرا)۔ اس کے پیچھے نماز درست قرار پائے گی، اس کے مرنے کی صورت میں اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے گی، اسے غسل دیا جائے گا، کفن پہنایا جائے گا اور اسے مسلمانوں کے قبرستان میں دفن کیا جائے گا۔ اس کے علاوہ دیگر احکام اس پر نافذ ہوں گے جن کو ہر مذہب کی کتب فقہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

۱۰ - اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا خنزیر فروخت کیا پھر ان دونوں نے یا ان میں سے ایک نے سامان پر قبضہ سے پہلے اسلام قبول کرلیا تو بیع فسخ ہوجائے گی، اس لئے کہ اسلام قبول کرلینے کی وجہ سے شراب اور خنزیر کی خرید وفروخت حرام ہوگئی، لہذا مبیع پر قبضہ کرنا اور اس کو حوالہ کرنا بھی حرام ہوگا (۱) جیسا کہ اللہ تعالی کے قول ''يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ'' (۲) (اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اسے چھوڑ دو) سے ثابت ہوتا ہے۔

ابن رشد نے لکھا ہے کہ: اگر ان لوگوں نے اسلام قبول کرلیا تو اپنے اسلام کے ذریعہ اپنے پاس پہلے سے جمع سود، شراب اور خنزیر کی قیمت کو محفوظ کرلیا (۳)، کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ''فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّهِ فَانْتَهٰى فَلَهُ مَا سَلَفَ'' (۴) (پھر جس کسی کو نصیحت اس کے پروردگار کی طرف سے پہنچ گئی اور وہ باز آگیا تو جو کچھ پہلے ہوچکا اس کا ہوچکا)۔

اسی طرح اسلام لانے والے پر یہ بھی واجب ہے کہ وہ دار الکفر اور دار الحرب سے ہجرت کرجائے۔

ابن رشد نے تحریر کیا ہے: کتاب وسنت اور اجماع سے یہ ثابت ہے کہ جو شخص دار الکفر میں اسلام قبول کرلے، اس کے لئے دار الکفر سے ہجرت کرنا اور دار الاسلام میں جانا واجب ہے، اس کے لئے مشرکین کے درمیان سکونت اختیار کرنا جائز نہیں ہے، مگر یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کے لئے دار الکفر میں دین کے شعائر کو قائم کرنا ممکن نہ ہو یا اسے احکام کفر پر مجبور کیا جائے، اس کی تفصیل اصطلاح (ہجرت) کے ذیل میں دیکھی جائے۔

= کے (الشرح الکبیر للإمام اللقانی علی جوہرة التوحید (مخطوطہ)، شرح الکنز للزیلعی ۳/ ۲۹۲)۔

(۱) حدیث: "من مات ولم يغز ولم يحدث به...." کی روایت امام مسلم، امام نسائی اور امام ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعا کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۵۱۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ، سنن النسائی ۶/ ۸ طبع المطبعۃ المصریۃ بالازہر، سنن ابی داؤد بتحقیق محمد محی الدین عبد الحمید ۳/ ۱۵، ۱۶ شائع کردہ المکتبۃ الکبری ۱۳۶۹ھ)۔

(۱) البدائع ۵/ ۲۴۷۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۷۸۔

(۳) مقدمات ابن رشد: کتاب "التجارة إلى أرض الحرب" سے یہ عبارت اس نسخہ سے لی گئی ہے جس کی ابھی طباعت نہیں ہوئی ہے۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۷۵۔

وہ تصرفات جن کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے:

۱۱ - جن تصرفات و معاملات کی صحت کے لئے اسلام شرط ہے وہ حسب ذیل ہیں:

۱۔ مسلمان خاتون سے نکاح کرنا۔

۲۔ مسلمان خاتون کے نکاح کی ولایت۔

۳۔ مسلمان خاتون کے نکاح میں شاہد (گواہ) بننا۔

۴۔ شرکت مفاوضہ، جس کی صورت یہ ہے کہ شرکاء سرمایہ، دین اور تصرف میں مساوی ہوں، امام ابو یوسف نے اسے مسلم اور ذمی کے مابین بھی درست قرار دیا ہے۔

۵۔ قرآن کریم یا جو اس کے معنی میں ہو، اس کی وصیت کرنا، اس صورت میں جس کے لئے وصیت کی جائے اس کا مسلمان ہونا ضروری ہوگا۔

۶۔ نذر، چنانچہ نذر ماننے والے کا مسلمان ہونا شرط ہے، اس لئے کہ نذر کا عبادت اور قربت ہونا ضروری ہے، اور کافر کے عمل کو عبادت نہیں کہا جاسکتا، حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا ظاہر مذہب یہی ہے، حنابلہ کے نزدیک کافر کی نذر بھی صحیح ہے، صاحب کشاف القناع نے تحریر کیا ہے (۱): اور نذر کافر کی طرف سے بھی درست ہے، چاہے وہ نذر عبادت ہی کی کیوں نہ ہو، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی حدیث ہے وہ فرماتے ہیں: "قلت: یا رسول الله ! إني كنت نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة، فقال النبيﷺ: أوف بنذرك" (۲) (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں نے زمانہ جاہلیت میں ایک شب کے اعتکاف کی نذر مانی تھی، تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: تم اپنی نذر پوری کرو)۔

۷۔ مسلمانوں کے مابین فیصلہ کرنا۔

۸۔ تمام ولایات عامہ جیسے خلافت، اور اس سے متفرع ہونے والے مناصب، مثلاً ولایت اور لشکروں کی سپہ سالاری، وزارت، پولیس، مالی دفاتر اور محکمہ احتساب کی ذمہ داری، اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلاً" (۱) (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)۔

۹۔ سفر میں وصیت کی ضرورت کے علاوہ دیگر مواقع پر بھی مسلمانوں کے خلاف شہادت دینے میں اسلام شرط ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ" (۲) (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)، یعنی مسلمان مردوں میں سے۔

امام ابن القیم الجوزیہ حنبلی نے تحریر فرمایا کہ: اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کفار کی شہادت کو مسلمانوں کے خلاف سفر میں وصیت کے بارے میں ضرورت کی بنا پر اپنے اس قول "أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ" (۳) (یا دو گواہ تم میں سے کے علاوہ ہوں جب تم زمین پر سفر کر رہے ہو) کے ذریعہ جائز قرار دیا ہے، پھر ابن القیم نے کہا ہے کہ: امام احمد کا قول کفار کی شہادت قبول کرنے کے سلسلے میں اس جگہ ضرورت کی بنا پر ہے، اور یہ حکم سفر وحضر دونوں میں یکساں ہے، اور اگر یہ کہا جائے کہ کفار کی شہادت ان کی قسموں کے ساتھ ہر اس معاملہ میں قبول کی جائے گی جس میں مسلمان نہ

---

(۱) کشاف القناع ۶/ ۲۷۳ طبع الریاض۔

(۲) حدیث: "أوف بنذرك" کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۴/ ۲۸۴ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۳/ ۱۲۷۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ، جامع الاصول ۱۱/ ۵۴۳ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۴۱۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۲۔

(۳) سورۂ مائدہ/ ۱۰۶۔

ہوں، تو یہ بھی ایک معقول بات ہوگی، اور کفار کی شہادت علی الاطلاق مسلمانوں کی شہادت کا بدل قرار پائے گی (۱)۔

ب- دین یا ملت:

۱۲- دین کے معنی لغۃً عادت، طریقہ، حساب، طاعت اور ملت کے ہیں (۲)۔

دین کا لفظ قرآن کریم میں متعدد معانی کے لئے استعمال ہوا ہے:

توحید کے مفہوم میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلاَمُ" (۳) (یقیناً دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

حساب کے مفہوم میں آیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "اَلَّذِيْنَ يُكَذِّبُوْنَ بِيَوْمِ الدِّيْنِ" (۴) (جو روز جزا کو جھٹلا رہے ہیں)۔

حکم کے معنی میں استعمال ہوا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "كَذٰلِكَ كِدْنَا لِيُوْسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِيْ دِيْنِ الْمَلِكِ" (۵) (اس طرح کی تدبیر ہم نے یوسف کی خاطر کردی، (یوسف) اپنے بھائی کو بادشاہ (مصر) کے قانون کے لحاظ سے نہیں لے سکتے تھے)۔

ملت کے معنی میں آیا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "هُوَ الَّذِيْ أَرْسَلَ رَسُوْلَهُ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ" (۶) (وہ اللہ وہی تو ہے جس نے اپنے رسولؐ کو ہدایت اور سچے دین کے ساتھ بھیجا)، اور اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ" (۲) (یہ ملت مستقیمہ ہے)۔

اور اصطلاحی اعتبار سے دین کا اطلاق "شریعت" پر کیا جاتا ہے، جیسا کہ ہر نبی کی ملت پر دین کا اطلاق ہوتا ہے، اور کبھی دین کو ملت اسلام ہی کے لئے خاص طور پر استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الإِسْلاَمُ" (یقیناً دین تو اللہ کے نزدیک اسلام ہی ہے)۔

۱۳- دین کے ان لغوی معانی اور اس توجیہ قرآنی کی روشنی میں جو اس نے دین کے لفظ کو ذکر کردہ معانی یا اس کے علاوہ ان دیگر معانی میں جن پر قرآن مشتمل ہے، اختیار کیا ہے دین اور اسلام کے مسمی اور مصداق میں عموم وخصوص کی نسبت کے علاوہ ہم کوئی جوہری فرق نہیں پاتے ہیں۔

وہ چیزیں جو انسان کو دائرہ اسلام سے خارج کردیتی ہیں:

۱۴- ہر وہ چیز جس کے قرار سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے، مسلمان اس کے انکار سے کافر ہوجائے گا (۳)، اسی طرح ہر وہ چیز جو اسلام کو ختم کردیتی ہے، یعنی کفر کا ارادہ یا کفر کا قول یا کفر کا فعل (اس کے ارتکاب سے بھی انسان دائرہ اسلام سے خارج ہوجاتا ہے) چاہے ایسا استہزاءً کیا جائے یا اعتقاداً یا عناداً (۴)۔

قاضی ابوبکر ابن العربی تحریر کرتے ہیں کہ: جس شخص نے کسی ایسے کام کو دین سمجھ کر کیا جو کفار کی خصوصیات میں سے ہو یا کسی ایسے کام کو چھوڑ دیا جو مسلمانوں کی خصوصیات میں سے ہو جو اس پر دلالت

---

(۱) الطرق الحکمیۃ فی السیاسۃ الشرعیۃ رص ۱۵۹، ۱۷۱۔

(۲) کشاف اصطلاحات للتھانوی ۱؍ ۵۵۲ طبع استنبول۔

(۳) سورۂ آل عمران؍ ۱۹، نیز آیت کے ذیل میں ملاحظہ ہو: البیضاوی مع حواشی ۲؍ ۹ طبع مصطفی محمد، کتاب الوجوہ والنظائر للدامغانی۔

(۴) سورۂ مطففین؍ ۱۱۔

(۵) سورۂ یوسف؍ ۷۶۔

(۶) سورۂ توبہ؍ ۳۲۔

(۲) سورۂ بینہ؍ ۵۔

(۳) شرح مسلم للنووی مع حاشیۃ القسطلانی ۱؍ ۲۰۱۔

(۴) شرح الاقناع للخطیب مع حاشیۃ البجیرمی ۴؍ ۱۱۱۔

کرے کہ اس نے اس کو دین سے نکال دیا ہے، توان دونوں اعتقادکی وجہ سے وہ کافر قرار پائے گا، ان دونوں عمل کی وجہ سے نہیں (۱)۔

درمختار میں ہے: آدمی دائرہ اسلام سے اس صورت میں خارج ہوگا جب وہ کسی ایسے امر کا انکار کردے جس کی وجہ سے وہ اسلام میں داخل ہوا تھا، پھر جس صورت میں ارتداد یقینی ہوگا ارتداد کا حکم لگایا جائے گا، اور جس صورت میں ارتداد میں شک ہوگا اس کا حکم نہیں لگے گا، اس لئے کہ اسلام پہلے سے ثابت ہے، لہذا محض شک کی بناء پر زائل نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ اسلام غالب رہتا ہے، اس پر کسی مذہب کو غلبہ حاصل نہیں ہوتا ہے (۲)۔

"الخلاصہ" اور دوسری کتابوں میں ہے کہ: جب کسی مسئلہ میں کفر کو واجب کرنے والی کئی وجہیں ہوں اور صرف ایک وجہ اس کے مخالف ہوتو ایسی صورت میں مفتی پر لازم ہے کہ وہ اس وجہ کی طرف مائل ہو جو تکفیر سے مانع ہے، مسلمان کے ساتھ حسن ظن کا یہی تقاضہ ہے، البتہ اگر صراحۃً کفر کو واجب کرنے والی چیز کا اظہار کردے تو پھر تاویل مفید نہیں ہوگی۔ تفصیل کے لئے "ردۃ" کی اصطلاح دیکھی جائے۔

وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے:

۱۵ - فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ تین طریقے ایسے ہیں جن کی بنیاد پر کسی شخص کے مسلمان ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا، اور وہ یہ ہیں:

صراحت، تبعیت اور دلالت۔

صراحت سے مراد یہ ہے کہ وہ صراحۃً شہادتین (أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله) کا اقرار کرلے۔

تبعیت سے مراد یہ ہے کہ اسلام کے بارے میں تابع شخص پر متبوع کا حکم لگایا جائے گا، جیسا کہ باپ کے اسلام لانے کی صورت میں نابالغ کافر لڑکا اپنے باپ کے تابع ہوتا ہے، اور اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو آئندہ آئے گی۔

اور طریقہ دلالت سے مراد یہ ہے کہ اسلام میں داخل ہونے کے لئے کسی عمل کو اختیار کیا جائے۔

اول-صریح اسلام:

صریح اسلام یہ ہے کہ شہادتین کا تلفظ یا جو چیز تلفظ کے قائم مقام ہو پائی جائے، اور اسلام کے علاوہ ہر دین سے بیزاری کا اعلان واظہار کیا جائے۔

۱۶ - یہ بات پوری طرح کافی ہے کہ اللہ تعالی کی وحدانیت اور اس کے تقدس کی شہادت کی صراحت کی جائے، جو تصدیق باطنی، اعتقاد قلبی، اس کی ربوبیت کے یقین جازم اور اس کی عبودیت کے اقرار کے ذریعہ مؤکد ہو، اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت اور اللہ تبارک وتعالی کی طرف سے جو اصولی عقائد اور اسلام کے احکام یعنی نماز، زکاۃ، روزہ اور حج جن کے ساتھ آپ مبعوث کئے گئے ان کی شہادت کی صراحت کی جائے، اس جگہ قوت اور دلالت کے اعتبار سے اس عقیدہ کاملہ کے اظہار کے لئے شہادتین کے دونوں صیغوں کے صراحۃً تلفظ اور نطق سے بہتر کوئی عنوان نہیں ہے:

"أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله" (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں)۔

لہذا وہ کافر جس کی بصیرت کو اللہ تعالی نے منور فرمادیا اور اس کے قلب پر یقین کے انوار کو روشن فرمایا اور وہ اسلام کے حلقہ بگوش ہونا چاہتا ہے تو اس کے لئے استطاعت اور قدرت کے وقت شہادتین کا

(۱) سنن الترمذی بشرح ابی بکر ابن العربی، التبصرۃ لابن فرحون ۲؍ ۲۰۳۔

(۲) ابن عابدین ۳؍ ۲۹۳۔

تلفظ ضروری ہے، بخلاف اس شخص کے جو اس کے تلفظ پر قادر نہ ہو، جیسے گونگا، یا وہ شخص جو اس کی استطاعت اور قدرت نہ رکھتا ہو، جیسے خوف زدہ شخص اور وہ شخص جس کو اچھو لگ گیا ہو اور وہ شخص جسے اچانک موت آ گئی ہو، اور ہر وہ شخص جس کے ساتھ ایسا عذر ہو جو اس کے لئے شہادتین کے تلفظ سے مانع ہو تو ہم اس کے عذر کو تسلیم کریں گے، بشرطیکہ وہ شخص مانع کے زائل ہو جانے کے بعد اس پر قائم رہے، شہادتین کا تلفظ عربی زبان میں ضروری نہیں ہے، یہاں تک کہ جو شخص عربی زبان پر اچھی طرح قادر ہو اس کے حق میں بھی شہادتین کے صیغوں کا عربی زبان میں تلفظ لازم نہیں ہے۔

لیکن جو شخص محمد ﷺ کی رسالت کو صرف عرب کے ساتھ خاص سمجھتا ہو اس کے لئے آپ ﷺ کی رسالت کے عموم کا اقرار کرنا ضروری ہے۔

رہا وہ شخص جو اصالۃً مسلمان ہو، یعنی مسلمانوں کی اولاد میں سے ہو، تو وہ اپنے والدین کے تابع ہو کر مسلمان ہے، اور اسے مسلمان ہی سمجھا جائے گا، چاہے زندگی بھر اس نے شہادتین کا تلفظ نہ کیا ہو، اور بعض علماء نے اس پر بھی کم سے کم زندگی میں ایک مرتبہ شہادتین کے تلفظ کو واجب قرار دیا ہے۔

۱۷- جمہور محققین کا مذہب یہ ہے کہ فیما بینہ وبین اللہ مطلق ایمان کی صحت کے لئے تصدیق قلبی کافی ہے، اور شہادتین کا اقرار صرف اس پر دنیوی احکام کے اجراء کے لئے شرط ہے، اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگایا جائے گا، مگر صرف اس صورت میں جب کہ اس کی طرف سے کوئی ایسا فعل پایا جائے جو اس کے کفر پر دلالت کرے، جیسے بتوں کو سجدہ کرنا (۱)۔

لہٰذا اسلام کا حکم ظاہر میں شہادتین یا ایسی چیز کے ذریعہ ثابت ہوگا جو شہادتین کے معنی پر دلالت کرے، تاکہ شریعت کے وہ احکام جو اس کے لئے ہیں یا جو اس کے ذمہ میں ہیں اس پر قائم کئے جائیں، جیسا کہ تفصیل آگے آ رہی ہے (۱)۔

حدیث شریف میں حضرت شرید بن سوید ثقفی سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں: ''قلت: يا رسول الله ! إن أمي أوصت أن أعتق عنها رقبة مؤمنة، وعندي جارية سوداء نوبية أفأعتقها؟ قال: ادعها، فدعوتها فجاءت فقال: من ربک؟ قالت: الله، قال: فمن أنا؟ قالت: رسول الله، قال: أعتقها فإنها مؤمنة'' (۲) (میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میری ماں نے وصیت کی ہے کہ میں اس کی طرف سے مسلمان غلام آزاد کروں، اور میرے پاس ایک کالی نوب کی رہنے والی لونڈی موجود ہے، کیا میں اسے آزاد کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: اس لونڈی کو بلاؤ، میں نے اسے بلایا، وہ آئی، تو نبی کریم ﷺ نے اس سے فرمایا: تمہارا رب کون ہے؟ اس نے کہا: اللہ، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: میں کون ہوں؟ اس نے کہا: آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اس پر آپ ﷺ نے فرمایا کہ: اسے آزاد کر دو، یہ مؤمنہ ہے)۔

امام نووی نے تحریر کیا ہے (۳): اہل سنت محدثین، فقہاء اور

---

(۱) القسطلانی علی صحیح البخاری ۱/ ۱۰۳، الاحیاء للغزالی ۱/ ۱۱۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) الشرح الکبیر علی الجوہرہ للشیخ اللقانی (مخطوطہ)، شرح ابن حجر علی الاربعین: حدیث ثانی یعنی حدیث جبرئیل کی بحث میں۔

(۲) حدیث شرید بن سوید ثقفی کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے کی ہے الفاظ ابو داؤد کے ہیں، امام ابو داؤد کہتے ہیں کہ: خالد بن عبد اللہ نے اسے مرسلاً ذکر کیا ہے اور شرید کا تذکرہ نہیں کیا ہے عبد القادر الارناؤوط محقق جامع الاصول نے کہا ہے: اس کی اسناد حسن ہے (عون المعبود ۳/ ۲۲۷ طبع الہند، سنن نسائی ۶/ ۲۵۲ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ جامع الاصول تحقیق عبد القادر الارناؤوط ۱/ ۲۲۸، ۲۲۹ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۳) شرح مسلم ۱/ ۲۰۱۔

متکلمین کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ مومن جس کے بارے میں یہ حکم لگایا جائے گا کہ وہ اہل قبلہ میں سے ہے اور ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، اس سے مراد وہ شخص ہے جو دین اسلام پر ایسا اعتقاد اور یقین رکھتا ہو جو شکوک سے خالی ہو اور شہادتین کا تلفظ کرے۔

۱۸- اگر اس نے ان دونوں چیزوں میں سے کسی ایک پر اکتفاء کیا تو وہ اہل قبلہ میں سے نہیں ہوگا، **إلا** یہ کہ وہ اپنی زبان میں کسی خلل کی وجہ سے اس کے تلفظ سے عاجز ہو، یا فوری طور پر موت واقع ہو جانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے وہ شہادتین کے تلفظ پر قادر نہ ہو تو اس صورت میں وہ ''مومن'' سمجھا جائے گا۔

شہادتین کے تلفظ کی صورت میں یہ شرط نہیں ہے کہ وہ یہ کہے: میں ہر اس دین سے بری ہوں جو اسلام کے مخالف ہے، البتہ ان کفار میں سے ہو جو ہمارے سردار محمد ﷺ کی رسالت کو عرب کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں، تو ایسی صورت میں اس پر اسلام کا حکم اسی وقت لگے گا جب وہ اس دین سے اظہار براءت کرے، اگر کسی شخص نے صرف ''**لا إله إلا الله**'' پر اکتفا کیا اور ''**محمد رسول الله**'' نہیں کہا تو امام شافعی کا مشہور مذہب اور دیگر علماء کا مذہب یہ ہے کہ وہ مسلمان نہیں ہوگا، اور ہمارے بعض اصحاب شافعیہ کا قول یہ ہے کہ: وہ مسلمان قرار پائے گا اور اس سے دوسری شہادت کا مطالبہ کیا جائے گا، پھر اگر وہ انکار کردے تو ''مرتد'' قرار پائے گا، ان حضرات نے اپنے قول پر نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قالها فقد عصم مني ماله و نفسه إلا بحقه، وحسابه على الله**'' (۱) (مجھے حکم دیا گیا ہے کہ میں اس وقت تک لوگوں سے قتال کروں جب تک کہ وہ ''**لا إله إلا الله**'' کا اقرار نہ کرلیں، پس جو شخص اس کا اقرار کرلے تو مجھ سے اس کا مال اور اس کی جان محفوظ ہو جائے گی سوائے اس کے حق کے، اور اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا)۔

جمہور علماء کے نزدیک یہ حدیث شہادتین کے تلفظ پر محمول ہے، اور شہادتین کے دونوں کلموں کے آپس میں مربوط اور مشہور ہونے کی وجہ سے ایک کے ذکر کردینے کے بعد دوسرے کے ذکر کی ضرورت نہیں رہی۔

فتح القدیر میں ہے (۲): امام ابو یوسف سے دریافت کیا گیا کہ آدمی کس طرح اسلام قبول کرے؟ تو آپ نے فرمایا کہ وہ کہے: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں اور اس دین کا اقرار کرلے جو محمد ﷺ اللہ کی طرف سے لے کر آئے ہیں اور جس دین سے الگ ہوا ہے اس سے برأت کا اظہار کرے، اور اسی میں ہے کہ: نصرانی (اسلام قبول کرتے وقت) یہ کہے: میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور محمد ﷺ اللہ کے رسول اور بندے ہیں، اور مذہب نصرانیت سے وہ اظہار برأت کرے، اسی طرح یہودی اور دوسرے مذاہب کے افراد اسلام قبول کرتے وقت کہیں گے۔

لیکن جو شخص دار الحرب میں رہتا ہو، اگر وہ صرف یہ کہے کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، یا کہے کہ میں دین اسلام میں داخل ہو گیا، یا کہے کہ: میں دین محمد ﷺ میں داخل ہو گیا تو یہ اس کے اسلام

= نوٹ: ''**علی أن من آمن بقلبه ولم ينطق بلسانه مع لامرله كان مخلدا في النار....**'' الخ پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس پر اجماع نہیں ہے مذاہب اربعہ کے اقوال کی روشنی میں وہ مومن عاصی ہوگا، جب کہ بعض محققین حنفیہ کا خیال ہے کہ اقرار باللسان صرف احکام دنیا کے اجراء کے لئے شرط ہے''، الأربعین النوویہ کی دوسری حدیث کے سلسلے میں ابن حجر ہیثمی کی شرح۔

(۱) حدیث: ''أمرت أن أقاتل الناس....'' کی تخریج (فقرہ نمبر/۹) میں گزر چکی۔

(۲) فتح القدیر شرح الہدایہ ۴/ ۳۸۳۔

کی دلیل ہوگی، لہذا جو شخص دار الحرب میں شہادتین (أشهد أن لا إله إلا الله و أشهد أن محمداً عبده و رسوله) کا اقرار کرلے تو وہ بدرجہ اولی مسلمان قرار پائے گا۔

اور مرتد کے توبہ کی شکل یہ ہے کہ وہ شہادتین کے تلفظ کے بعد دین اسلام کے علاوہ ہر دین سے اظہار برأت کرے، اور جس دین کی طرف منتقل ہوگیا تھا اس سے بھی برأت کا اعلان کرے۔

ارکان اسلام

ارکان اسلام پانچ ہیں:

۱۹ – آیات قرآنیہ میں اجمالی اوامر واحکام وارد ہوئے ہیں، جو ان ارکان کے ساتھ خاص ہیں، اسی طرح سنت نبویہ میں بہت سی احادیث آئی ہیں، جن میں سے ایک حدیث وہ ہے جسے عمر بن الخطابؓ نے روایت کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: **"سمعت رسول الله ﷺ يقول: بُنيَ الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والحج و صوم رمضان"** (میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر رکھی گئی ہے: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکاۃ ادا کرنا، حج کرنا اور رمضان کا روزہ رکھنا) اس حدیث کو بخاری اور مسلم نے روایت کیا ہے (۱)۔

نیز وہ گذری ہوئی حدیث جو حدیث جبرئیل کے نام سے مشہور ہے۔

پہلا رکن: اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں:

۲۰ – یہ شہادت ہی وہ پہلی چیز ہے جس کے ذریعہ بندہ اسلام میں داخل ہوتا ہے، لہذا مکلف پر سب سے پہلے یہ واجب ہوتا ہے کہ وہ اس کلمہ کی ادائیگی کا اہتمام تصدیق، اعتقاد قلبی اور تلفظ کے ذریعہ کرے۔

تمام ائمہ سلف کا اس پر اتفاق ہے کہ بندے کو سب سے پہلے شہادتین کی ادائیگی کا حکم دیا جائے گا (۱)۔ تمام رسولوں کے پیغامات میں اسی توحید کی دعوت تھی جو اس کلمہ میں موجود ہے اور اللہ تعالی کی الوہیت اور ربوبیت کے اقرار کی دعوت تھی، قرآن کریم میں ہے: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ إِلَّا نُوْحِيْ إِلَيْهِ أَنَّهُ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُوْنِ" (۲) (اور ہم نے آپ سے قبل کوئی (ایسا) رسول نہیں بھیجا جس کے پاس ہم نے وحی نہ بھیجی ہو کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو عبادت میری ہی کرو)۔ بس یہی کلمہ وہ پہلی چیز ہے جس کے ذریعہ انسان اسلام میں داخل ہوتا ہے، اور اگر یہی وہ آخری چیز ہو جس کے ساتھ مسلمان دنیا سے نکلے تو اس کے ذریعہ جنت میں داخل ہوگا، جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة" (۳) (جس کا آخری کلام "لا

---

(۱) حدیث: "بني الإسلام ...." کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً کی ہے الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۱/ ۴۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۴۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ، جامع الأصول فی أحادیث الرسول ۱/ ۲۰۷، ۲۰۸ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۸۹ھ)۔

(۱) اس کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: اسی بحث کا ایک عنوان "وہ چیزیں جن کی وجہ سے کافر مسلمان قرار پاتا ہے" اور اس کے متعلقات۔

(۲) سورۂ أنبیاء / ۲۵۔

(۳) حدیث: "من كان آخر كلامه ...." کی روایت ابوداؤد اور حاکم نے معاذ بن جبل سے مرفوعاً کی ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی ہے ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے شعیب

إله إلا الله" ہووہ جنت میں داخل ہوگا)۔

اسی طرح محمد ﷺ کی رسالت پر ایمان لانا بھی ان تمام چیزوں پر ایمان لانا ہے جنہیں آپ ﷺ اللہ تعالیٰ کی طرف سے لے کر مبعوث ہوئے، اور ان چیزوں پر بھی ایمان لانا ہے جن پر آپ ﷺ کی رسالت مشتمل ہے، آپ ﷺ پر ایمان لانا تمام انبیاء پر ایمان لانا ہے اوران کے پیغامات کی تصدیق کرنا ہے۔

اس رکن رکین میں جو تمام ارکان پر مقدم ہے دونوں اصل (شہادتین) کو جمع کرنے کی صورت میں باقی ارکان کا بھی تحقق ہوجائے گا۔

دوسرا رکن: نماز قائم کرنا:

۲۱- صلاۃ کا لغوی معنی دعا ہے، اور اسلام نے دعا کے ساتھ جن اقوال وافعال کو چاہا شامل کیا اور ان کے مجموعے کا نام صلاۃ رکھا، یا صلاۃ لفظ صلہ سے منقول ہے جو دو چیزوں کے درمیان ربط پیدا کرتی ہے، اس لحاظ سے نماز بندہ اور اللہ کے درمیان واسطہ ہے، اور نماز مکہ میں ہجرت سے پہلے شب معراج میں فرض ہوئی۔

پنج وقتہ نمازوں کا وجوب ضروریات دین میں سے ہے جو قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے، لہذا جو شخص پانچوں نمازوں کا یا ان میں سے بعض کا انکار کردے وہ کافر اور مرتد ہے۔

لیکن جو شخص اس کے وجوب کا تو اقرار کرے مگر اسے ادانہ کرے تو اس کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ فاسق ہے، اور اگر اس کی عدم ادائیگی کا عادی ہوجائے تو بطور حد اسے قتل کردیا جائے گا۔ ایک قول یہ ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر اسے ادانہ کرے یا عمداً اس میں کوتاہی کرے وہ کافر ہے، اور کفر کی حالت میں اسے قتل کردیا جائے گا۔

قرآن کریم کی بے شمار آیات اس کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، ان میں سے ایک آیت اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا یہ قول ہے: ''وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ''(۱) (اور نماز قائم رکھو اور زکاۃ دیتے رہو)۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا''(۲) (بے شک نماز تو ایمان والوں پر پابندیٔ وقت کے ساتھ فرض ہے)، ان کے علاوہ بھی بہت سی آیات ہیں۔

نماز کے وجوب سے متعلق احادیث نبویہ میں سے ایک حدیث یہ ہے کہ: نبی کریم ﷺ سے پوچھا گیا کہ کون سا عمل افضل ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: "الصلاة لمواقيتها''(۳) (نماز اپنے وقت پر ادا کرنا)، اس کے علاوہ بھی بہت سی احادیث ہیں۔ دیکھئے: اصطلاح (صلاۃ)۔

تیسرا رکن: زکاۃ ادا کرنا:

۲۲- زکاۃ لغت میں بڑھوتری اور زیادتی کے معنی میں مستعمل ہے، ''زکا الشيء'' اس وقت بولتے ہیں جب کسی چیز میں اضافہ اور

= الارناؤوط نے کہا کہ اس میں ایک راوی صالح بن أبی غریب ہیں، ان سے ثقہ لوگوں کی ایک جماعت نے روایت کی ہے اور ابن حبان نے ان کی توثیق کی ہے اس کے باقی رجال ثقہ ہیں (سنن ابوداؤد ۳/ ۴۸۶ طبع استنبول، المستدرک ۱/ ۳۵۱ شائع کردہ دار الکتاب العربی، شرح السنہ للبغوی تحقیق شعیب الارناؤوط ۵/ ۲۹۶ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) سورۂ نور/ ۵۶۔

(۲) سورۂ نساء/ ۱۰۳۔

(۳) حدیث: "الصلاة لمواقيتها" کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے درج ذیل الفاظ کے ساتھ کی ہے: "سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها..." حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ: (میں نے نبی ﷺ سے دریافت کیا کہ اللہ کے نزدیک کون سا عمل زیادہ پسندیدہ ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: "الصلاة على وقتها ......" نماز اپنے وقت پر ادا کرنا) (فتح الباری ۲/ ۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۹۰ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

زیادتی ہوتی ہے، یا تو حسی طور پر یہ اضافہ ہو جیسے نباتات اور مال میں ہوتا ہے، یا معنوی طور پر ہو جیسے انسان کی ترقی نیکی اور فضائل کے ذریعہ ہوتی ہے۔

شریعت کی اصطلاح میں مال مخصوص کے ایک حصہ کو مخصوص لوگوں کے لئے مخصوص شرائط کے ساتھ نکالنے کو زکاۃ کہا جاتا ہے، اور مال کے صدقہ کو زکاۃ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مال کا جو حصہ زکاۃ کے طور پر نکالا جاتا ہے وہ برکت کے طور پر مال میں واپس آجاتا ہے اور اسے بڑھاتا ہے۔ اس کا رکن ہونا اور واجب ہونا دونوں قرآن وحدیث اور اجماع سے ثابت ہے، لہذا اس کے وجوب کا منکر مرتد ہے، کیونکہ وہ ضروریات دین کا انکار کرتا ہے، لیکن جو شخص اس کے وجوب کا تو اقرار کرے مگر اس کی ادائیگی سے انکار کرے تو اس سے زبردستی زکاۃ وصول کی جائے گی، بایں طور کہ اس سے قتال کیا جائے گا اور ادائیگی زکاۃ سے امتناع پر اس کی تادیب کی جائے گی۔

قرآن کریم کی ۸۲/آیات میں زکاۃ کا تذکرہ نماز کے ساتھ آیا ہے، سب سے پہلے مکہ میں مطلقاً اس کی فرضیت ہوئی، پھر ہجرت کے دوسرے سال ان انواع کی تعیین کی گئی جن میں زکاۃ واجب ہوتی ہے اور ہر ایک کے نصاب کی مقدار متعین کی گئی، ملاحظہ ہو: اصطلاح (زکاۃ)۔

چوتھا رکن: روزہ رکھنا:

۲۳ - لغت میں مطلقاً امساک اور باز رہنے کو "صوم" کہا جاتا ہے، لہذا ہر وہ شخص جو کسی چیز سے رک جائے اس کے بارے میں کہا جاتا ہے: "**صام عنه**" وہ فلاں چیز سے رک گیا، اور شریعت کی اصطلاح میں: شرمگاہ اور پیٹ کی شہوتوں سے مکمل ایک دن تقرب (عبادت) کی نیت سے رکنے کا نام صوم ہے۔

اس کا وجوب اور رکنیت دونوں قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ أَيَّامًا مَّعْدُوْدَاتٍ**"(۱) (اے ایمان والو! تم پر روزے فرض کئے گئے جیسا کہ ان لوگوں پر فرض کئے گئے تھے جو تم سے قبل ہوئے ہیں، عجب نہیں کہ تم متقی بن جاؤ)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**" (۲) (سو تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے)۔

حدیث میں نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "**صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته**" (رمضان کا چاند دیکھ کر اس کا روزہ رکھو اور (عید کا چاند) دیکھ کر افطار کرو) (۳)، ملاحظہ ہو: اصطلاح (صیام)۔

پانچواں رکن: حج:

۲۴ - لغت میں قصد کو "حج" کہا جاتا ہے، اور شریعت کی اصطلاح میں مخصوص ایام میں مخصوص شرائط کے ساتھ بیت حرام کے قصد کو حج کہا جاتا ہے، اس کے وجوب کی دلیل اللہ تعالی کا یہ قول ہے: "**وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيْلاً**" (۴) (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا ہے اللہ کے لئے اس مکان کا (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو)، اور اللہ تعالی کا قول ہے: "**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ**" (۵) (حج اور عمرہ کو اللہ کے

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۳۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۳) حدیث: "صوموا لرؤيته..." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے (فتح الباری ۴/ ۱۱۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۷۶۲ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۴) سورۂ آل عمران/ ۹۷۔

(۵) سورۂ بقرہ/ ۱۹۶۔

لئے پورا کرو)، اور سنت سے اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "إن الله فرض عليكم الحج فحجوا" (۱) (اللہ نے تمہارے اوپر حج فرض کیا ہے، لہذا حج کیا کرو)۔

اس کی رکنیت اور وجوب قرآن وحدیث اور اجماع امت سے ثابت ہیں، اور اس کا ضروریات دین سے ہونا معلوم ہے، لہذا اس کا منکر کافر ہے، اور جو شخص اس کے وجوب کا اقرار کرے مگر اسے ادا نہ کرے تو اس کا حساب اللہ کے ذمہ ہوگا، اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس کا وجوب آدمی کی استطاعت پر موقوف ہے، اور عدم استطاعت کی صورت میں اس کا وجوب ساقط ہو جاتا ہے، ملاحظہ ہو: اصطلاح (حج)۔

دوم - تابع ہوکر اسلام کا حکم:

نابالغ کا اسلام اس کے والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کی صورت میں:

۲۵ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب باپ اسلام قبول کرلے اور اس کی نابالغ اولاد ہو یا ایسی بالغ اولاد ہو جو نابالغ کے حکم میں ہو، جیسے مجنون، جب جنون کی حالت میں بالغ ہو تو ان لوگوں پر بھی ان کے باپ کے تابع ہوکر اسلام کا حکم لگایا جائے گا۔

جمہور علماء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) کا مسلک یہ ہے کہ والدین میں سے کسی ایک کے اسلام کا اعتبار ہوگا، چاہے وہ باپ ہو یا ماں، لہذا نابالغ اولاد کو ان کے تابع کرکے ان پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اسلام غالب رہتا ہے اور اس پر کسی کو غلبہ حاصل نہیں ہوتا ہے، کیونکہ یہی اللہ کا وہ دین ہے جسے اس نے اپنے بندوں کے لئے پسند کیا ہے۔

امام مالک کا قول یہ ہے کہ: ماں یا دادا کے اسلام کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ لڑکا اپنے باپ کی نسبت سے شریف سمجھا جاتا ہے، اور اس کے قبیلہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ: دادا اور اس کے اوپر (پردادا وغیرہ) کا اسلام نابالغ پوتوں اور جو لوگ ان کے حکم میں ہوں ان کے اسلام کے حکم کو تبعیت کے طور پر ثابت کرتا ہے، اگرچہ باپ زندہ کافر ہو، اس کی دلیل اللہ سبحانہ وتعالی کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيْمَانٍ أَلْحَقْنَابِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ" (۱) (اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کے ساتھ ان کی اولاد کو بھی شامل کردیں گے)۔

امام ثوری کا قول ہے: جب بچہ بالغ ہوگا تو اسے ماں باپ کے دین کے درمیان اختیار دیا جائے گا، ان دونوں کے دین میں سے جس کو بھی وہ اختیار کرے گا اسی دین پر ہوگا (۲)۔

دار الاسلام کے تابع ہوکر اسلام کا حکم:

۲۶ - اس حکم میں وہ بچہ داخل ہے جسے (دار الحرب) سے گرفتار کرلیا جائے اور اس کے ساتھ اس کے والدین میں سے کوئی نہ ہو اور گرفتار کرنے والا اسے دار الاسلام میں لے آئے، اسی طرح دار الاسلام میں پایا گیا لاوارث بچہ، گرچہ اس کو اٹھانے والا ذمی ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح وہ یتیم جس کے والدین انتقال کرچکے ہوں،

---

(۱) حدیث: "إن الله فرض عليكم الحج فحجوا" کی روایت امام مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أيها الناس: قد فرض الله عليكم الحج فحجوا...." (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۹۷۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۱) سورۂ طور / ۲۱۔

(۲) البدائع ۴/ ۱۰۴، ابن عابدین ۴/ ۳۴۸، الشربینی ۴/ ۲۰۶-۲۰۷، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۳۰۸، الزرقانی علی خلیل ۲/ ۹۹، المغنی ۸/ ۱۳۹، ۱۴۰، کشاف القناع ۶/ ۱۸۳۔

اورکوئی مسلمان اس کی کفالت کرے، تو وہ بچہ دین کے معاملہ میں اپنی کفالت اور پرورش کرنے والے کے تابع ہوگا، جیسا کہ ابن القیم نے اس کی صراحت کی ہے(۱)۔

حنابلہ اس قول میں منفرد ہیں کہ (نابالغ) لڑکے پر اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، جب کہ اس کے ذمی والدین میں سے کسی ایک کی موت ہوجائے، اس پر انہوں نے نبی کریم ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه" (۲)(ہر پیدا ہونے والا بچہ دین فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اسے یہودی یا نصرانی بناتے ہیں)۔

سوم- علامات کے ذریعہ اسلام کا حکم:

۲۷- ابن نجیم نے تحریر کیا ہے: اصل یہ ہے کہ کافر جب کوئی عبادت کرے تو اگر وہ عبادت سارے مذاہب میں موجود ہو تو اس کی وجہ سے وہ کافر مسلمان نہیں ہوگا، جیسے انفرادی طور پر نماز پڑھنا، روزہ، ناقص حج اور صدقہ، اور جب کوئی ایسی عبادت کرے جو ہماری شریعت کے ساتھ مخصوص ہے اگر چہ وہ وسائل ہی کے درجہ میں کیوں نہ ہو، جیسے تیمم، اور اسی طرح وہ عمل جو مقاصد شرعیہ یا شعائر اسلام سے تعلق رکھتا ہو جیسے نماز با جماعت، کامل حج، مسجد میں اذان اور قرآن کی تلاوت، تو اس کے ذریعہ کافر مسلمان قرار پائے گا، المحیط اور دوسری کتابوں میں اسی طرف اشارہ کیا گیا ہے(۳)۔

---

(۱) شفاء العلیل رص ۲۹۸، المغنی ۸ر ۱۴۰۔

(۲) حدیث: "کل مولود ....." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً "ما من مولود إلا يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه ...." کے الفاظ کے ساتھ کی ہے (فتح الباری ۱۱/ ۴۹۳ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فواد عبدالباقی ۴/ ۲۰۴۷ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۳) الدر المختار ۱/ ۶۴ ،۳/ ۷۳، ۳/ ۳۹۰، المغنی ۲/ ۲۰۱۔

فقہاء نے کچھ ایسے افعال کا اعتبار کیا ہے جو کسی شخص کے مسلمان ہونے پر دلالت کرتے ہیں اگر چہ اس کی طرف سے شہادتین کے تلفظ کا علم نہ ہو۔

الف- نماز:

۲۸- حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز کے عمل کی وجہ سے کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، لیکن اس سلسلے میں حنابلہ کا یہ کہنا ہے کہ نماز کے ذریعہ کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، خواہ وہ شخص دار الحرب میں ہو یا دار الاسلام میں، اور چاہے جماعت کے ساتھ نماز ادا کرے یا تنہا، اس کے بعد اگر وہ اسلام پر قائم رہے (تو مسلمان ہوگا) ورنہ وہ مرتد ہوگا اور اس پر مرتدین کے احکام جاری ہوں گے۔

اور اگر وہ شخص کسی منافی اسلام عمل کے ظاہر ہونے سے قبل وفات پا جائے تو وہ مسلمان قرار پائے گا، اور اس کے مسلم ورثاء اس کے وارث قرار پائیں گے، نہ کہ کافر ورثاء، حنابلہ نے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "إني نهيت عن قتل المصلين" (۱) (مجھے نمازیوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے)۔ اور آپ ﷺ کا قول ہے: "العهد الذي بيننا و بينهم الصلاة" (۲)

---

(۱) حدیث: "إني نهيت عن قتل المصلين" کی روایت امام ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعاً کی ہے منذری کہتے ہیں کہ: اس حدیث کی اسناد میں "ابویسار القرشی" ہیں، ابوحاتم رازی سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ مجہول ہیں، ابوہاشم کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ حضرت ابوہریرہؓ کے چچا زاد بھائی ہیں، یہ بھی ابن حجر کے کہنے کے مطابق مجہول الحال ہیں (عون المعبود ۴/ ۴۳۸ طبع الہند، جامع الاصول ۴/ ۷۴۴ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ، تقریب التہذیب ۲/ ۴۸۲ شائع کردہ دار المعرفہ ۱۳۹۵ھ)۔

(۲) حدیث: "العهد....." کی روایت ترمذی اور نسائی نے حضرت بریدہؓ سے مرفوعاً کی ہے امام ترمذی نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ: یہ حدیث حسن صحیح ہے مبارکپوری نے کہا ہے کہ: احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ اور ابن حبان

(ہمارے اور ان کے مابین عہد نماز ہے)، اور نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "**من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله، فلا تخفروا الله في ذمته**"(۱) (جس شخص نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا وہ مسلمان ہے، جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، لہذا اللہ تعالی سے اس کے ذمہ میں بے وفائی نہ کرو)، ان احادیث کریمہ میں نبی کریم ﷺ نے ایمان اور کفر کے درمیان نماز کو حد فاصل قرار دیا ہے، لہذا جو شخص نماز پڑھے گا وہ شخص اسلام کی حد میں داخل ہو جائے گا، اور اس لئے بھی کہ نماز ایسی عبادت ہے جو مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے تو اس کی ادائیگی اسلام قرار پائے گی، جیسے شہادتین کا تلفظ اسلام ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ: محض نماز کی وجہ سے کسی کافر پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، بلکہ جب وہ اسے مکمل طور پر وقت کے اندر جماعت کی اقتداء میں ادا کرے گا تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، مگر امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ اگر وہ قبلہ رخ ہو کر تنہا بھی نماز ادا کرے تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، مالکیہ اور بعض شافعیہ کا قول یہ ہے کہ محض نماز کی وجہ سے کسی کافر پر اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا، کیونکہ نماز فروع اسلام میں سے ہے، لہذا اس کی ادائیگی سے مسلمان نہیں ہوگا، جیسے حج اور روزہ (کہ ان دونوں کی ادائیگی سے کسی پر مسلمان ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا ہے)، اور اس لئے بھی کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإذا قالوها عصموا مني دماء هم وأموالهم إلا بحقها**"(۱) (مجھے لوگوں سے اس وقت تک قتال کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اس بات کی گواہی نہ دے دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، اور میں اللہ کا رسول ہوں، پھر جب اس کا اقرار کرلیں گے تو مجھ سے اپنے خون اور اموال محفوظ کرلیں گے، سوائے اس کے حق کے)، بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ اگر کافر دار الاسلام میں نماز پڑھے تو وہ مسلمان نہیں ہوگا، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ نماز کے ذریعہ اپنے دین کو پوشیدہ رکھ رہا ہو، اور اگر دار الحرب میں نماز پڑھے تو وہ مسلمان قرار پائے گا، اس لئے کہ دار الحرب میں اس کے حق میں تہمت نہیں پائی جاتی ہے (۲)۔

اس کی دلیل نبی کریم ﷺ کے حسب ذیل ارشادات ہیں: "**من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته**"(۳) (جس نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف رخ کیا اور ہمارے ذبیحہ کو کھایا تو یہی وہ مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہے، پس اللہ تعالی

= نے اپنی صحیح میں اور حاکم نے مستدرک میں اس کی روایت کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے ہم اس میں کسی کمزوری کو نہیں جانتے (تحفۃ الاحوذی ۷/ ۳۶۹ طبع السلفیہ، سنن النسائی ۱/ ۲۳۱ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ جامع الاصول ۵/ ۲۰۳ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، شرح السنۃ للبغوی ۲/ ۱۸۰ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

(۱) حدیث: "من صلى صلاتنا...." کی روایت بخاری نے حضرت انس بن مالکؓ سے مرفوعا کی ہے (فتح الباری ۱/ ۴۹۶ طبع السلفیہ)۔

(۱) حدیث: "أمرت أن أقاتل...." کی روایت امام بخاری اور امام مسلم نے حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعا ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام"، مسلم کی روایت میں "إلا بحقها وحسابهم على الله" کے الفاظ ہیں (فتح الباری ۱/ ۷۵ طبع السلفیہ، صحیح مسلم ۱/ ۵۳ طبع استنبول، جامع الاصول ۱/ ۲۴۴ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۱۰۳، المغنی ۲/ ۲۰۱، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/ ۳۲۵۔

(۳) حدیث: "من صلى صلاتنا...." کی تخریج فقرہ/ ۲۷ میں گذر چکی۔

سے اس کے ذمہ میں بے وفائی نہ کرو)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا رأيتم الرجل يتعاهد المساجد فاشهدوا له بالإيمان" (۱) (جب تم کسی آدمی کو دیکھو کہ وہ مساجد میں آمد ورفت رکھتا ہے تو اس کے لئے ایمان کی گواہی دو)، اس لئے کہ اللہ تعالی ارشاد فرماتا ہے: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلاَّ اللّٰهَ فَعَسٰى أُولٰئِكَ أَنْ يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِيْنَ" (۲) (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر اور پابندی کرتے ہوں نماز کی اور زکاۃ دیتے رہتے ہوں اور بجز اللہ کے کسی سے نہ ڈریں ایسے لوگ امید ہے کہ راہ یاب ہوجائیں)۔

ابن قدامہ نے تحریر کیا ہے (۳): جو شخص نماز پڑھے، ہم ظاہراً اس کے اسلام کا حکم لگائیں گے، لیکن اس کی نماز حقیقۃً کیا ہے؟ وہ اس کے اور اللہ تعالی کے درمیان کا معاملہ ہے۔

لہذا جو شخص مساجد میں آمد ورفت رکھتا ہو، اس کی تلاش میں رہتا ہوتا کہ نمازوں کو ان کے اوقات میں ادا کرے، ان میں جو قرآن کریم کی تلاوت کی جائے، جو نصائح اور عبرت کی باتیں کی جائیں، جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ہو انہیں غور سے سنے، اور یہ بات یقینی ہے کہ مساجد میں رہنے کا اہتمام وہی حضرات کرتے ہیں جو صاحب ایمان، مطیع اور اپنے ایمان میں اللہ کے لئے مخلص ہیں، یقیناً حدیث نبوی میں اشارہ ہے کہ یہ ایمان کی علامت ہے، جس کی شہادت اللہ تعالی کا یہ قول پیش کرتا ہے: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللّٰهِ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ" (اللہ کی مسجدوں کا آباد کرنا تو بس ان لوگوں کا کام ہے جو ایمان رکھتے ہوں اللہ اور روز آخرت پر)۔

ب-اذان:

۲۹-مسجد میں اور نماز کے وقت پر اذان دینے کی صورت میں کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ اذان ہمارے دین کے خصائص میں سے ہے، اور ہماری شریعت کا شعار ہے۔ محض اس وجہ سے نہیں کہ (اذان) شہادتین پر مشتمل ہے، بلکہ یہ بالفعل اسلام کے قبیل سے ہے۔

ج-سجدۂ تلاوت:

۳۰-سجدۂ تلاوت کی وجہ سے کافر پر اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اس لئے کہ یہ ہمارے خصائص میں سے ہے، چنانچہ اللہ تبارک وتعالی نے اپنے قول: "وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لاَ يَسْجُدُوْنَ" (۱) (اور جب ان کے سامنے قرآن پڑھا جاتا ہے تو جھکتے نہیں) کے ذریعہ کفار کے بارے میں خبر دی ہے (کہ وہ تلاوت پر سجدہ نہیں کرتے ہیں)۔

---

(۱) حدیث: "إذا رأيتم الرجل يتعاهد المساجد..." کی روایت ترمذی، ابن ماجہ، احمد، حاکم، ابن حبان اور دارمی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً کی ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ: یہ حدیث "حسن غریب" ہے، ذہبی نے لکھا ہے کہ یہ مصریوں کا ترجمہ ہے ان حضرات نے اس حدیث کی صحت اور اس کے رواۃ کی صداقت کے بارے میں اختلاف نہیں کیا ہے لیکن امام بخاری اور امام مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور ذہبی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کی سند میں "دراج" نام کا ایک راوی ہے جس کے پاس بہت زیادہ منکر احادیث ہیں (تحفۃ الاحوذی ۱/ ۳۶۵-۳۶۶ طبع السلفیہ، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فواد عبد الباقی ۱/ ۲۶۳ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ، مسند احمد بن حنبل ۳/ ۶۸ طبع المیمنیہ، المستدرک ۱/ ۲۱۲، ۲۱۳ شائع کردہ دار الکتاب العربی، سنن الدارمی ۱/ ۲۷۸ طبع مطبعۃ الاعتدال ۱۳۴۹ھ)۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱۸۔

(۳) المغنی ۲/ ۲۰۱۔

(۱) سورۂ انشقاق/ ۲۱۔

د- حج:

۳۱- اسی طرح اگر کافر نے حج کیا اور احرام کے لئے تیار ہو گیا اور تلبیہ پڑھ لی اور مسلمانوں کے ساتھ مناسک حج کی ادائیگی میں شریک رہا تو اس کے اسلام کا حکم لگایا جائے گا، اور اگر اس نے تلبیہ پڑھا اور مناسک حج کی ادائیگی نہیں کی، یا یہ کہ مناسک میں حاضر رہا مگر تلبیہ نہیں پڑھا تو ایسی صورت میں اس کے اسلام کا حکم نہیں لگایا جائے گا(۱)۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/ ۱۰۳۔

اِسلام

دیکھئے: ''سلم''۔

اِسلاف

دیکھئے: ''سلف''۔

اِسناد

تعریف:

۱- لغت میں اسناد کے چند معانی ہیں:

الف- ایک چیز کو دوسری چیز کی طرف جھکانا یہاں تک کہ اس پر ٹیک لگائے۔

ب- اور کبھی بات کو اس کے قائل کی طرف منسوب کرنا (۱)۔

اور اسناد اصطلاح میں حسب ذیل معانی میں مستعمل ہے:

الف- غیر کی مدد کرنا، مثلاً مریض کو مسند وغیرہ پر ٹیک لگانے پر قادر بنانا، اور اسی قبیل سے پشت سے کسی چیز کا سہارا لینا ہے۔ اور اس معنی کے لحاظ سے اسناد پر تفصیلی کلام (استناد) اور (اعانۃ) کی اصطلاح میں آئے گا۔

ب- اسناد اس چیز کو بھی کہا جاتا ہے جو ذکر کردہ مقدمہ کی تقویت کے لئے ذکر کی جاتی ہے، اس پر بحث (اثبات) اور (سند) کی اصطلاح میں ہے۔

ج- اسناد اضافت کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے، اسی قبیل سے فقہاء کا قول ہے: ''إسناد الطلاق إلی وقت سابق'' (۲) (یعنی طلاق کو گذرے ہوئے وقت کی طرف منسوب کرنا)، اس کی تفصیل (اضافۃ) کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) لسان العرب، معجم متن اللغۃ، تاج العروس: مادہ (سند)۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۷۷ طبع عیسی الحلبی، رد المحتار ۲/ ۴۲۲ طبع المیمنیہ۔

د- اسناد اس طریقہ کو بھی کہا جاتا ہے جو متن حدیث تک پہنچاتا ہے، اس کا بیان درج ذیل ہے:

اسناد متن حدیث تک پہنچانے والے طریقہ کے معنی میں:

۲- یہ اصطلاح اصولیین اور محدثین کی ہے، ان کے یہاں اسناد کے دو اطلاقات ہیں:

اول: اسناد حدیث یعنی اس کی سند کو ذکر کرنا، یہ ارسال کی ضد ہے (۱)، اور سند رواۃ حدیث کے سلسلہ کو کہا جاتا ہے جو قائل اور آخری راوی کے درمیان ہوتا ہے، اسناد کی یہ اصطلاح محدثین کے نزدیک زیادہ مشہور ہے۔

دوم: ابن الصلاح نے ابن عبد البر سے نقل کیا ہے کہ اسناد نبی کریم ﷺ تک حدیث کی سند کو پہنچانے کا نام ہے، اس قول کی بنیاد پر حدیث مسند کے مقابل حدیث موقوف ہے، یعنی وہ حدیث جس کی سند نبی کریم ﷺ تک نہیں پہنچتی ہو بلکہ وہ صحابی کا قول ہو، اور اسی طرح حدیث مقطوع ہے جس کی سند صرف تابعی تک پہنچتی ہو (۲)۔

اسناد اور سند کے مابین نسبت:

۳- سند:

سند سے مراد وہ طریقہ ہے جو متن حدیث تک پہنچتا ہے، اور طریق سے رواۃ حدیث کا سلسلہ مراد ہے، اور متن حدیث سے

(۱) شرح مسلم الثبوت ۲/ ۱۷۳، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۶۳۱۔ مناسب یہ ہے کہ "ارسال" کی دیگر اصطلاحات کے لئے "ارسال" کی بحث کی طرف مراجعت کی جائے۔

(۲) مقدمۃ فی علوم الحدیث لابن الصلاح رص ۳۹، ۴۰، تدریب الراوی رص ۱۱۷، ۱۱۸۔

حدیث کے مروی الفاظ مراد ہیں۔

اور اسناد اسی طریقہ کو ذکر کرنا، اس کی حکایت کرنا اور اس کی خبر دینا ہے، لہذا اسناد اور سند کے مابین تباین کی نسبت ہے، دونوں اصطلاحوں میں یہی فرق مشہور ہے، سخاوی نے کہا ہے: یہی حق ہے۔

سیوطی نے دونوں اصطلاحوں میں اس سے مختلف وجہ فرق ذکر کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ: ابن جماعۃ اور طیبی سے منقول ہے کہ سند طریق متن کی خبر دینے کا نام ہے، اور اسناد حدیث کو اس کے کہنے والے کی طرف منسوب کرنے کا نام ہے۔

محدثین نے دونوں اصطلاحوں کے درمیان فرق کے سلسلے میں اسی کی صراحت کی ہے، لیکن محدثین کے کلام کے استقراء سے ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بطور تساہل یا مجاز محدثین اکثر اسناد کو "سند" کے مفہوم میں استعمال کرتے ہیں، یہاں تک کہ ابن جماعہ نے کہا ہے: محدثین سند اور اسناد کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۱)۔

اسناد کا درجہ:

۴- اصولیین کہتے ہیں: سنت سے استدلال کرنا ہمارے لئے سند پر موقوف ہے بایں طور کہ استدلال کرنے والا یہ کہے کہ: مجھ سے فلاں راوی نے بلا واسطہ حدیث بیان کی ہے، یا واسطہ سے بیان کیا ہے: نبی کریم ﷺ نے "فرمایا" یا آپ ﷺ نے "کیا"، یا آپ کے سامنے کوئی کام کیا گیا اور آپ ﷺ نے اسے برقرار رکھا، اگرچہ صحابہ کے لئے ان احادیث سے استدلال سند پر موقوف نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے براہ راست رسول اکرم ﷺ سے احادیث کی سماعت کی ہے اور براہ راست آپ کے افعال کو ملاحظہ کیا ہے (۲)، مگر

(۱) تدریب الراوی للسیوطی شرح تقریب النواوی رص ۵، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/ ۶۳۱۔

(۲) شرح مسلم الثبوت ۲/ ۱۰۰۔

یہ حدیث متواتر کے علاوہ دیگر احادیث میں ہے۔ حدیث متواتر میں اس کے تواتر کی وجہ سے اس کے اسناد کے بیان کی ضرورت نہیں رہتی ہے، امام مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ابن المبارکؒ سے نقل کیا ہے کہ: انہوں نے فرمایا: ''اسناد دین کا ایک حصہ ہے، اگر اسناد کا سلسلہ نہیں ہوتا تو پھر جس کے جی میں جو آتا کہتا'' (۱)۔ امام شافعی نے فرمایا کہ: جو شخص حدیث کو بلا سند طلب کرتا ہے وہ رات کو لکڑی اکٹھا کرنے والے شخص کی طرح ہے جو لکڑی کا گٹھر اٹھاتا ہو، دراں حالیکہ اس میں سانپ ہو مگر اسے پتہ نہیں (۲)۔

۵ - اسناد کی ضرورت اس لئے پڑی تاکہ مرویات کو منضبط کیا جا سکے اور ان پر بھروسہ کیا جا سکے، اور یہ ضرورت اس وقت ظاہر ہوئی جب اہل ہوی نے اپنے اعتقاد کو تقویت پہنچانے کے لئے احادیث وضع کرنا شروع کر دیا۔ ابن سیرین کہتے ہیں: پہلے محدثین اسناد کے بارے میں سوال نہیں کرتے تھے مگر جب فتنہ وضع حدیث وقوع پذیر ہوا تو محدثین احادیث کی روایت کے وقت فرماتے: ہمیں اپنے راویوں کے نام بتاؤ، پھر دیکھا جاتا کہ اگر راوی حدیث اہل سنت میں سے ہے تو اس کی حدیث کو قبول کیا جاتا، اور اگر وہ اہل بدعت میں سے ہوتا تو اس کی حدیث قبول نہیں کی جاتی (۳)۔

اسناد اور ثبوت حدیث:

۶ - اسناد حدیث اگر صحیح ہو تو ضروری نہیں کہ متن حدیث بھی صحیح اور ثابت ہو، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ حدیث شاذ ہو یا اس کا بھی احتمال ہے کہ اس میں کوئی علت قادحہ موجود ہو، اس لئے کہ حدیث اس وقت صحیح ہوتی ہے جب کہ صحت اسناد کے ساتھ شذوذ اور علت سے بھی محفوظ ہو، مگر بعض محدثین کا یہ کہنا ہے کہ: اگر ائمہ نقد حدیث میں سے کسی نے کسی حدیث کے بارے میں یہ کہہ دیا کہ یہ حدیث ''صحیح الاسناد'' ہے اور اس پر نقد نہیں کیا تو ظاہر یہ ہے کہ اس کی طرف سے حدیث پر فی نفسہ صحیح ہونے کا حکم ہے، اس لئے کہ حدیث میں علت قادحہ کا نہ ہونا اصل اور ظاہر ہے، جیسا کہ ابن الصلاح نے اپنے مقدمہ میں ذکر کیا ہے (۱)۔

اور حدیث کے ظاہری طور پر صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا ہے کہ نفس الامر میں اس کی صحت یقینی ہے، اس لئے کہ ثقہ راوی میں بھی خطا اور نسیان کا احتمال ہے (۲)۔

لیکن اسناد حدیث ''حدیث مرسل'' کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے، اور اگر حدیث مرسل کا راوی ثقہ ہو تو اس سے استدلال کیا جائے گا، ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام احمد کا یہی قول ہے، اس کی علت بیان کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ: جو شخص حدیث کو سند کے ساتھ بیان کرے اس نے حدیث کی صحت کی ذمہ داری تم پر ڈال دی، اور جس نے مرسلا روایت کیا اس نے بذات خود اس کی صحت کی ذمہ داری قبول کر لی۔ امام شافعی حدیث مرسل کو صرف اسی صورت میں قبول کرتے ہیں جب کہ اس کو قوت پہنچانے والی چیز موجود ہو (۳)۔

اس مسئلہ میں دیگر تفصیلات بھی ہیں جن کے لئے (ارسال) کی اصطلاح دیکھی جائے۔

---

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۱/ ۸۶۔

(۲) فیض القدیر ۱/ ۴۳۳ طبع مصطفی محمد، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ۱/ ۱۶، الامداد المعربہ علوم الاسناد ص ۳ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد۔

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی ۱/ ۸۴۔

(۱) مقدمہ ابن الصلاح ص ۳، ۴۔

(۲) الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل لعبد الحی اللکنوی ص ۸۴، شائع کردہ مکتبۃ المطبوعات۔

(۳) شرح مسلم الثبوت ۲/ ۱۷۴۔

صحیح قول یہ ہے کہ: مسند احادیث مرسل احادیث سے زیادہ قوی ہیں (۱)۔

اسانید کی صفات:

۷ - اسناد کی مختلف صفات ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً کبھی اس کی صفت علو یا نزول کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے، اگر واسطے کم ہوں تو ایسی سند ''اسناد عالی'' اور اگر واسطے زیادہ ہوں تو ''اسناد نازل'' ہے۔

اسی طرح اسناد کی صفت قوت وصحت کے ذریعہ یا حسن یا ضعف کے ذریعہ بیان کی جاتی ہے، اور کبھی اسناد کو معنعن، مدلس، غریب وغیرہ کہا جاتا ہے (۲)، اور اس کی معرفت کتب علوم حدیث یا اصولی ضمیمہ کے ابواب سنت کی طرف رجوع کرنے سے حاصل ہوگی۔

وہ چیز جس میں اسناد کی ضرورت ہوتی ہے اور موجودہ دور میں اسناد کی حیثیت:

۸ - متواتر کے علاوہ جس حدیث سے بھی استدلال کیا جائے گا اس میں اسناد کی ضرورت ہوگی، قرآنی قرأت کا ثبوت بھی اسناد ہی کے ذریعہ ہوتا ہے (۳)، اسی طرح احادیث نبویہ چاہے قولی ہوں یا عملی، جو مروی ہیں ان کا ثبوت بھی اسناد ہی کے ذریعہ ہوتا ہے، اسناد علوم دینیہ کی کتابوں کی روایت میں بھی داخل ہے یہاں تک کہ اسناد لغت، ادب، تاریخ اور دیگر علوم کی روایت میں بھی داخل ہے۔

لیکن اخیر کے دور میں اسناد کو چھوڑ دیا گیا، یہاں تک کہ کتب احادیث میں بھی اس کا اہتمام نہیں کیا جاتا ہے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ کتب احادیث، ان کے مؤلفین سے تواتر کے ساتھ منقول ہیں، اس لئے علماء کی طرف سے اسی پر اکتفاء کیا گیا، جیسے بخاری، مسلم اور ابو داؤد، یا پھر ان کتابوں کی شہرت نے اسانید کے تذکرہ واہتمام سے بے نیاز کردیا، اور اس وجہ سے بھی کہ اسانید کا طول اور نزول اس پر اعتماد کو کمزور کرتا ہے، لہذا اس میں کی جانے والی کوششیں کافی نہیں ہوں گی، مگر اس کے باوجود اسانید کے سلسلہ کو زندہ رکھنا اس خصوصیت کی حفاظت کی برکت کا ذریعہ ہے جو اس امت کی خصوصیات میں سے ہے۔

---

(۱) شرح العضد علی مختصر ابن الحاجب وحاشیۃ التفتازانی ۲/ ۷۴، ۳۱۱ طبع لیبیا۔

(۲) شرح مسلم الثبوت ۲/ ۲۰۷، شرح العضد علی مختصر المنتہی ۲/ ۳۱۱۔

(۳) الاتقان للسیوطی ۱/ ۷۴-۷۶ طبع دوم مصطفی الحلبی۔

إسہام

تعریف:

۱-لغت میں اسہام دومعنوں میں استعمال ہوتا ہے:

اول: کسی شخص کو حصہ والا بنانا، کہاجاتا ہے: "أسهمت له بألف" یعنی میں نے اسے ایک ہزار دیا۔

انسان چند چیزوں میں حصہ والا بنتا ہے: ان میں سے میراث، بٹوارہ، مال فئے، مال غنیمت، نفقہ اور پانی پینے کی باری ہے اگر اسے اس میں استحقاق حاصل ہو۔

دوم: اقتراع (قرعہ اندازی کرنا)، کہاجاتا ہے: "أسهم بينهم" یعنی ان کے درمیان قرعہ اندازی کی (۱)۔

فقہاء کرام انہی دومعنوں میں "اسہام" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔

اسہام معنی اول (کسی شخص کو حصہ والا بنانا) کے اعتبار سے:

۲- اشتراک کی تمام صورتوں میں جیسے ہدی میں اشتراک، اسہام شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے شیٔ مشترک میں ایک حصہ مقرر کرتا ہے، اور اشتراک فی العمل شرکاء میں سے ہر ایک کے لئے نفع یا نقصان میں ایک حصہ مقرر کرتا ہے، جیسا کہ اسہام شفعہ میں ہر ایک شریک کے لئے حصہ مقرر کرتا ہے اور رہن میں شرکت کی صورت میں جب کہ ایک سامان دوشخصوں کے پاس بطور رہن رکھا جائے دونوں مرتہن میں سے ہر ایک کے لئے شیٔ مرہون کی حفاظت میں حصہ مقرر کرتا ہے۔

اور جنایت فی الخطأ میں اشتراک ہر ایک مجرم پر دیت کا ایک حصہ واجب کرتا ہے، اسی قبیل سے جنایت فی الخطأ میں عاقلہ کو دیت کی ادائیگی میں حصہ دار بنانا ہے، فقہاء نے ان مباحث کو ان کے خاص ابواب میں تفصیل سے بیان کیا ہے۔

اسہام دوسرے معنی (قرعہ اندازی) کے لحاظ سے:

۳- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ تالیف قلب کے لئے قرعہ اندازی جائز ہے بلکہ اس کے لئے مندوب ہے، جیسا کہ سفر میں جانے والے شخص کے لئے اپنی بیویوں میں سے کسی کو سفر میں لے جانے کے لئے قرعہ اندازی کرنا، اور اپنی بیویوں کے مابین اس لئے قرعہ اندازی کرنا کہ کس سے وہ باری کا آغاز کرے گا، اور اس طرح کے دیگر مسائل۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ بٹوارے میں ہر فریق کا حصہ علاحدہ کردینے کے بعد حق کی تعیین اور اختلاف کو ختم کرنے اور قلوب کی تسکین کی خاطر قرعہ اندازی مشروع ہے۔

لیکن بعض کے حق کے اثبات اور بعض کے حق کے ابطال کی خاطر قرعہ اندازی کی مشروعیت میں فقہاء کا اختلاف ہے، جیسے کسی شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی اور دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر وہ مرگیا تو اس صورت میں حنفیہ نے اس سے انکار کیا ہے کہ قرعہ اندازی کے ذریعہ تعیین کی جائے، دیگر فقہاء نے اس جگہ قرعہ اندازی کے حکم کو باقی رکھا ہے (۱)۔ فقہاء نے اس کی تفصیل عتق، نکاح، قسمت اور طلاق کے ابواب میں بیان کی ہے۔

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب: مادہ (سہم)۔

(۱) فتح القدیر ۸/ ۱۵، فتاوی قاضی خاں ۳/ ۱۵۵، المغنی ۹/ ۳۵۹۔

أسیر

دیکھئے: ''أسری''۔

اشارہ

تعریف:

۱ - ''إشارة'' کا معنی لغت میں ''التلويح بشئ'' (کسی چیز سے اشارہ کرنا) ہے، اس سے وہی سمجھا جاتا ہے جو بولنے سے سمجھا جاتا ہے، لہذا ہاتھ، آنکھ اور بھوں وغیرہ سے ایما اشارہ ہے، کہا جاتا ہے: ''أشار عليه بكذا'' یعنی اس نے اس سے اپنی رائے ظاہر کی، اور اس کا اسم ''شوری'' ہے۔

اشارہ کی حیثیت اطلاق کی صورت میں حسی چیزوں کے بارے میں حقیقت کی ہوگی، اور مجازی طور پر ذہنی چیزوں کے لئے بھی اس کا استعمال کردیا جاتا ہے، جیسے ضمیر غائب وغیرہ سے اشارہ کرنا، لہذا اگر اشارہ کا صلہ ''الی'' لایا جائے تو اس کا معنی ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرنا ہوگا، اور اگر اس کا صلہ ''علی'' لایا جائے تو اس کا معنی رائے ظاہر کرنا ہوگا (۱)۔

اشارہ فقہاء کی اصطلاح میں لغوی معنی ہی کے مفہوم میں مستعمل ہے، اصولیین اسے دلالت کی بحث میں استعمال کرتے ہیں، اور ''دلالة الإشارة'' کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ: اس سے مراد لفظ کا ایسے معنی پر دلالت کرنا ہے جس کا قصد نہیں کیا گیا تھا، مگر وہ مفہوم لفظ کے لئے لازم ہے، جیسے اللہ تعالی کے قول ''لاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوْا لَهُنَّ

(۱) الکلیات ۱/ ۱۸۴-۱۸۵، اللسان، المصباح مادہ (شور)۔

فَرِيْضَةً" (۱)(تم پر کوئی گناہ نہیں کہ تم ان بیویوں کو جنہیں تم نے نہ ہاتھ لگایا اور نہ ان کے لئے مہر مقرر کیا طلاق دے دو) کی دلالت مہر کے ذکر کے بغیر صحت نکاح پر ہے اس لئے کہ صحت طلاق صحت نکاح کی فرع ہے۔

عبارۃ النص سے وہ معنی مراد ہوتا ہے جس کی طرف ذہن اس کے صیغہ سے منتقل ہوتا ہے اور لفظ کے ذکر سے وہی معنی مقصود ہوتا ہے، اس کی تفصیلی بحث اصولی ضمیمہ میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

الف-دلالت:

۲-دلالت سے مراد کسی چیز کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری چیز سمجھی جائے، جیسے لفظ کی دلالت معنی پر، یہ اشارہ سے زیادہ عام ہے(۲)۔

ب-ایماء:

۳-ایماء لغۃً اشارہ کے مرادف ہے، اور اصولیین کے نزدیک اس کی تعریف یہ ہے کہ: ایماء معنی کو نفس میں آہستہ سے ڈالنے کا نام ہے(۳)۔

اشارہ کا شرعی حکم:

۴-اشارہ اکثر امور میں لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ تلفظ ہی کی طرح مراد کو ظاہر کرتا ہے، لیکن شارع نے بعض تصرفات میں لفظ کے تلفظ کو بولنے والوں کے لئے ضروری قرار دیا ہے، جیسے

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۶۔

(۲) الکلیات ۱/ ۳۳۶۔

(۳) الکلیات ۲/ ۳۴۰۔

نکاح، اگر انسان اس لفظ کے تلفظ اور قوت گویائی سے محروم ہو تو اس کے حق میں شارع نے فی الجملہ اس کے اشارے کو تلفظ کے قائم مقام قرار دیا ہے(۱)۔

گونگے کا اشارہ:

۵-شرعی طور پر گونگے کا اشارہ معتبر ہے اور وہ ان چیزوں میں جن میں تلفظ ضروری ہے، بولنے والے کے تلفظ کے قائم مقام ہوتا ہے، جب کہ اس کا اشارہ معلوم ہو، تمام عقود میں جیسے خرید وفروخت، اجارہ، رہن، نکاح، اور عقود کو ختم کرنے میں جیسے طلاق، عتاق، ابراء، اور ان کے علاوہ اقرار بالحدود کے سوا دیگر نوعیت کے اقرار، اقرار بالحدود میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی، اسی طرح دعاوی اور اسلام کے سلسلے میں بھی گونگے کا اشارہ معتبر ہے۔

ہمارے علم کے مطابق اس حد تک فقہاء کا اتفاق ہے، لعان اور قذف میں اشارہ کے معتبر ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ: ان دونوں چیزوں میں اشارہ تلفظ کے قائم مقام نہیں ہوگا، اس لئے کہ اشارہ میں شبہ ہے جس کی وجہ سے حد موقوف کردی جاتی ہے، امام مالک، شافعی اور بعض حنابلہ کا قول یہ ہے کہ: ان دونوں چیزوں میں گونگے کا اشارہ اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوگا(۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک گونگے کے اشارے کے معتبر ہونے میں اس کا فرق نہیں ہے کہ وہ لکھنے پر قادر ہو یا اس سے عاجز ہو، یا یہ کہ وہ پیدائشی طور پر گونگا ہو یا گونگا پن اس پر بعد میں طاری ہوا ہو(۳)۔

(۱) المنثور فی القواعد ۱/ ۱۶۴-۱۶۵۔

(۲) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۰۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۵۶۶، ۷/ ۳۹۶ طبع الریاض، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۵، القوانین الفقہیہ رص ۱۶۱۔

(۳) اعانۃ الطالبین ۴/ ۱۱، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۴۱، مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۹۔

شافعیہ میں سے متولی سے نقل کیا گیا ہے کہ گونگے کا اشارہ اسی صورت میں معتبر ہوگا جب وہ لکھنے سے عاجز ہو، اس لئے کہ کتابت زیادہ ضبط کرنے والی چیز ہے (۱)، مالکیہ نے گونگے کے اشارہ اور اس کی کتابت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، لہذا ظاہر یہ ہے کہ مالکیہ کے نزدیک گونگے کے اشارہ کی قبولیت کے لئے لکھنے پر قادر نہ ہونے کی شرط نہیں ہے (۲)۔

حنفیہ گونگے کے اشارہ کے معتبر ہونے کے لئے حسب ذیل شرطیں لگاتے ہیں:

الف۔ وہ شخص گونگا ہی پیدا ہوا ہو، یا اس پر گونگا پن بعد میں طاری ہوا مگر موت تک وہ گونگا ہی رہا۔ حاکم کی امام ابوحنیفہ سے یہی روایت ہے، اور اس میں جو حرج ہے وہ مخفی نہیں۔ امام تمرتاشی نے اس کی مقدار ایک سال تک ممتد ہونا بتایا ہے، تاتارخانیہ میں ہے: اگر کسی شخص پر گونگا پن طاری ہوا اور ہمیشہ رہا یہاں تک کہ اس کا اشارہ سمجھا جانے لگا، تو ایسی صورت میں اس کی عبارت ہی کی طرح اس کا اشارہ بھی معتبر ہوگا، ورنہ نہیں (۳)۔

ب۔ گونگا کتابت پر قادر نہ ہو، حاشیہ ابن عابدین کے تکملہ میں ہے: علامہ کمال (ابن الہمام) کا قول ہے کہ: بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر گونگا اچھی طرح لکھنے کی صلاحیت رکھتا ہو تو ایسی صورت میں اس کی طلاق اشارے سے واقع نہیں ہوگی، اس لئے کہ اشارہ سے زیادہ مراد پر دلالت کرنے والی چیز (کتابت) کے ذریعہ ضرورت پوری ہوگئی، یہ ایک اچھی بات ہے، ہمارے بعض مشائخ کی بھی یہی رائے ہے۔

(۱) روضۃ الطالبین ۸/ ۳۹۔

(۲) الدسوقی ۲/ ۳۱۲ طبع التجاریہ۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۵، کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ حرج کو دور کرنے کے لئے اسی آخری قول پر اعتماد کیا جائے۔

علامہ ابن عابدین شامی کہتے ہیں کہ اس قول سے ظاہر الروایہ کے مفہوم کی صراحت ہوتی ہے، چنانچہ حاکم شہیدؒ کی کافی میں ہے، اگر گونگا لکھتا نہ ہو اور اس کے لئے اشارہ ہو جو اس کی طلاق، نکاح اور خرید وفروخت میں معروف ہو تو یہ معاملات جائز ہوں گے، اور اگر اس کا اشارہ معروف ومتعین نہ ہو یا اس میں شک ہو تو وہ باطل ہوگا، پھر انہوں نے کہا کہ: اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر گونگا اچھی طرح لکھ سکتا ہو تو اس کا اشارہ جائز نہیں ہوگا (۱)۔

الاشباہ والنظائر میں ہے کہ: معتمد قول یہ ہے کہ گونگے کے اشارے پر عمل کرنے کے لئے کتابت پر قادر ہونا شرط نہیں ہے (۲)، فقہاء شافعیہ میں سے سیوطی اور زرکشی کا یہ قول ہے کہ گذشتہ قاعدہ سے کہ گونگے کا اشارہ اس کے تلفظ کے قائم مقام ہوگا، بہت سے مسائل مستثنیٰ ہیں جن میں گونگے کا اشارہ تلفظ کے قائم مقام نہیں ہوگا، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ اگر حالت نماز میں اشارہ کے ذریعہ مخاطب کرے تو اصل قول کے مطابق اس کی نماز باطل نہیں ہوگی۔

۲۔ اگر اشارہ کے ذریعہ نذر مانے تو اس کی نذر منعقد نہیں ہوگی۔

۳۔ اگر اشارہ کے ذریعہ شہادت دے تو اصح قول کے مطابق اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی، کیونکہ گونگے کے اشارہ کو تلفظ کا قائم مقام ضرورت کی بناء پر کیا جاتا ہے، اور شہادت کے سلسلے میں اس کی ضرورت نہیں ہے، چونکہ بولنے والے کی شہادت کا امکان ہے۔

۴۔ اگر قسم کھالی کہ وہ زید سے بات نہیں کرے گا، پھر اس سے اشارے سے بات کرلی تو حانث نہیں ہوگا۔

۵۔ اگر اشارہ کے ذریعہ قسم کھائے تو اس کی یمین لعان کے علاوہ

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۲۵، تکملہ ابن عابدین ۲/ ۸۲ طبع المیمنیہ۔

(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۴۸۔

کسی معاملہ میں منعقد نہیں ہوگی (۱)۔

گونگے کی طرف سے اس چیز کا اقرار جو موجب حد ہوتی ہے:

۶- فقہاء کا گونگے کے زنا اور دیگر حدود کے اقرار کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے۔ شافعیہ، حنابلہ میں سے قاضی اور مالکیہ میں سے ابن القاسم کی رائے یہ ہے کہ اگر گونگا اشارہ سے زنا کا اقرار کرے تو اس پر حد لگائی جائے گی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ جس شخص کا اقرار زنا کے علاوہ دیگر معاملات میں درست قرار پاتا ہے، اس کا اقرار زنا کے بارے میں بھی صحیح قرار پائے گا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ گونگے پر زنا کے اقرار کی وجہ سے حد نہیں لگائی جائے گی، اس لئے کہ اشارہ میں اس مفہوم کا احتمال ہے جو سمجھا گیا ہے اور دوسرے مفہوم کا بھی، اس طرح حد کے دفع کرنے میں شبہ پیدا ہوگا، اور حدود شبہات کے ذریعہ معاف کی جاتی ہیں (۲)۔

اس کی تفصیل (حدود اور اقرار) کی اصطلاح میں موجود ہے۔

گونگے کا اشارہ ایسے اقرار کے متعلق جس سے قصاص واجب ہوتا ہے:

۷- گونگے کا اشارہ قصاص کے بارے میں فقہاء کے قول کے مطابق مقبول ہے، کیونکہ قصاص حقوق العباد کے قبیل سے ہے (۳)۔

(۱) الاشباہ والنظائر رص ۳۴۷، المنثور ۱ / ۱۶۴، إعانۃ الطالبین ۴ / ۱۶، روضۃ الطالبین ۸ / ۳۹، ۴۰۔
(۲) المغنی ۸ / ۱۹۶ طبع الریاض۔
(۳) بدائع الصنائع ۱۰ / ۴۵۹۳، ۹ / ۴۱۸۷، روضۃ الطالبین ۸ / ۳۹، المغنی ۳ / ۵۶۶، حاشیہ ابن عابدین ۲ / ۴۲۵۔

گونگے کے اشارے کی تقسیم:

۸- فقہاء شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر گونگے کا اشارہ ایسا ہو کہ ہر وہ شخص جو اس سے واقف ہو، اس کے اشارے کے مفہوم کو سمجھ جائے تو یہ اشارہ صریح ہوگا (۱)، اور اگر اس کے اشارے کو سمجھنا صرف عقل مند اور ذہین افراد کے ساتھ خاص ہو تو یہ کنایہ ہے اگر چہ اس کے ساتھ قرائن مل جائیں۔

اور اس صورت میں جب کہ گونگے کا اشارہ کنایہ ہو اس کی نیت دوسرے اشارے یا کتابت سے سمجھی جائے گی، اور اگر اس کے اشارہ کو کوئی بھی سمجھ نہ سکے تو وہ لغو قرار پائے گا (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک گونگے کا اشارہ کنایہ نہیں ہوتا ہے، اگر وہ سمجھا جائے تو صریح ہے ورنہ لغو قرار پائے گا (۳)۔

ہم نے حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں گونگے کے اشارے کی صریح اور کنایہ میں تقسیم نہیں پائی، اور "اشارہ فی الطلاق" سے متعلق تفصیل طلاق کے باب میں آئے گی۔

گونگے کا اشارہ قراءت قرآن کے سلسلے میں:

۹- اس مسئلہ میں فقہاء کے دو رجحانات ہیں:

اول: گونگے کے لئے نماز کی تکبیر اور قرأت قرآن میں اپنی زبان کو حرکت دینا واجب ہے، اس لئے کہ تندرست انسان کے لئے اپنی زبان کو حرکت دے کر تلفظ کرنا ضروری ہوتا ہے، لہذا جب وہ ایک سے عاجز ہے تو دوسرا اس پر لازم ہوگا، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے قاضی کا یہی قول ہے۔

دوم: اس پر اپنی زبان کو حرکت دینا واجب نہیں ہے، مالکیہ اور

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲ / ۴۲۵، شرح الزرقانی ۴ / ۱۰۴۔
(۲) إعانۃ الطالبین ۴ / ۱۶۔
(۳) شرح الزرقانی ۴ / ۱۰۴۔

حنابلہ کا یہی مذہب ہے۔

بعض حنفیہ اور شافعیہ نے اپنے قول وجوب تحریک پر یہ مسئلہ متفرع کیا ہے کہ حالت جنابت میں گونگے کے لئے اپنی زبان کو قرأت قرآن کے واسطے حرکت دینا حرام ہے (۱)۔

اشارے کے ذریعہ گواہی:

۱۰ - جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کسی بھی حال میں گونگے کی شہادت جائز نہیں ہے، اگر چہ اس کے اشارے کو ہر شخص سمجھتا ہو، کیونکہ شہادت میں معتبر یقین ہے، اور اشارہ احتمال سے خالی نہیں ہوتا ہے (۲)، مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو تو شہادت کے معاملہ میں قبول کیا جائے گا (۳)۔

وہ شخص جس کی زبان بند ہوگئی ہو:

۱۱ - جمہور کا مذہب اور حنابلہ کا ایک قول جس کی صاحب الانصاف نے تصویب کی ہے، یہ ہے کہ وہ شخص جس کی زبان بند ہوگئی ہو وہ گونگے اور بولنے والے شخص کا درمیانی ہے، اگر وہ بولنے سے عاجز ہو تو گونگے کی طرح ہے، اور اس کا وہ اشارہ جو سمجھا جاتا ہو عبارت کے قائم مقام ہوگا، لہذا اگر وہ اشارہ کے ذریعہ وصیت کرے یا اس کے سامنے وصیت پڑھی گئی اور اس نے اشارے سے ''ہاں'' کہا تو وصیت صحیح قرار پائے گی۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جس کی زبان بند ہوگئی ہو اس کی وصیت درست نہیں ہوگی (۴)۔

بولنے والے کا اشارہ:

۱۲ - جو شخص بولنے اور تلفظ پر قدرت رکھتا ہو تو اس کے اشارے کو تلفظ کے قائم مقام قرار دینے میں دو نقطۂ نظر ہیں:

پہلا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ ایسے شخص کا اشارہ فی الجملہ لغو ہے۔ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا یہی مسلک ہے، البتہ چند مسائل کا استثناء کیا گیا ہے جن کی صراحت حنفیہ اور شافعیہ نے کی ہے، ان مسائل میں ان حضرات نے اشارہ کو تلفظ کے قائم مقام قرار دیا ہے، ان حضرات نے اشارہ کے لغو ہونے کی بات اس وجہ سے کہی ہے کہ جب اشارہ کی دلالت قوی ہوتی ہے تو بھی اس سے وہ یقین حاصل نہیں ہوتا جو عبارت سے حاصل ہوتا ہے، انہوں نے جن مسائل کا استثناء کیا ہے ان میں سے چند یہ ہیں:

الف۔ مفتی کا اشارہ سے جواب دینا۔

ب۔ کفار کو امان دینا، امان خون کی حفاظت کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے اشارہ کے ذریعہ منعقد ہوجائے گا، لہذا اگر مسلمان نے کافر کی طرف امان کا اشارہ کیا اور وہ کافر مسلمانوں کی جماعت میں آ گیا تو اس کا قتل حلال نہیں ہوگا۔

ج۔ اگر حالت نماز میں سلام کیا گیا اور اس نے اشارہ سے جواب دیا تو اس کی نماز فاسد نہیں ہوگی۔

د۔ طلاق کے باب میں عدد کے لئے اشارہ کرنا۔

ھ۔ اگر محرم نے شکار کی طرف اشارہ کیا اور وہ شکار کر لیا گیا تو اس کے لئے اس شکار کا کھانا حرام ہوگا۔ حنفیہ نے اقرار بالنسب کے اشارہ کا اضافہ کیا ہے، اس لئے کہ شریعت نے اس کے اثبات کو پسند کیا ہے، اسی طرح اسلام اور کفر کی طرف اشارہ کا بھی حنفیہ نے اضافہ کیا ہے۔

دوسرا نقطۂ نظر: یہ ہے کہ بولنے والے کا اشارہ جب تک لوگوں

(۱) تکملہ ابن عابدین ۲/ ۸۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۴۳ طبع الریاض، القوانین الفقہیہ رص ۴۴، الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۴۸ طبع التجاریہ۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۸/ ۲۱۴، البحر الرائق ۷/ ۷۷، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۷۷۔

(۳) الکافی فی فقہ اہل المدینہ رص ۸۹۹، الدسوقی ۴/ ۱۶۸۔

(۴) الاشباہ والنظائر رص ۳۴۸ - ۳۴۹، الانصاف ۷/ ۱۸۸، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۹۔

کے درمیان سمجھا جائے اور اس کا مدلول لوگوں کے درمیان متعارف ہوتو اس کے تلفظ ہی کی طرح معتبر ہوگا، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ اشارہ کے ذریعہ معاملہ کرنا تعاطی (یعنی سامان اور اس کی قیمت معلوم ومتعین ہو، بغیر ایجاب وقبول کے قیمت دے کر سامان لیا جائے اور کسی طرف سے کوئی کلام نہ ہو) کے ذریعہ معاملہ کرنے سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ اشارہ پر کلام کا اطلاق کیا جاتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزًا(۱) (ارشاد ہوا کہ تیرے لئے نشانی یہ ہے کہ تو لوگوں سے بات نہ کر سکے گا تین دن تک بجز اشارہ کے)، یہ مالکیہ کا مذہب ہے مگر خاص طور پر نکاح کے معاملہ میں منکوحہ یا ناکح کی تعیین کے بغیر وہ اشارہ کو معتبر نہیں مانتے ہیں(۲)۔

عبارۃ النص اور اشارۃ النص میں تعارض:

۱۳ - عبارۃ النص اور اشارۃ النص کی مراد کا بیان (فقرہ/۱) میں گذر چکا ہے، لہذا جب عبارۃ النص کا اشارۃ النص سے تعارض ہو جائے تو عبارۃ النص کے مفہوم کو ترجیح دی جائے گی، اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جو "اصولی ضمیمہ" میں دیکھی جاسکتی ہے۔

نماز میں سلام کا جواب دینا:

۱۴ - نماز کی حالت میں سلام کا جواب دینے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس سلسلے میں تابعین کی ایک جماعت نے قول سے سلام کے جواب کی رخصت دی ہے جس میں سعید بن المسیب، حسن بصری اور قتادہ شامل ہیں، اور حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ جب نماز کی حالت میں ان کو سلام کیا جاتا تو اس کا جواب دیتے یہاں تک کہ سلام کرنے والا اسے سنتا(۱)۔

اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ: نماز کے بعد سلام کا جواب دے گا(۲)۔

ائمہ اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قول کے ذریعہ نماز میں سلام کا جواب دینا نماز کو باطل کر دینے والا عمل ہے(۳)، البتہ اس کی بعض تفصیل میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ اشارے سے سلام کا جواب دینا واجب ہے(۴)۔

شافعیہ کے نزدیک اشارے سے سلام کا جواب دینا مستحب ہے(۵)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ کے اشارے سے سلام کا جواب دینا مکروہ ہے مگر اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے، حاشیہ ابن عابدین میں ہے: ہاتھ سے سلام کا جواب دینا نماز کو فاسد نہیں کرتا ہے، برخلاف ان لوگوں کے جنہوں نے امام ابوحنیفہ کی طرف یہ منسوب کر دیا کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی، حالانکہ اہل مذہب میں سے کسی سے بھی اس قول کی نقل معروف نہیں ہے(۶)۔

---

(۱) سورۂ آل عمران/ ۴۱۔

(۲) الاشباہ والنظائر للسیوطی ص ۴۴۸، مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۹، البدائع ۴/ ۱۶، ابن عابدین ۴/ ۵۲۴، المغنی ۳/ ۵۶۲، الروضہ ۸/ ۳۹، اعانۃ الطالبین ۴/ ۱۶، کشاف القناع ۶/ ۵۳۴ طبع الریاض۔

(۱) حضرت ابو ہریرہؓ کے اثر کو صاحب عون المعبود (۱/ ۳۴۷ طبع الہند) نے ذکر کیا ہے اور اسے کتب حدیث میں سے کسی کتاب کی طرف منسوب نہیں کیا ہے۔

(۲) حاشیہ عون المعبود ۱/ ۳۴۷، سبل السلام ۱/ ۱۴۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۸۱۵۔

(۳) شرح منح الجلیل ۱/ ۱۸۳، المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۱/ ۸۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۵، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۴۔

(۴) منح الجلیل ۱/ ۱۸۳۔

(۵) اعانۃ الطالبین ۴/ ۱۹۰، نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۴۔

(۶) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۴۱۴، ۴۱۵۔

حنابلہ کے نزدیک اشارے سے سلام کا جواب دیا جاسکتا ہے(۱)۔

جن لوگوں نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام کے جواب دینے کی بات کہی ہے ان حضرات نے حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "کنا نسلم علی رسول اللہ ﷺ، وهو في الصلاة، فيرد علينا، فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه، فلم يرد علينا وقال: إن في الصلاة شغلا"(۲)(ہم لوگ حالت نماز میں رسول اللہ ﷺ کو سلام کیا کرتے تھے تو آپ ﷺ ہمیں سلام کا جواب دیا کرتے تھے، مگر جب ہم نجاشی کے پاس سے لوٹ کر آئے اور آپ ﷺ کو سلام کیا تو آپ ﷺ نے ہمارے سلام کا جواب نہیں دیا اور فرمایا کہ: نماز میں مشغولیت ہوتی ہے)۔

اشارے سے سلام کا جواب دینے کا قول اختیار کرنے والوں نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: "إن رسول اللہ ﷺ بعثني لحاجة، ثم أدركته وهو يصلي فسلمت عليه فأشار إلي، فلما فرغ دعاني فقال: إنك سلمت علي آنفا وأنا أصلي"(رسول اکرم ﷺ نے مجھے کسی ضرورت سے بھیجا، پھر واپس آکر میں نے آپ ﷺ کو اس حال میں پایا کہ آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا، آپ ﷺ نے میری طرف اشارہ کیا، پھر جب فارغ ہوئے تو مجھے بلاکر فرمایا کہ تم نے ابھی مجھے سلام کیا تھا جب کہ میں نماز پڑھ رہا تھا)، اور مسلم کی روایت میں ہے: "فلما انصرف قال: إنه لم يمنعني أن أرد عليك إلا أني كنت أصلي"(۱)(جب آپ ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا: مجھے سلام کے جواب سے کسی چیز نے نہیں روکا مگر یہ کہ میں نماز پڑھ رہا تھا)۔

اسی طرح حضرت صہیبؓ کے واسطے سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے فرمایا: "مررت برسول اللہ ﷺ وهو يصلي، فسلمت عليه فرد إلي إشارة"(۲)(میں رسول اکرم ﷺ کے پاس سے گذرا، آپ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے تو میں نے آپ ﷺ کو سلام کیا۔ آپ ﷺ نے اشارے سے میرے سلام کا جواب دیا)۔

تشہد میں اشارہ:

۱۵ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نمازی کے لئے تشہد میں اپنی شہادت کی انگلی سے اشارہ کرنا مستحب ہے، اور شہادت کی انگلی کو فقہاء کی اصطلاح میں مسبحہ کہا جاتا ہے، یہ وہ انگلی ہے جو انگوٹھے کے بعد ہوتی ہے، نمازی اس انگلی کو توحید یعنی اشہد کہتے وقت اٹھائے گا اور اسے حرکت نہیں دے گا(۳)، اس کے استحباب کی دلیل حضرت

---

(۱) المغنی لابن قدامہ مع الشرح الکبیر ۱/ ۶۱۵، ۱/ ۷۱۶۔

(۲) حدیث: "کنا نسلم علی رسول اللہ ﷺ ...." کی روایت بخاری ومسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۷۲ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۳۸۲ طبع عیسی الحلبی ۷۴ ۱۳ھ، جامع الاصول فی احادیث الرسول ۵/ ۸۵، ۴۸۶ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی ۱۳۹۰ھ)۔

---

(۱) حدیث: "إن رسول اللہ ﷺ بعثني لحاجة...." کی روایت مسلم نے حضرت جابرؓ سے مرفوعا کی ہے (صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۳۸۳، ۳۸۴ طبع عیسی الحلبی)۔

(۲) حدیث: "مررت برسول اللہ ﷺ وهو يصلي....." کی روایت ترمذی ابوداؤد اور نسائی نے حضرت صہیبؓ سے کی ہے ترمذی نے کہا ہے کہ حضرت صہیبؓ کی حدیث حسن ہے (تحفۃ الاحوذی ۲/ ۳۶۳ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ، سنن ابو داؤد ۱/ ۵۶۸ طبع استنبول، سنن النسائی ۳/ ۵ طبع المطبعۃ المصریہ بالازہر، جامع الاصول ۵/ ۷۹ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی)۔

(۳) الروضہ ۱/ ۲۶۲، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۸۳۔

ابن زبیرؓ کی یہ حدیث ہے: "أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا، ولا يحركها" (۱) (نبی کریم ﷺ دعاء (اشہد) کے وقت انگلی سے اشارہ کرتے تھے اور اسے حرکت نہیں دیتے تھے)۔ ایک قول یہ ہے کہ انگلی کو حرکت دے گا، اس قول کی دلیل حضرت وائل بن حجرؓ کی حدیث ہے: "أنه ﷺ رفع أصبعه فرأيته يحركها" (۲) (نبی کریم ﷺ نے اپنی انگلی اٹھائی تو میں نے اسے حرکت دیتے ہوئے دیکھا)۔

اور اشارے کی یہ کیفیت کہ انگلیاں کھلی رکھے گا یا بند اور اسے حرکت دے گا یا نہیں اس کی تفصیل اصطلاح "صلاۃ" (نماز) میں آئے گی۔

محرم کا شکار کی طرف اشارہ کرنا:

۱۶ - اگر محرم نے کسی شکار کی طرف اشارہ کر دیا یا کسی حلال (بغیر احرام والے) شخص کی شکار کی طرف راہ نمائی کر دی اور اس نے شکار کرلیا تو محرم کے لئے اس شکار کا کھانا حرام ہوگا (۳)۔

(۱) حدیث: "أنه ﷺ كان يشير بأصبعه إذا دعا ..." کی روایت ابوداؤد اورنسائی نے حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ سے کی ہے نووی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن النسائی ۳/ ۳۲ طبع مصطفی الحلبی ۱۳۸۳ھ، عون المعبود ۱/ ۳۷۵-۳۷۷ طبع الہند، جامع الاصول ۵/ ۴۰۴ شائع کردہ مکتبۃ الحلوانی، المجموع للنووی ۳/ ۴۵۴ طبع المنیریہ)۔

(۲) حدیث: "أنه ﷺ رفع أصبعه ....." کی روایت نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور بیہقی نے حضرت وائل بن حجرؓ سے کی ہے حافظ بوصیری نے ابن ماجہ کی اسناد پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے: ابن ماجہ کی اسناد صحیح ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں، اور محقق صحیح ابن خزیمہ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے (سنن النسائی ۳/ ۳۷ طبع المطبعۃ المصریہ الازہر، سنن ابن ماجہ ۱/ ۲۹۵ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۲ھ، صحیح ابن خزیمہ ۱/ ۳۵۴ شائع کردہ المکتب الاسلامی، سنن البیہقی ۲/ ۱۳۲ طبع الہند)۔

(۳) فتح القدیر ۱/ ۲۵۶، روضۃ الطالبین ۳/ ۱۴۹، مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۴۔

اس میں فقہاء کا اختلاف نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث ہے جس میں غیر محرم ہونے کی صورت میں ان کے شکار کرنے کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے۔ ابوقتادہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے دریافت فرمایا: "منكم أحد أمره أن يحمل عليها، أو أشار إليها؟ قالوا: لا . قال: فكلوا ما بقي من لحمها" (۱) (تم میں سے کسی نے اسے شکار کرنے پر آمادہ کیا تھا یا شکار کی طرف اشارہ کیا تھا؟ صحابہؓ نے عرض کیا نہیں، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اس شکار کے گوشت میں سے جتنا حصہ باقی رہ گیا ہے اسے کھاؤ)۔

مذکورہ بالا حدیث کی وجہ سے فقہاء کے نزدیک اگر محرم کی طرف سے شکار کے قتل کرنے پر کسی طرح کا تعاون نہ ہو تو اس کے لئے شکار کھانا حلال ہوگا (۲)۔

اشارہ کرنے والے پر جزاء کے وجوب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس پر جزاء واجب ہوگی، اس لئے کہ شکار کی طرف اشارہ کرنا ممنوعات احرام میں سے ہے، اور اس کی دلیل شکار کے گوشت کے کھانے کا حرام ہونا ہے، لہذا حالت احرام میں شکار کی طرف اشارہ کرنا شکار پر جنایت ہوگی، اس لئے کہ اس نے اس کے امن کو ختم کر دیا جس کے نتیجہ میں اس کا قتل ہوا، لہذا اشارہ کرنا شکار کے قتل کی طرح قرار پائے گا (۳)۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اشارہ کرنے والے پر جزاء واجب نہیں ہوگی، اس لئے کہ نص نے جزاء کو قتل پر معلق کیا ہے اور اشارہ قتل

(۱) شکار سے متعلق واقعہ کی روایت کی تخریج بخاری ومسلم نے حضرت ابوقتادہ سے کی ہے اور الفاظ بخاری کے ہیں (فتح الباری ۴/ ۲۸، ۲۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبدالباقی ۲/ ۸۵۳، ۸۵۴ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۴ھ)۔

(۲) سبل السلام ۲/ ۱۹۳۔

(۳) فتح القدیر ۲/ ۲۵۷، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۱۸۔

نہیں ہے(۱)۔

حجر اسود اور رکن یمانی کی طرف اشارہ کرنا:

۱۷- فقہاء کا اتفاق ہے کہ طواف کے وقت حجر اسود اور رکن یمانی کا ہاتھ سے یا دوسرے ذریعہ سے استلام (چھونا) مستحب ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے انہوں نے فرمایا: "**ماتركت استلام هذين الركنين في شدة ولارخاء منذ رأيت النبيﷺ يستلمهما**" (۲) (میں نے جب سے نبی کریم ﷺ کو ان دونوں رکن (حجر اسود اور رکن یمانی) کا استلام کرتے ہوئے دیکھا ہے اس وقت سے کسی بھی حال میں میں نے ان دونوں کے استلام کو نہیں چھوڑا)۔

اسی طرح استلام کے دشوار ہونے کی صورت میں حجر اسود کی طرف اشارہ کے استحباب پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے، انہوں نے فرمایا: "**طاف النبيﷺ بالبيت على بعير، كلما أتى على الركن أشار إليه**" (۳) (نبی کریم ﷺ نے اونٹنی پر سوار ہوکر بیت اللہ کا طواف کیا، جب بھی رکن کے پاس سے گذرتے اس کی طرف اشارہ فرماتے)۔

رکن یمانی کے استلام کے مشکل ہونے کی صورت میں اشارہ کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص رکن یمانی کے استلام سے

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۵۲۳، روضۃ الطالبین ۳/ ۸۹، القوانین الفقہیہ/ ۹۲ طبع دار القلم بیروت، الحطاب ۳/ ۱۷۶۔

(۲) حدیث: "ما تركت استلام هذين الركنين...." کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۴۷۱ طبع السلفیہ)۔

(۳) حدیث: "طاف النبي بالبيت على بعير...." کی روایت بخاری نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے (فتح الباری ۳/ ۴۷۶ طبع السلفیہ)۔

عاجز ہو تو وہ اس کی طرف اشارہ نہیں کرے گا، شافعیہ اور امام محمد بن الحسن کی رائے یہ ہے کہ حجر اسود پر قیاس کرتے ہوئے وہ رکن یمانی کی طرف اشارہ کرے گا (۱)۔

اشارہ کے ذریعہ سلام کرنا:

۱۸- بولنے والے شخص کے لئے ہاتھ یا سر کے اشارہ سے سلام کی ابتداء سے سنت حاصل نہیں ہوگی، نہ اشارہ سے سلام کے جواب کی فرضیت ساقط ہوگی، اس لئے کہ سلام ان امور کے قبیل سے ہے جن کے لئے شارع نے مخصوص الفاظ مقرر کئے ہیں جن کے قائم مقام دوسرے الفاظ نہیں ہوں گے، الا یہ کہ اس کے لئے شرعی الفاظ کی ادائیگی مشکل ہو، سلام کے سلسلے میں فقہاء کی عبارات اس قول پر تقریباً متفق ہیں کہ سلام میں سنانا ضروری ہے، اور سنانا قول ہی کے ذریعہ ممکن ہے (۲)۔

حدیث شریف میں آیا ہے: "**لا تسلموا تسليم اليهود، فإن تسليمهم بالأكف والرءوس والإشارة**" (۳) (یہود کی طرح سلام نہ کرو، کیونکہ ان کا سلام ہاتھوں، سروں اور اشارہ سے ہوتا ہے)۔ علقمہ نے عطاء بن ابی رباح سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے

---

(۱) مغنی المحتاج ۱/ ۴۸۸، البحر الرائق ۲/ ۳۵۵، ابن عابدین ۲/ ۱۶۶، الدسوقی ۲/ ۴۱، الخرشی ۲/ ۳۲۵-۳۲۶، کشاف القناع ۲/ ۴۷۸-۴۷۹، المغنی ۳/ ۳۹۳-۳۹۶ طبع اول۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۸/ ۴۸، کفایۃ الطالب ۲/ ۳۷۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۶۵۔

(۳) حدیث: "لا تسلموا تسليم اليهود...." کی روایت نسائی نے "عمل اليوم والليلة" میں حضرت جابرؓ سے مرفوعاً کی ہے "فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد" کے مصنف نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی سند عمدہ ہے (تحفۃ الاشراف بمعرفۃ الاطراف ۲/ ۹۰ شائع کردہ الدار القیمہ الہند ۱۳۸۶ھ، فضل اللہ الصمد فی توضیح الادب المفرد ۲/ ۴۶۳ طبع السلفیہ ۱۳۷۸ھ)۔

فرمایا: صحابہ کرامؓ ہاتھ کے ذریعہ سلام کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے (۱)۔

لیکن بہرا اور وہ شخص جو اس کے حکم میں ہو، اسی طرح وہ شخص جس کو سلام کی آواز سنانا قدرت سے باہر ہو مثلاً دور ہو تو ایسے شخص کو اشارہ سے سلام کرنا مشروع ہے۔ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ جب بہرے شخص کو سلام کرے جو نہ سنتا ہو تو مناسب یہ ہے کہ سلام کا تلفظ بھی کرلے، کیونکہ وہ اس پر قادر ہے اور ہاتھ سے اشارہ کرے (۲)، اور گونگے کی طرف سے سلام کے جواب کی فرضیت اشارے سے ساقط ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اسی پر قادر ہے، اور اس کے سلام کا جواب اشارہ اور تلفظ دونوں سے بیک وقت دیا جائے گا (۳)، دیکھئے: (سلام) کی اصطلاح۔

اصل یمین کے بارے میں اشارہ:

۱۹ - بولنے والے شخص کی یمین اشارہ سے منعقد نہیں ہوگی، کیونکہ یمین صرف اللہ تعالیٰ کے نام اور ان کی صفات کے ذریعہ منعقد ہوتی ہے، گونگے کے بارے میں بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اس کی یمین منعقد نہیں ہوگی (۴)، اور دیگر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس کا اشارہ سمجھا جاتا ہو اور وہ قسم کھائے تو اس کی یمین صحیح ہوگی، اور اگر اشارہ نہ سمجھا جاتا ہو اور اس پر یمین واجب ہوگئی ہو تو اس کے اشارہ کے سمجھنے تک یمین موقوف ہوگی (۵)، زرکشی نے اس قول کو امام شافعی کی طرف منسوب کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: (أیمان) کی اصطلاح۔

فریقین میں سے کسی ایک کی طرف قاضی کا اشارہ کرنا:

۲۰ - حاکم کے لئے ایسے اعمال درست نہیں ہیں جو مجلس حکم میں تہمت اور سوء ظن کا سبب ہوں، اور جن سے یہ وہم پیدا ہو کہ وہ ایک فریق کو دوسرے فریق پر فضیلت دے رہا ہے، جیسے ہاتھ، آنکھ یا سر سے کسی ایک فریق کی طرف اشارہ کرنا، کیونکہ اس میں دوسرے فریق کی دل شکنی ہے، اور یہ چیز اسے ترک دعوی اور عدالت سے مایوسی پر آمادہ کرسکتی ہے جس کے نتیجہ میں اس کے حق کا ضیاع ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

عمر بن شبہ نے کتاب "قضاة البصرة" میں اپنی اسناد سے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "من ابتلي بالقضاء بين المسلمين، فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لا يرفع على الآخر" (جو شخص مسلمانوں کے مابین فیصلہ کرنے کی آزمائش میں ڈالا جائے وہ ان کے درمیان اپنی نگاہ، اشارہ اور نشست میں عدل کرے، اور فریقین میں سے کسی ایک پر اتنی آواز بلند نہ کرے جتنی دوسرے پر نہیں کررہا ہے)، اور ایک روایت میں ہے: "فليسوّ بينهم في النظر والإشارة والمجلس" (۲) (تو اسے ان کے مابین نگاہ، اشارہ اور بیٹھنے میں برابری کا معاملہ کرنا چاہئے)۔

---

(۱) حضرت عطاء بن ابی رباح کے اثر کو بخاری نے "الأدب المفرد" میں نقل کیا ہے (فضل اللہ الصمد فی توضیح الأدب المفرد ۲/ ۴۶۳ طبع السلفیہ ۱۳۷۸ھ)۔

(۲) الاذکار للنووی رص ۲۲۰ - ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۸/ ۴۸۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) المنثور فی القواعد ۱/ ۱۶۵۔

(۵) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۱۹۰ طبع بولاق، المنثور فی القواعد ۱/ ۱۱۵، کشاف القناع ۶/ ۲۱۷۔

---

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۰/ ۱۷، البحر الرائق ۶/ ۳۰۶ - ۳۰۷، درر الحکام شرح مجلۃ الاحکام تالیف علی حیدر ۴/ ۵۳۸، مادہ / ۱۷۹۸۔

(۲) حدیث: "من ابتلي بالقضاء ....." کی روایت ابویعلی، دارقطنی اور طبرانی نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، ہیثمی اور شوکانی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد میں عبادہ بن کثیر ثقفی ہیں جو ضعیف ہیں (نیل الاوطار ۸/ ۲۷۵ طبع المطبعۃ العثمانیہ، مجمع الزوائد ۴/ ۱۹۷ شائع کردہ مکتبۃ القدسی، سنن دارقطنی ۴/ ۲۰۵ شائع کردہ السید عبداللہ ہاشم یمانی مدینہ منورہ ۱۳۸۶ھ)۔

قریب المرگ شخص کا اس پر جنایت کرنے والے آدمی کی طرف اشارہ کرنا:

۲۱- جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ قریب المرگ شخص کا یہ قول کہ ''فلاں نے مجھے قتل کر دیا'' معتبر نہیں ہے اور یہ ثبوت نہیں ہوگا (لہذا قصاص واجب نہیں ہوگا)، کیونکہ اس صورت میں اس کا دعوی غیر پر مال کے سلسلے میں قبول نہیں کیا جائے گا تو خون کے سلسلے میں بھی قابل قبول نہیں ہوگا، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ مدعی ہے، لہذا اس کا قول دوسرے پر حجت نہیں ہوگا(۱)، حدیث میں ہے: **لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال و أموالهم**''(۲) (اگر لوگوں کا دعوی قبول کرلیا جائے تو پھر لوگ دوسروں کے خون اور اموال کا دعوی کرنے لگیں گے)، لہذا جب اس کے اقوال معتبر نہیں ہوں گے تو بدرجہ اولی اس کا اشارہ بھی معتبر نہیں ہوگا۔ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر آزاد، بالغ اور عاقل قریب المرگ مسلمان شخص یہ کہے: مجھے فلاں شخص نے عمداً قتل کر دیا، پھر وہ مرجائے تو یہ ثبوت ہوگا، اور اولیاء دم کے یمین قسامت کھانے کے بعد قصاص ثابت ہوجائے گا۔

لیکن اگر اس نے یہ کہا کہ فلاں شخص نے مجھے غلطی سے قتل کر دیا، تو اس سلسلے میں امام مالک سے دو روایتیں منقول ہیں:

پہلی روایت یہ ہے: اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس میں یہ تہمت موجود ہے کہ وہ شخص اس کے ذریعہ اپنے ورثاء کو مالدار بنانا چاہتا ہے۔

اور دوسری روایت یہ ہے: اس کا قول قبول کیا جائے گا اور قسامت واجب ہوگی اور وہ شخص اس میں متہم نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسے حال میں ہے کہ اس میں جھوٹا شخص بھی سچ بولتا ہے اور گنہگار توبہ کرلیتا ہے، لہذا جس شخص کے لئے آخرت کی طرف سفر کرنا طے ہوگیا اور موت کے قریب ہوگیا تو اسے کسی مسلمان کے ناحق خون بہانے کے سلسلے میں متہم نہیں کیا جائے گا، اور لوگوں کے احوال میں اکثر موت کے وقت توبہ، استغفار اور اپنے گناہوں پر ندامت کا جذبہ پایا جاتا ہے، اور ایسے وقت میں دنیا سے کسی انسان کے قتل کا گناہ زادراہ کے طور پر لے جانا ظاہر اور عادت کے خلاف ہے(۱)۔

قریب المرگ شخص کا مالی تصرفات کی طرف اشارہ کرنا:

۲۲- اگر قریب المرگ شخص بولنے پر قادر ہو تو اس کا اشارہ قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر وہ بولنے پر قادر نہ ہو تو ایسی صورت میں اس کا اشارہ اس کی عبارت کے قائم مقام ہوگا۔ حاشیہ ابن عابدین میں ہے: اگر وہ شخص ایسا نہ ہو جس کی زبان بند ہوگئی ہو تو اس کا اشارہ صرف چار مقامات میں معتبر ہوگا: کفر، اسلام، نسب اور افتاء (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک سمجھا جانے والا اشارہ مطلق تلفظ کی طرح ہے(۳)، اور اس بنیاد پر قریب المرگ شخص کا مالی تصرف کی طرف اشارہ اس کی عبارت کی طرح ہوگا، چاہے وہ شخص بولنے پر قادر ہو یا نہ ہو۔

---

(۱) المجموع للنووی ۱۹/ ۳۸۰، المغنی لابن قدامہ ۸/ ۵۰۱، الجمل علی شرح المنہج ۵/ ۱۰۶، روضۃ الطالبین ۱۰/ ۱۱۔

(۲) حدیث: "لو يعطى الناس...." کی روایت حضرت ابن عباس کی حدیث کے ایک قصہ کے ضمن میں بخاری نے مرفوعا کی ہے اور الفاظ مسلم کے ہیں، مسلم نے قصہ کا تذکرہ نہیں کیا ہے (فتح الباری ۸/ ۲۱۳ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۳/ ۱۳۳۶ طبع عیسی الحلبی ۱۳۷۵ھ)۔

(۱) شرح الزرقانی ۸/ ۵۰، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۸۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۹، الاشباہ والنظائر/ ص ۲۴۸، مغنی المحتاج ۳/ ۵۳، تحفۃ المحتاج ۶/ ۹۳۔

(۳) مواہب الجلیل ۴/ ۲۲۹۔

اِشاعت

تعریف:

۱-"اِشاعۃ" أشاع کا مصدر ہے، اور" أشاع ذکر الشیء "کا معنی ہے: کسی چیز کے ذکر کو پھیلایا اور اس کا اظہار کیا، اور "شاع الخبر فی الناس شیوعا" کا معنی ہے: خبر لوگوں کے درمیان پھیل گئی اور ظاہر ہوگئی (۱)، اور فقہاء کا استعمال اس لغوی معنی سے علیحدہ نہیں ہے۔

اور کبھی 'اشاعت' کا اطلاق ان خبروں پر بھی کیا جاتا ہے جس کا علم اشاعت کرنے والوں کو نہیں ہوتا ہے (۲)۔

فقہاء بسا اوقات اس معنی کی تعبیر اشاعت کے علاوہ دیگر الفاظ جیسے اشتہار، افشاء اور استفاضہ سے کرتے ہیں (۳)۔

اجمالی حکم:

۲-کبھی اشاعت حرام ہوتی ہے، اگر اشاعت میں اس چیز کا اظہار ہو جس سے لوگوں کی عزت و آبرو متاثر ہو جیسے بے حیائی کی اشاعت، اس لئے کہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يُحِبُّوْنَ أَنْ

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر: مادہ (شیع)۔

(۲) ابن عابدین ۱/ ۹۷، ۵/ ۴۱۵، ۵/ ۴۲۰ طبع سوم بولاق، الجوہر ۱/ ۲۷۵ طبع دار المعرفہ، النظم المستعذب بہامش المہذب ۲/ ۳۱۰ طبع دار المعرفہ۔

(۳) الجوہر ۲/ ۲۴۱، ۲۴۲، ابن عابدین ۱/ ۹۷، القلیوبی ۴/ ۳۲ طبع الحلبی، القرطبی ۱۲/ ۲۰۶ طبع دار الکتب، حاشیۃ المہذب ۲/ ۳۲۶۔

تَشِيْعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ" (۱) (یقیناً جو لوگ چاہتے ہیں کہ مومنین کے درمیان بے حیائی کا چرچا رہے، ان کے لئے دردناک سزا ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی)۔

یہ اخروی حکم ہے، اور جھوٹی اشاعت پر اس دنیا میں مرتب ہونے والا حکم حد قذف ہے اگر اس کی شرطیں پائی جائیں ورنہ پھر تعزیر ہوگی، ملاحظہ ہو: (قذف اور تعزیر) کی اصطلاح۔

جس شخص کے بارے میں اس قسم کی خبر پھیلائی جائے اسے محض اشاعت کی وجہ سے سزا نہیں دی جائے گی، قلیوبی نے کہا ہے کہ قذف کے جواز میں محض زنا کی اشاعت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، کیونکہ پردہ پوشی مطلوب ہے (۲)۔

حدیث شریف میں آیا ہے: "إن في آخر الزمان يجلس الشيطان بين الجماعة، فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها، ويقولون: لا ندري من قالها" (۳) (آخری زمانے میں شیطان اپنی جماعت میں بیٹھے گا، پھر وہ کوئی بات کرے گا اور اس کی جماعت کے افراد اسے نقل کریں گے اور کہیں گے کہ ہم نہیں جانتے ہیں کہ کس نے یہ بات کہی ہے)۔

(۱) سورۂ نور ر ۱۹۔

(۲) القرطبی ۱۲/ ۲۰۶، القلیوبی ۴/ ۳۲۔

(۳) حدیث: "إن في آخر الزمان يجلس الشيطان ...." کی روایت امام مسلم نے اپنی صحیح (۱/ ۱۲ طبع الحلبی) کے مقدمہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے موقوفا کی ہے، انہوں نے فرمایا: "إن الشيطان ليتمثل في صورة الرجل فيأتي القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب فيتفرقون، فيقول الرجل منهم: سمعت رجلا أعرف وجهه ولا أدري ما اسمه يحدث" (شیطان آدمی کی صورت میں ظاہر ہوگا پھر وہ قوم کے پاس آئے گا، اور لوگوں سے جھوٹی گفتگو کرے گا، پھر لوگ منتشر ہو جائیں گے، پھر ان میں سے ایک آدمی کہے گا کہ میں نے ایک آدمی سے یہ بات سنی ہے اس کی شکل پہچانتا ہوں مگر اس کے نام سے واقف نہیں ہوں)۔

اس طرح کی باتوں کو سننا بھی مناسب نہیں ہے، تو اس سے حکم کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے؟

علاوہ ازیں حاکم اور اولی الامر پر واجب ہے کہ مناسب طریقوں سے فساد کی جڑ کو کاٹ دے۔

۳- کبھی اشاعت بعض احکام کے ثبوت کا ذریعہ ہوتی ہے، جیسے قسامت کی قسمیں، تو ایسی صورت میں قسامت کی قسموں کے مطالبہ کے لئے اشاعت پر اکتفا کیا جائے گا، تو اس جگہ اشاعت بطور ثبوت معتبر ہوگی (۱)۔

اسی قبیل سے میاں بیوی سے حد کا ساقط ہوجانا ہے اگر ان دونوں نے بغیر گواہوں کے نکاح کیا ہو اور وطی ثابت ہوجائے بشرطیکہ ان کا نکاح لوگوں میں مشہور ہو (۲)۔

۴- اور اگر کسی چیز کے اظہار کا نتیجہ حرام میں پڑنے سے روکنا ہو تو اس کی اشاعت مطلوب ہوگی، جیسے رضاعت کی اشاعت اس کی طرف سے جس نے دودھ پلایا، ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: عورتوں پر واجب ہے کہ بلاضرورت ہر بچہ کو دودھ نہ پلائیں، اور جب دودھ پلائیں تو اسے یاد رکھیں اور اسے مشہور کردیں اور احتیاطاً اسے لکھ لیں (۳)۔

بحث کے مقامات:

۵- اشاعت کے مقامات رضاعت، نکاح، شہادت، قسامت، صیام (رویت ہلال کی بحث میں)، قذف، اصل وقف اور ثبوت نسب کے ابواب میں دیکھے جائیں۔

(۱) القلیوبی ۴/ ۳۲، ۱۶۵۔
(۲) الجواہر ۱/ ۲۷۵۔
(۳) ابن عابدین ۲/ ۴۱۵۔

أشباہ

لغوی تعریف:

۱- أشباہ جمع ہے اور اس کا مفرد شبہ ہے، الشَّبْهُ اور الشَّبَهُ: مثل کے معنی میں آتا ہے، اور اس کی جمع أشباہ ہے "أشبه الشيء" کا معنی ہے کسی چیز کے مماثل ہونا، اور "بينهم أشباه" کا مطلب ہے کہ ان کے مابین بہت سی ایسی چیزیں ہیں جن میں وہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں (۱)۔

اصطلاحی تعریف:

الف- فقہاء کے نزدیک:

۲- فقہاء کے نزدیک لفظ أشباہ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ب- اصولیین کے نزدیک:

۳- شبہ کی تعریف میں اصولیین کا اختلاف ہے، یہاں تک کہ امام الحرمین الجوینی نے کہا ہے کہ شبہ کی تحدید اور تعریف ممکن نہیں ہے، اور دوسرے حضرات نے کہا ہے کہ اس کی تعریف ممکن ہے۔

چنانچہ کہا گیا ہے کہ شبہ اصل اور فرع کا کسی ایسے وصف میں مشترک ہونا ہے جس کے بارے میں یہ خیال ہو کہ اس میں ایسی حکمت ہے جو بغیر تعیین کے کسی حکم کی مقتضی ہے، جیسے وضو اور تیمم میں

(۱) لسان العرب: مادہ (شبہ)۔

نیت کے بارے میں امام شافعی کا قول کہ دونوں طہارت ہیں، لہذا (وجوب نیت کے اعتبار سے) دونوں کیسے جدا ہوسکتے ہیں؟

قاضی ابو بکر نے کہا ہے کہ: شبہ یہ ہے کہ وہ ایسا وصف ہو جو اپنی ذات کے اعتبار سے تو حکم کے مناسب نہ ہو لیکن اس چیز کو مستلزم ہو جو اپنی ذات کے لحاظ سے حکم کے مناسب ہو۔

اور أبیاری نے "شرح البرہان" میں قاضی سے نقل کیا ہے کہ شبہ وہ ہے جس کے وصف خیالی پر مشتمل ہونے کا وہم ہو

اور کہا گیا ہے کہ شبہ وہ ہے جو حکم کے مناسب نہ ہو، لیکن جنس قریب میں اس کی جنس قریب کا اعتبار معروف ہو(۱)۔

اور شبہ کی واضح تعریف وہ ہے جو شارح مسلم الثبوت نے کہا ہے: شبہ وہ ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حکم کے مناسب نہ ہو، بلکہ مناسبت کا وہم پیدا کرتا ہو، اور وہ وہم اس وجہ سے پیدا ہو کہ بعض احکام کے سلسلے میں شارع نے اس کی طرف التفات کیا ہو، اس لئے اس میں مناسبت کا وہم پیدا ہوتا ہے جیسے تمہارا قول: ناپاکی کو دور کرنا طہارت ہے جو نماز کے لئے کی جاتی ہے، لہذا اس کے لئے پانی متعین ہوگا اور کوئی دوسری بہنے والی چیز جائز نہیں ہوگی، جس طرح حدث یعنی معنوی نجاست کو دور کرنے کے لئے پانی متعین ہے(۲)۔

المستصفی میں ہے: قیاس شبہ اصل اور فرع کا کسی وصف میں مشترک ہونا ہے، اس اعتراف کے ساتھ کہ یہ وصف حکم کی علت نہیں ہے، اور یہ جیسے امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ سر کا مسح مکرر نہیں ہوگا، اسے مسح خف اور تیمم کے مشابہ قرار دیتے ہوئے، اور وصف جامع یہ ہے کہ یہ بھی مسح ہے، لہذا تیمم اور مسح خف پر قیاس کرتے ہوئے اس میں تکرار مستحب نہیں ہوگی(۱)۔

اور الرسالہ میں امام شافعی قیاس شبہ کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں: اصول میں کسی چیز کے لئے متعدد مماثلت اور مشابہت رکھنے والی چیزیں ہوں تو ایسی صورت میں جو شبہ اس سے زیادہ قریب اور اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والی ہوگی اسے اس کے ساتھ لاحق کر دیا جائے گا، اس میں قیاس کرنے والوں کا اختلاف ہے(۲)۔

شبہ کا اجمالی حکم:

اول: فقہاء کے نزدیک:

۴- اگر حکم کا تعلق اصل سے ہو اور اصل کی بنیاد پر حکم دینا ناممکن ہو تو اس سے قریب ترین مشابہ کے مطابق حکم دیا جائے گا(۳)، اسی لئے فقہاء نے شبہ کو متعینہ ابواب میں طرق حکم میں سے ایک طریقہ اور ذریعہ قرار دیا ہے اور اسی قبیل سے محرم پر شکار کے عوض بدلہ کا وجوب ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُمْ مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ"(۴) (اور تم میں سے جو کوئی دانستہ اسے مار دے گا تو اس کا تاوان اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے، اس کا فیصلہ تم میں سے دو معتبر شخص کریں گے) یعنی یہ دونوں حَکَم اس شکار کئے ہوئے جانور کے بارے میں اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والے جانور کا فیصلہ کریں گے(۵)۔ اسی قبیل سے نسب کے سلسلے میں وہ روایت ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے، فرماتی ہیں: "دخل عليّ رسول

(۱) ارشاد الفحول للشوکانی رص ۲۱۹ طبع مصطفی الحلبی۔
(۲) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت مع حاشیۃ المستصفی ۲/ ۳۰۱ طبع بولاق (الامیریہ)۔

(۱) المستصفی ۲/ ۳۱۱، ۳۱۲ طبع بولاق۔
(۲) الرسالہ رص ۴۷۹ طبع مصطفی الحلبی بتحقیق الشیخ احمد شاکر۔
(۳) المنثور فی القواعد للزرکشی ۲/ ۲۲۳۔
(۴) سورۂ مائدہ/ ۹۵۔
(۵) المغنی ۳/ ۵۱۱ طبع الریاض، منح الجلیل ۱/ ۵۳۸۔

اللهﷺ وهو مسرور تبرق أسارير وجهه فقال: أي عائشة! ألم تري أن مجززاً المدلجي دخل فرأى اسامة و زيداً وعليهما قطيفة قد غطيا رء وسهما وبدت أقدامهما فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض"(۱) (رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے، آپ خوش تھے، آپ کے چہرے کے خد و خال چمک رہے تھے، آپ ﷺ نے فرمایا: اے عائشہ! تم نے دیکھا نہیں کہ مجز ز مدلجی آیا، اس نے اسامہ اور زید کو اس حال میں دیکھا کہ ان کے اوپر ایک چادر تھی، جس کے ذریعہ ان دونوں نے اپنے سروں کو چھپا رکھا تھا، اور ان کے پیر کھلے ہوئے تھے، یہ دیکھ کر اس نے کہا کہ یہ قدم ایک دوسرے کے مشابہ ہیں)۔

یہ حدیث اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ قیافہ شناسی ثبوت نسب کے لئے مفید ہے، یہی وجہ ہے کہ اس واقعہ سے حضور ﷺ مسرور ہوئے اور آپ کسی غلط چیز سے خوش نہیں ہوسکتے ہیں، جمہور فقہاء نے اسے اختیار کیا ہے، حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

۵ - جس معاملہ میں مخاصمت ہو اس میں شبہ کے ذریعہ فیصلہ کرنے کے لئے اس معاملہ کے ماہر اور تجربہ کار کا قول شرط ہے، جیسے قیافہ شناسی کے معاملہ میں مجز ز مدلجی کے قول کا اعتبار کیا گیا، کیونکہ وہ اس فن کا ماہر تھا (۲)۔

۶ - شبہ کے معاملہ میں تجربہ کار اور ماہر کے قول کا اعتبار اس صورت میں کیا جائے گا جب کہ اس سلسلے میں کوئی نص اور حکم موجود نہ ہو، اسی بنا پر لعان کو شبہ پر عمل کرنے سے مانع قرار دیا جائے گا، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد لعان کرنے والوں کے قصہ میں ہے: "إن جاء ت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، مدلج الساقين، فهو لشريک بن سحماء، فجاء ت به كذلک، فقال النبيﷺ: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن" (۱) (اگر عورت سے ایسا بچہ پیدا ہو جس کی آنکھیں سرگیں ہوں، بڑی سرین والا ہو جس کی پنڈلیاں بھری ہوں، تو وہ شریک بن سحماء کا ہوگا، چنانچہ اس سے ایسا ہی بچہ پیدا ہوا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر اس سلسلے میں کتاب اللہ کا حکم نازل نہ ہوا ہوتا تو میرا اور اس عورت کا معاملہ الگ ہی ہوتا)۔

یہ نص کے اعتبار سے ہے، اور حکم کے اعتبار سے اللہ تعالی کا فرمان: "يحكم به ذوا عدل منكم" شکار کی جزا کے بارے میں ہے، صحابہ کرامؓ نے بعض جانوروں کے بارے میں فیصلہ کیا ہے، جیسے حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے کہ "شترمرغ کے شکار کی صورت میں ایک بدنہ واجب ہوگا" (۲)۔

اور جس کے بارے میں صحابہ کا فیصلہ نہ ہو اس میں دو عادل تجربہ کار کا قول معتبر ہوگا (۳)۔

۷ - یہ بات پیش نظر رہنی چاہئے کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب

---

(۱) حدیث: "أي عائشة ألم تري..." کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ سے کی ہے (فتح الباری ۵۶/۱۲ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱۰۸۲/۲ طبع عیسی الحلبی)۔

(۲) الطرق الحکمیہ رص ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۸، التبصرہ ۱۰۸/۲۔

(۱) حدیث: "لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن" کی روایت بخاری نے کی ہے (الفتح ۳۴۹/۸ طبع السلفیہ)۔

(۲) "في النعامة بدنة" حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت معاویہؓ کا قول ہے اس کی روایت امام شافعی نے الام (۱۹۰/۲ طبع دار المعرفہ) میں اور ان سے بیہقی (۱۸۲/۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے امام شافعی کہتے ہیں کہ یہ محدثین کے نزدیک ثابت نہیں ہے، امام شافعی سے اس اثر کو بیہقی نے نقل کیا ہے اور اسے ثابت قرار دیا ہے اور امام شافعی و بیہقی سے ابن حجر نے اسے التلخیص (۲۸۴/۳ طبع دار المحاسن) میں نقل کیا ہے۔

(۳) الطرق الحکمیہ رص ۲۰۰، ۲۰۱۔

نسب کے سلسلے میں شبہ پر اعتماد کرنے کے بارے میں جمہور سے اختلاف رکھتے ہیں، جیسا کہ جزاءصید میں جمہور کے نزدیک شبہ کا اعتبار خلقت کے لحاظ سے ہے، اور حنفیہ کے نزدیک مثل سے مراد قیمت ہے(۱)، اس کی تفصیل اس کے مقامات میں ملے گی۔

۸- اسی طرح دو مدعیوں کے مابین واقع ہونے والے اختلاف میں مالکیہ کے نزدیک شبہ پر اعتماد کیا جائے گا۔

تبصرۃ الحکام میں ہے: اگر بائع ومشتری کے درمیان سامان کی قیمت کے بارے میں اختلاف ہو تو اگر ان دونوں میں سے ایک ایسی قیمت کا دعوی کرتا ہو جو سامان کی قیمت کے مشابہ ہو، اور دوسرا ایسی قیمت کا دعویدار ہو جو سامان کی قیمت کے مشابہ نہیں ہے تو اس صورت میں اگر سامان موجود نہ ہو (یعنی وہ سامان مدعا علیہ کے قبضہ سے ہلاکت، فروختگی یا کسی اور وجہ سے نکل گیا ہو) تو اس صورت میں مالکیہ کے نزدیک بالاتفاق ان دونوں میں سے مدعی اشبہ کا قول معتبر ہوگا، اس لئے کہ معاملہ میں اصل غبن کا نہ ہونا ہے، اور سامان کی خریداری قیمت یا اس کے مساوی اور قریب تر چیز کے ذریعہ ہوتی ہے، اور اگر سامان موجود ہو تو مشہور قول یہ ہے کہ "اشبہ" کی رعایت نہیں کی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں خریدار اور بائع سامان کی واپسی پر قادر ہیں(۲)۔

المنثور فی القواعد للزرکشی کے باب الربا میں ہے: اگر مبیع کیلی اور وزنی نہ ہو تو ایک قول کے مطابق اس کے سب سے قریبی شبہ کا اعتبار کیا جائے گا(۳)، اور صلح مع الاقرار کی صورت میں اسے بیع یا اجارہ یا ہبہ پر محمول کیا جائے گا۔ اس میں اصل یہ ہے کہ صلح کو اس کے قریب تر معاملہ یا اس سے زیادہ مشابہت رکھنے والے معاملہ پر محمول

(۱) المغنی ۳/ ۵۱۱، الاختیار ۱/ ۱۶۶، منح الجلیل ۱/ ۵۳۹، المہذب ۱/ ۲۲۳۔

(۲) التبصرۃ بہامش فتح العلی المالک ۲/ ۵۰۔

(۳) المنثور فی القواعد ۲/ ۲۲۴۔

کرنا ضروری ہے، تاکہ عاقد کے تصرف کی تصحیح ممکن حد تک کی جاسکے(۱)، ملاحظہ ہو: (صلح) کی اصطلاح۔

دوم: شبہ اصولیین کے نزدیک:

۹- اصولیین کا اس میں اختلاف ہے کہ شبہ حجت ہے یا نہیں؟ ایک قول یہ ہے کہ شبہ حجت ہے، اور اکثر اصولیین کا یہی مذہب ہے، ایک قول یہ ہے کہ شبہ حجت نہیں ہے، اکثر حنفیہ کا یہی قول ہے، اور اس کے علاوہ دیگر اقوال بھی منقول ہیں(۲)۔ اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں (قیاس) کے تحت دیکھی جائے۔

علم الفقہ میں فن الاشباہ والنظائر سے مراد:

۱۰- فن الاشباہ والنظائر سے مراد جیسا کہ حموی نے اشباہ ابن نجیم پر اپنی تعلیق میں ذکر کیا ہے، وہ مسائل ہیں جو آپس میں ایک دوسرے کے مشابہ ہونے کے باوجود حکم میں مختلف ہیں، ایسے مخفی امور کی وجہ سے جن کا ادراک فقہاء نے اپنی دقت نظر سے کیا ہے(۳)۔

اس فن کا فائدہ جیسا کہ سیوطی نے ذکر کیا ہے(۴)، یہ ہے کہ وہ ایسا فن ہے جس کے ذریعہ انسان فقہ کے حقائق، اس کے مدارک، مآخذ اور اسرار سے واقف ہوتا ہے، فقہ کے فہم واستحضار میں مہارت حاصل کرتا ہے، الحاق وتخریج پر قدرت حاصل کرتا ہے، ایسے احکام کی معرفت حاصل کرتا ہے جو کتابوں میں مذکور نہیں ہیں، اور زمانہ کے ایسے نئے حالات اور حوادث کے احکام سے آگاہ ہوتا ہے جو مرور زمانہ سے ختم نہیں ہوتے ہیں۔

(۱) الہدایہ ۳/ ۱۹۴۔

(۲) ارشاد الفحول رص ۲۱۹، ۲۲۰ طبع مصطفی الحلبی۔

(۳) الاشباہ والنظائر لابن نجیم مع تعلیق الحموی ۱/ ۱۸ طبع دار الطباعۃ العامرہ۔

(۴) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۶، ۷ طبع مصطفی الحلبی۔

حضرت عمر بن الخطابؓ نے حضرت ابوموسی اشعریؓ کو تحریر فرمایا تھا: تم پہلے (قرآن وسنت میں موجود) ملتے جلتے مسائل اور اصول سے واقفیت حاصل کرو، پھر نئے معاملات کو ان اصول پر قیاس کرو، اس کے بعد جو حل تمہاری رائے میں اللہ کے نزدیک زیادہ پسندیدہ اور حق سے زیادہ مشابہ معلوم ہو اس کو اختیار کرلو (۱)۔

(۱) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اثر "اعرف الأمثال والأشباه......" کی روایت دار قطنی (۴/ ۲۰۶-۲۰۷ طبع دار المحاسن قاہرہ) نے کی ہے اور ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۱۹۶ طبع دار المحاسن قاہرہ) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

اشتباہ

تعریف:

۱- "اشتباہ" اشتبه کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: اشتبه الشیئان وتشابها، یعنی ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہوگئی۔ اور "المشتبهات من الأمور" سے مراد "مشکلات" ہیں، اور الشبهة اشتباہ کا اسم ہے، جس کا معنی التباس ہے (۱)۔

اشتباہ کا فقہی استعمال اس کے لغوی معنی سے زیادہ خاص ہے، چنانچہ جرجانی نے شبہ کی تعریف یہ کی ہے کہ شبہ وہ ہے جس کے حرام یا حلال ہونے کا یقین نہ ہو (۲)، اور سیوطی نے کہا ہے کہ: شبہ وہ ہے جس کی حلت وحرمت حقیقت میں مجہول ہو (۳)، کمال الدین بن الہمام کہتے ہیں کہ: شبہ وہ امر ہے جو ثابت کے مشابہ ہو مگر حقیقت میں ثابت نہ ہو، اور اشتباہ کے تحقق کے لئے ظن کا ہونا ضروری ہے (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- التباس:

۲- التباس سے مراد إشکال ہے، التباس اور اشتباہ میں فرق جیسا کہ دسوقی نے کہا ہے، یہ ہے کہ اشتباہ کے ساتھ دلیل ہوتی ہے (جو

(۱) لسان العرب، المصباح: مادہ (شبہ)۔

(۲) التعریفات للجرجانیہ رص ۱۱۰۔

(۳) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۰۹۔

(۴) الہدایہ مع الفتح ۴/ ۱۴۸ طبع اول لأمیریہ الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۵۰۔

دونوں احتمالوں میں سے کسی ایک احتمال کو راجح قرار دیتی ہے) جب کہ التباس کے ساتھ کوئی دلیل نہیں ہوتی ہے (۱)۔

ب-شبہہ:

۳- کہا جاتا ہے: "**اشتبهت الأمور وتشابهت**" یعنی معاملہ مشتبہ ہوگیا، چنانچہ نہ تو وہ ممیز ہوا اور نہ ظاہر ہوا، اسی مفہوم میں "**اشتبهت القبلة**" (قبلہ مشتبہ ہوگیا)، یا اس طرح کی دیگر تعبیرات استعمال کی جاتی ہیں، اس کی جمع **شبه** اور **شبهات** آتی ہے (۲)، اور یہ بات گذر چکی ہے کہ کسی امر کے حرام یا حلال ہونے کی تعیین نہ ہونا اشتباہ کا نتیجہ ہے۔

شبہ کی تقسیم اور اس کے تسمیہ کے بارے میں فقہاء کی چند اصطلاحیں ہیں، چنانچہ حنفیہ نے شبہ کی دو قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: فعل میں شبہ، اسے "**شبهة اشتباه**" یا "**شبهة مشابهة**" کہا جاتا ہے، یعنی اس صورت میں صرف اس شخص کے حق میں شبہ ہوتا ہے جس پر معاملہ مشتبہ ہوا ہے، بایں طور کہ اس نے غیر دلیل کو دلیل سمجھ لیا ہو، جیسے کسی شخص نے اپنی بیوی کی باندی کو اپنے لئے حلال سمجھ لیا تو اس گمان کی وجہ سے اس پر حد نہیں لگائی جائے گی، یہاں تک کہ اگر اس نے یہ کہا کہ میں جانتا ہوں کہ وہ میرے اوپر حرام ہے تو اس پر حد لگائی جائے گی۔

دوسری قسم: محل میں شبہ، اسے "**شبهة حكمية**" یا "**شبهة ملك**" کہا جاتا ہے، یعنی محل کی حلت کے بارے میں حکم شرعی میں شبہ ہو، یہ شبہ وجوب حد کے لئے مانع ہے، اگرچہ وہ کہے کہ مجھے علم ہے کہ وہ عورت میرے حق میں حرام ہے، یہ شبہ ایسی دلیل کے قائم

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۲۔

(۲) المصباح مادہ (شبہ)۔

ہونے سے متحقق ہوتا ہے جو اپنی ذات کے اعتبار سے حرمت کی نفی کرنے والی ہوتی ہے، لیکن وہ دلیل مانع کے قائم ہونے کا سبب نہیں ہوتی ہے، مثلاً بیٹے کی باندی سے وطی کرنا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**أنت ومالك لأبيك**" (۱) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)۔

شبہ کی یہ نوع جنایت کرنے والے کے ظن اور اس کے اعتقاد پر موقوف نہیں ہوگی، اس لئے کہ شبہ دلیل کی وجہ سے موجود ہے (۲)۔

اور شافعیہ نے اس کی تین قسمیں کی ہیں:

(۱) محل میں شبہ، جیسے حائضہ یا روزہ دار بیوی سے مجامعت کرنا، اس لئے کہ اس جگہ حرمت لعینہ نہیں ہے، بلکہ امر عارض کی وجہ سے ہے، جیسے تکلیف دینا، اور عبادت کو فاسد کرنا۔

(۲) فاعل میں شبہ، جیسے کوئی شخص اپنے بستر پر کسی عورت کو پاکر اس خیال سے کہ وہ اس کی بیوی ہے، اس کے ساتھ مجامعت کرے۔

(۳) جہت میں شبہ، جیسے ولی اور گواہوں کے بغیر کئے جانے والے نکاح میں بیوی سے صحبت کرنا (۳)، اور اس کی تفصیل "شبہ" کی اصطلاح میں ہے۔

اس جگہ یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ شبہ اشتباہ سے عام ہے، کیونکہ شبہ کبھی تو اشتباہ کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے اور کبھی اشتباہ کے بغیر بھی ہوتا ہے۔

(۱) حدیث: "أنت ومالك لأبيك" کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۷۶۹ طبع الحلبی) نے کی ہے اور سخاوی نے المقاصد (ص/ ۱۰۲ طبع الخانجی مصر) میں اسے قوی قرار دیا ہے۔

(۲) الہدایہ، الفتح، العنایہ ۴/ ۱۴۰-۱۴۱، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۳/ ۱۷۵-۱۷۶، الاشباہ والنظائر لابن نجیم/ ۵۰۔

(۳) المہذب ۲/ ۲۶۹، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۵، فتح القدیر ۴/ ۱۴۰۔

ج-تعارض:

۴- تعارض لغت میں کسی شیٔ کے ذریعہ مراد تک پہنچنے سے روکنے کا نام ہے(۱)، اور اصطلاح میں دو مساوی حجتوں کا ایسا تقابل کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کے خلاف حکم کو واجب کرتی ہو تعارض ہے، اور عنقریب یہ بات ذکر کی جائے گی کہ تعارض اشتباہ کا ایک سبب ہے۔

د-شک:

۵- شک لغت میں خلاف یقین کا نام ہے، یہ دو چیزوں کے درمیان تردد کا نام ہے، چاہے اس کے دونوں پہلو مساوی ہوں یا ان میں سے ایک دوسرے کے مقابلہ میں راجح ہو(۲)، فقہاء نے شک کو اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

اصولیین کے نزدیک ایسے دو معاملوں میں تردد کو شک کہتے ہیں کہ شک کرنے والے کے نزدیک ان میں سے کوئی دوسرے پر راجح نہ ہو(۳)، لہذا شک اسباب اشتباہ میں سے ایک سبب ہے۔

ھ-ظن:

۶- ظن خلاف یقین کا نام ہے، اور کبھی اس کا استعمال یقین کے معنی میں بھی ہوتا ہے(۴) جیسا کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْ رَبِّهِمْ"(۵) (جنہیں اس کا خیال رہتا ہے کہ انہیں اپنے پروردگار سے ملنا ہے)۔

اور اصطلاح میں احتمال نقیض کے ساتھ راجح اعتقاد کا نام ظن ہے(۱)، یہ اشتباہ کے پیدا ہونے کا ایک ذریعہ ہے(۲)۔

و-وہم:

۷- وہم وہ ہے جس کی طرف قلب دوسرے کے ارادہ کے ساتھ مائل ہو(۳)، اور اصطلاح میں مرجوح پہلو کے ادراک کا نام ہے، یا جیسا کہ اس کے بارے میں ابن نجیم نے کہا ہے کہ غلطی والے پہلو کے راجح ہونے کا نام وہم ہے(۴)، یہ ظن اور شک دونوں سے کم درجہ کی چیز ہے، یہ اس درجہ کی چیز نہیں کہ اس سے اشتباہ پیدا ہو سکے(۵)۔

اشتباہ کے اسباب:

۸- کبھی اشتباہ کسی وجہ سے دلیل کے خفی ہونے کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے، جیسے الفاظ میں اجمال کا ہونا، یا اس میں تاویل کے احتمال کا ہونا اور دلیل کا مستقل بالحکم ہونے یا نہ ہونے کے مابین دائر ہونا، اسی طرح دلیل کا عموم وخصوص کے درمیان دائر ہونا، اگر حدیث ہے تو اس میں اختلاف روایت ہونا، اور جیسے لفظ میں اشتراک، یا لفظ عام میں تخصیص، یا مطلق لفظ میں قید لگانا، جیسا کہ اشتباہ تعارض ادلہ کے وقت مرجح نہ ہونے کی صورت میں بھی پیدا ہوتا ہے، اس لئے کہ نصوص اپنی دلالت کے اعتبار سے ایک وضع پر نہیں ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض کی دلالت احکام پر ظنی ہے، لہذا فقہاء اس حکم کی

---

(۱) المصباح تھوڑے تصرف کے ساتھ۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) التعریفات للجرجانی ر ۱۲۵، مجلۃ الاحکام العدلیۃ: مادہ ۴، البحر الرائق ۱ر ۱۴۳۔
(۴) المصباح المنیر۔
(۵) سورۂ بقرہ ر ۴۶۔

(۱) التعریفات للجرجانی رص ۱۲۵، البحر الرائق ۱۱۹/۲، الاشباہ لابن نجیم رص ۲۹، نہایۃ المحتاج ۱ر ۲۴۸۔
(۲) الہدایہ، الفتح، العنایہ ۴ر ۱۴۸، الاشباہ والنظائر رص ۱۰۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) البحر الرائق ۲ر ۱۱۹۔
(۵) التعریفات للجرجانی رص ۲۴۸، الاشباہ لابن نجیم رص ۲۹، نہایۃ المحتاج ۱ر ۸۳۔

معرفت کے لئے اجتہاد کرتے ہیں جس پر نص دلالت کرتی ہے اور کبھی فقہاء پر اس کے نتیجہ میں سارا معاملہ مشتبہ ہوجاتا ہے، کیونکہ یہ حقیقت ثابت شدہ ہے کہ غور وفکر کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت ہوتا ہے اوران کے نقطہائے نظر مختلف ہوتے ہیں (۱)۔

وہ اشتباہ جو دلیل میں خفاء کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے اس میں مجتہد معذور ہوتا ہے بشرطیکہ اس نے اس سلسلے میں اپنی پوری کوشش اور جد وجہد کر لی ہو، اور جس رائے تک اس کی رسائی ہوئی ہو اس میں اس نے شارع کے قصد کی معرفت کے لئے رہنما دلیل کی پیروی کی ہو (۲)، اس کا بیان حسب ذیل ہے:

الف- دو خبر دینے والوں کا اختلاف:

۹- اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ ایک عادل شخص نے پانی کی نجاست کی خبر دی اور دوسرے نے اس کی طہارت کی، تو اس سلسلے میں اصل یہ ہے کہ دو خبروں کے تعارض اور ان کے مساوی ہونے کی صورت میں دونوں خبریں ساقط ہوجائیں گی، اور اس صورت میں اصل پر عمل کیا جائے گا جو طہارت ہے، اس لئے کہ جب کسی چیز کے حکم میں شک ہوتو اسے اصل کی طرف لوٹایا جائے گا، کیونکہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے اور اصل پانی میں طہارت (پاک ہونا) ہے (۳)۔

اور اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ ایک عادل شخص نے یہ خبر دی کہ یہ مجوسی کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے، اور دوسرے عادل شخص نے یہ خبر دی کہ یہ مسلمان کا ذبح کیا ہوا گوشت ہے تو ایسی صورت میں گوشت کی حرمت کے باقی رہنے کی وجہ سے جو کہ اصل ہے یہ گوشت حلال نہیں ہوگا، کیونکہ گوشت کی حلت شرعی طریقہ پر ذبح ہونے پر موقوف ہے، اور دونوں خبروں کے متعارض ہونے کی وجہ سے حلت کا ثبوت نہیں ہوا، لہذا ذبیحہ حرمت پر باقی رہے گا۔

ب- اشتباہ پیدا کرنے والی خبر:

۱۰- اس سے مراد وہ اخبار ہے جس کے ساتھ ایسے قرائن ہوں جو اشتباہ میں ڈالتے ہوں، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک عورت سے کسی کا نکاح ہوا، پھر دوسری عورت زفاف کے لئے اس کے پاس اس خیال سے بھیج دی گئی کہ وہ اس کی بیوی ہے، اور وہ اسی اعتقاد کے ساتھ اس عورت سے دخول کرتا ہے، پھر ظاہر ہوتا ہے کہ یہ وہ عورت نہیں ہے جس سے نکاح ہوا ہے تو ایسی صورت میں اگر وہ اس عورت کے ساتھ صحبت کرلیتا ہے تو بالاتفاق اس پر حد نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس نے اشتباہ کی جگہ میں ایک دلیل شرعی پر اعتماد کرلیا اور وہ دلیل شرعی اخبار ہے۔ اس قسم کی بہت سی جزئیات کا فقہاء نے تذکرہ کیا ہے جو اسی اساس پر مبنی ہیں (۱)۔

ج- دلائل کا ظاہری طور پر تعارض:

۱۱- احکام شرعیہ کے دلائل میں حقیقت میں تعارض نہیں پایا جاتا ہے، کیونکہ یہ سارے دلائل اللہ تعالی ہی کی طرف سے ہیں، دو دلیلوں کے مابین تعارض کا ظاہر ہونا یا تو ان کے مقامات اور تطبیق کی شرائط سے عدم واقفیت کی بنیاد پر ہے، یا اس وجہ سے ہے کہ دونوں دلیلوں میں سے ہر ایک سے قطعی طور پر جو حکم مراد ہوتا ہے، اس سے لاعلمی ہوتی

---

(۱) ان امور کے لئے ملاحظہ ہو: الموافقات ۴/۱۵۶، ۱۷۳، ۱۷۶، ۲۱۱، ۲۱۴، الاحکام لابن حزم ۲/۱۴۴، بدایۃ المجتہد ۱/مقدمہ۔

(۲) الموافقات للشاطبی ۴/۲۲۰ سے ماخوذ۔

(۳) البحر الرائق ۱/۱۴۰، ۱۴۳ طبع اول، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۱/۵۳ طبع دوم، المہذب ۱/۱۵-۱۶، نہایۃ المحتاج ۱/۸۷، کشاف القناع ۱/۳۱-۳۲، المغنی ۱/۶۵۔

---

(۱) المبسوط ۹/۵۷-۵۸، تبیین الحقائق ۳/۱۷۹، فتح القدیر ۴/۱۳۶۔

ہے، یا ان دونوں کے نزول کے زمانہ سے ہماری عدم واقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے، یا اس کے علاوہ ان چیزوں سے ناواقفیت کی وجہ سے ہوتا ہے جن سے تعارض دور ہوتا ہے۔

ظاہری طور پر دلائل میں تعارض کے سبب اشتباہ کی ایک مثال یہ ہے کہ باپ اپنے لڑکے کا مال چوری کرے اس لئے کہ چوری کی سزا کے سلسلے میں وارد نصوص اپنے عموم کی وجہ سے اس واقعہ کو بھی شامل ہیں، چنانچہ اللہ تبارک وتعالی کا ارشاد ہے: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا" (۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، مگر حدیث میں اس سلسلے میں جو وارد ہوا ہے اس سے باپ کے لئے اپنے لڑکے کے مال کا حلال ہونا معلوم ہوتا ہے، نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "أنت ومالک لأبیک" (۲) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کا ہے)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن أطیب ما أکل الرجل من کسبه، وإن ولده من کسبه" (۳) (سب سے پاک روزی وہ ہے جو آدمی اپنی کمائی سے کھاتا ہے، اور اس کا لڑکا بھی اس کی کمائی ہے)۔

اس قسم کی حدیث سے حکم میں اشتباہ پیدا ہوتا ہے جس کے نتیجہ میں حد ساقط ہوجاتی ہے، کیونکہ سب سے بڑا شبہ آدمی کا ایسے مال کو لینا ہے جسے شریعت نے اس کا مال قرار دیا ہے اور اسے اس کے لینے اور کھانے کا حکم دیا ہے، ابوثور اور ابن المنذر حد کے قائم کرنے کے قائل ہیں (۱)۔ اس کی تفصیل (سرقہ) کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

ظاہری طور پر تعارض ادلّہ کی وجہ سے پیدا ہونے والے اشتباہ ہی کے قبیل سے وہ آثار بھی ہیں جو گدھے کے جھوٹے کی طہارت کے بارے میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ گدھا دانہ اور بھوسہ کھاتا ہے، اس لئے اس کا جھوٹا پاک ہے (۲)۔

حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا گیا: "أنتوضأ بما أفضلت الحمر؟ قال: نعم، وبما أفضلت السباع کلها" (۳) (کیا ہم گدھے کے جھوٹے سے وضو کرسکتے ہیں؟ آپ نے فرمایا: ہاں، اور تمام درندوں کے جھوٹے سے بھی)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں: گدھے کا جھوٹا ناپاک ہے (۴)، اور دلائل میں تعارض کے وقت حکم میں توقف واجب ہے، اسی لئے گدھے کا جھوٹا مشکوک ہے اور شک سے مراد کسی حکم قطعی کے دینے میں تعارض ادلّہ کی وجہ سے توقف کرنا

---

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔

(۲) حدیث: "أنت ومالک لأبیک" کی تخریج فقرہ/ ۳ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "إن أطیب ما أکل الرجل من کسبه" کی روایت امام احمد (۶/ ۳۱ طبع المیمنیہ)، ابوداؤد (۳/ ۸۰۰، طبع عزت عبید دعاس)، نسائی (۷/ ۲۴۱ طبع المطبعۃ المصریہ ازہر)، ترمذی (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۵۹۱۔ ۵۹۲ شائع کردہ المکتبۃ السلفیہ) اور ابن ماجہ (سنن ابن ماجہ تحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۷۲۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً کی ہے اور ترمذی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے۔

---

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۳۸ طبع اول الامیریہ، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۷، شرح المنہج بحاشیۃ الجمل ۵/ ۱۴۲ طبع دار احیاء التراث العربی، المغنی ۸/ ۲۷۵۔

(۲) حضرت عبد اللہ بن عباس کے اثر کو صاحب البدائع نے ذکر کیا ہے ہمارے پاس سنن وآثار کے جو مراجع ہیں ان میں یہ اثر نہیں ملا (بدائع الصنائع ۱/ ۶۵ شائع کردہ دار الکتاب العربی ۱۳۹۴ھ)۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ سئل أنتوضأ مما أفضلت الحمر.....؟" کی روایت دار قطنی (۱/ ۶۲ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) اور بیہقی (۱/ ۲۴۹ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے اور ان دونوں نے اسے ایک کمزور راوی کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے۔

(۴) حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے اثر کی تخریج عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے "أنه کان یکرہ سؤر الحمار" کے الفاظ کے ساتھ کی ہے (مصنف عبد الرزاق ۱/ ۱۰۵، مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۲۹)۔

ہے(۱)۔ ابن عابدین نے تحریر کیا ہے: زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ گدھے کے جھوٹے کی طہوریت مشکوک ہے (یعنی اس کے مطہر ہونے میں شک ہے، نہ کہ اس کی ذات کی طہارت مشکوک ہے)، یہی جمہور کا قول ہے، اور اس کا سبب اس کے گوشت کے بارے میں روایت کا تعارض ہے، اور کہا گیا ہے کہ اس کا سبب اس کے جھوٹے کے بارے میں صحابہ کا اختلاف ہے، اور طہارت اور نجاست کے دلائل مساوی ہیں، اس لئے تعارض کی وجہ سے دونوں ساقط ہوجائیں گے اور اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور یہاں پر اصل دو چیزیں ہیں: پانی میں اصل طہارت ہے، اور لعاب میں اصل نجاست ہے، اور ان میں سے کوئی ایک دوسرے سے راجح نہیں ہے، لہذا یہ معاملہ ''مشکل'' کے طور پر باقی رہے گا، ایک وجہ سے اسے نجس قرار دیا جائے گا اور دوسری وجہ سے پاک(۲)۔

د- اختلاف فقہاء:

۱۲- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جسے فقہاء نے مختلف فیہ نکاح میں وطی کی صورت میں عدم وجوب حد کے سلسلہ میں کہا ہے، جیسے بغیر ولی کے کیا ہوا نکاح، چنانچہ حنفیہ اسے جائز قرار دیتے ہیں، اور اس سبب سے سقوط حد کا قول اکثر اہل علم کا ہے، اس لئے کہ وطی کی اباحت میں اختلاف کی وجہ سے اس میں شبہ پیدا ہوگیا، اور حدود شبہات کی وجہ سے ساقط ہوجاتی ہیں(۳)، اس کی تفصیل کے لئے (حدزنا) کے باب کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) البدائع ۱/ ۶۵، المغنی ۱/ ۴۸۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۵۱۔

(۳) فتح القدیر ۴/ ۱۴۳-۱۴۴، البدائع ۷/ ۳۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۱۳، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۶/ ۲۹۱، ۲۹۳، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۸۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۰۵، المغنی ۸/ ۱۸۴۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ تیمم کے ذریعہ نماز پڑھنے والے شخص نے ''سراب'' دیکھا اور اس کا ظن غالب یہ ہے کہ وہ پانی ہے، تو ایسی صورت میں اس کے لئے نماز ختم کردینا مباح ہے، اور اگر دونوں پہلو (پانی اور سراب ہونا) مساوی ہو تو اس کے لئے نماز توڑنا جائز نہیں ہوگا، اور جب نماز سے فارغ ہوجائے تو اگر ظاہر ہو کہ وہ پانی تھا تو نماز کا اعادہ لازم ہوگا ورنہ نہیں۔ حنفیہ (۱)، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر کسی شخص نے پانی موجود نہ ہونے کی وجہ سے تیمم کرلیا، پھر اس نے پانی پالیا، یا اسے پانی ملنے کا وہم ہوگیا تو ایسی صورت میں اگر وہ نماز کی حالت میں نہ ہو تو اس کا تیمم باطل ہوجائے گا، اور سراب کے دیکھنے سے پانی کے پانے کا وہم پیدا ہوجائے گا، اور توہم کی وجہ سے تیمم اس وقت باطل ہوگا جب کہ نماز کے وقت کا اتنا حصہ باقی رہے کہ وہ اس جگہ جائے تو اس کے لئے پانی سے طہارت حاصل کرنا اور نماز پڑھنا ممکن ہو، اور جب تیمم پانی کے پائے جانے کے وہم سے باطل ہوجاتا ہے تو ظن اور شک کی صورت میں بدرجہ اولی باطل ہوجائے گا، چاہے معاملہ اس کے ظن کے خلاف ظاہر ہو یا ظن کے مطابق، کیونکہ پانی کے پائے جانے کا ظن تیمم کو باطل کردیتا ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر نماز شروع کرنے کے بعد پانی پائے تو اس پر نماز کو مکمل کرنا واجب ہوگا(۲)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس شخص کو پانی تلاش کرنے کی صورت میں اپنی جان یا مال کا خوف ہو اس کے لئے تیمم جائز ہوگا، اگرچہ اس کا خوف اس کے ظن کے سبب ہو اور معاملہ ظن کے برعکس ظاہر ہو، مثلاً ایک شخص نے رات میں کسی ہیولی کو دیکھ کر اسے دشمن سمجھ لیا، پھر تیمم اور نماز کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ وہ دشمن نہیں تھا تو عموم

(۱) الفتاوی البزازیہ برحاشیہ الفتاوی الہندیہ ۱/ ۶۰۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/ ۲۸۶-۲۸۷، المغنی ۱/ ۲۷۱، ۲۷۲، منح الجلیل ۱/ ۹۳۔

بلوی کی وجہ سے وہ نماز کو نہیں دہرائے گا، اور ایک قول یہ ہے کہ اس پر نماز کا اعادہ لازم ہوگا، اس لئے کہ اس نے تیمم کو مباح کرنے والے سبب کے بغیر تیمم کیا (۱)۔

ھ- اختلاط:

۱۳ - اس سے مراد حلال کا حرام کے ساتھ مل جانا اور ان دونوں کے مابین تمیز کا دشوار ہوجانا ہے، جیسے ایسے برتنوں کا اختلاط جن میں پاک پانی ہو، ایسے برتنوں کے ساتھ جن میں ناپاک پانی ہو، اور معاملہ مشتبہ ہوجائے بایں طور کہ ان دونوں کے مابین تمیز ممکن نہ ہو، تو ایسی صورت میں پانی کا استعمال ساقط ہوجائے گا، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک تیمم واجب ہوگا، مالکیہ میں سے سحنون کا یہی قول ہے، کیونکہ ان دونوں برتنوں میں سے ایک کا ناپاک ہونا اور دوسرے کا پاک ہونا یقینی ہے، لیکن علم کے نہ ہونے کی وجہ سے اس کے استعمال سے عجز ہے، اس لئے بدل (تیمم) کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

اس کی تفصیل کے لئے ''ماء'' کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے (۲)۔

اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص پر پاک کپڑے ناپاک کپڑوں کے ساتھ مشتبہ ہوجائیں اور ان دونوں کے مابین تمیز دشوار ہو، اور یقینی طور پر کوئی پاک کپڑا اسے دستیاب نہ ہو، اور نہ اس کے ساتھ کوئی ایسی چیز ہو جس سے وہ دونوں کپڑوں کو پاک کرسکے، اور اسے نماز کی ضرورت پیش آجائے تو ایسی صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کا مشہور مذہب اور شافعیہ کا مسلک مزنی کے برخلاف یہ ہے کہ وہ شخص ان کپڑوں کے درمیان تحری کرے گا، اور جس کپڑے کے پاک ہونے کے بارے میں اس کا ظن غالب ہو اس کے ذریعہ نماز پڑھے گا، حنابلہ اور مالکیہ میں سے ابن الماجشون کا مسلک یہ ہے کہ تحری جائز نہیں ہے، ان میں سے ایک ایک کپڑے میں نجس کپڑوں کی تعداد کے مطابق نماز ادا کرے گا، پھر مزید ایک کپڑے میں ایک اور نماز ادا کرے گا (مثلاً اگر کسی کے پاس چار کپڑے ہیں ان میں سے دو پاک ہیں اور دو ناپاک تو ان میں سے باری باری دو کپڑوں میں دو بار نماز ادا کرے گا پھر ایک کپڑے میں ایک بار مزید نماز ادا کرے گا، گویا تین کپڑوں میں تین بار نماز ادا کرے گا، دو کپڑے نجس تھے ایک نماز یقینی طور پر پاک کپڑے میں ہوجائے گی)، ابوثور اور مزنی کہتے ہیں کہ ناپاک کپڑوں میں سے کسی کپڑے میں نماز نہیں پڑھے گا، جیسا کہ ناپاک برتنوں کی صورت میں وضو کا حکم نہیں ہوتا ہے (۱)۔

جو لوگ تحری کے قائل ہیں ان کے نزدیک تحری کا حکم اس صورت میں ہوگا جب کہ وہ شخص کوئی پاک کپڑا نہیں پائے یا ایسی چیز دستیاب نہ ہو جس سے مشتبہ کپڑوں کو وہ پاک کرسکے، اور جب وہ تحری کرے اور تحری کی صورت میں کوئی ایک پہلو راجح نہ ہو تو ان کپڑوں میں سے کسی ایک کپڑے میں نماز پڑھے، اس مسئلہ میں تحری کے قائلین فقہاء یہ کہتے ہیں کہ: ایسا اس لئے کہ ستر عورت میں کپڑے کے قائم مقام کوئی چیز نہیں ہے، اس کے برخلاف برتنوں میں اشتباہ کی صورت میں پانی کے ذریعہ پاکی حاصل کرنے کا بدل تیمم موجود ہے (۲)۔

---

(۱) کشاف القناع ۱/ ۱۶۴-۱۶۵، المغنی ۱/ ۲۳۹۔

(۲) البحر الرائق ۱/ ۱۴۰-۱۴۱، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۱۴۶، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۱/ ۱۷۰، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۸۲، نہایۃ المحتاج ۱/ ۷۶، المہذب ۱/ ۱۶، کشاف القناع ۱/ ۴۷، المغنی ۱/ ۶۲۔

---

(۱) المغنی ۱/ ۶۲ طبع الریاض۔

(۲) الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۲۰، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۹۷، مواہب الجلیل ۱/ ۱۶۰، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۶۔

و- شک (اپنے عام معانی کے اعتبار سے ظن اور وہم کو بھی شامل ہے):

۱۴ - اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جو فقہاء نے اس شخص کے بارے میں کہا ہے جسے وضو کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو، کہ اس پر وضو کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا ہے، فقہاء مذاہب کا یہی مذہب ہے (۱)، مگر امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ انہوں نے فرمایا جسے وضو کے بارے میں یقین ہو اور حدث کے بارے میں شک ہو وہ ازسرنو وضو کرے گا، ابن وہب نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: میرے نزدیک پسندیدہ یہ ہے کہ وہ شخص وضو کرے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اس صورت میں وضو کا حکم استحباب اور احتیاط پر مبنی ہے (۲)۔

اسی طرح فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ جس شخص کو حدث کا یقین ہو اور وضو کے بارے میں شک ہو تو اس کے شک کا اعتبار نہیں ہوگا اور اس پر وضو واجب ہوگا (۳)، کیونکہ وہ شخص حدث کے بارے میں یقین کرنے والا ہے۔ اور اس جگہ شک سے مراد مطلق تردد ہے، چاہے اس کے دونوں پہلو مساوی ہوں یا ایک پہلو راجح ہو (۴)، اور اس اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے کہ ایک کے بارے میں اسے ظن غالب حاصل ہو یا یہ کہ دونوں اس کے نزدیک مساوی ہوں، کیونکہ اگر غلبۂ ظن کسی شرعی ضابطہ کے تحت منضبط نہ ہو تو اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ شک کی صورت میں دونوں معاملے اس کے نزدیک متعارض ہوں گے، لہذا دونوں کو ساقط کرنا ضروری ہوگا جیسے اگر دو بینہ میں تعارض ہو جائے، اور یقین کی طرف رجوع کیا جائے گا (۱)۔

فقہاء نے کہا ہے کہ: جس شخص کو طہارت اور حدث کا ایک ساتھ یقین ہو، اور معاملہ اس پر مشتبہ ہو، اور اسے اس کا علم نہ ہو کہ طہارت وحدث میں سے آخری اور پہلے کون ہے تو ایسی صورت میں وہ طہارت وحدث سے پہلے جو اس کی کیفیت رہی ہو اس کی ضد پر عمل کرے گا، لہذا اگر وہ اس سے پہلے ناپاک تھا تو اب وہ پاک قرار پائے گا، کیونکہ اس ناپاکی کے بعد اسے طہارت کا یقین ہے اور طہارت کے ٹوٹنے کے بارے میں شک ہے، اس لئے کہ اسے اس کا پتہ نہیں ہے کہ دوسرا حدث طہارت سے پہلے ہے یا اس کے بعد ہے، اور اگر وہ پاک تھا اور وہ تجدید وضو کا عادی ہو تو اس وقت وہ ناپاک قرار پائے گا، کیونکہ اس طہارت کے بعد اسے حدث کے بارے میں یقین ہے اور اس کے زائل ہونے کے بارے میں شک ہے، اس لئے کہ اسے اس کا علم نہیں ہے کہ دوسری طہارت اس ناپاکی (حدث) کے بعد ہے یا اس سے پہلے ہے (۲)۔

اسی قبیل سے وہ قول ہے جو فقہاء نے روزہ دار کے بارے میں کہا ہے کہ اگر اسے سورج کے غروب ہونے کے بارے میں شک ہو، تو اس کے لئے شک کے ساتھ افطار درست نہیں ہے، کیونکہ اصل دن کا باقی رہنا ہے، اور اگر اس نے شک کے ساتھ افطار کر لیا اور افطار کے بعد صورت حال واضح نہیں ہوئی تو بالاتفاق اس پر قضاء واجب ہوگی (۳)۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۲، التاج والاکلیل ۱/ ۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۱۴، المہذب ۱/ ۳۲، المغنی ۱/ ۱۹۶۔

(۲) التاج والاکلیل ۱/ ۳۰۱۔

(۳) سابقہ مراجع۔

(۴) نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۱۴۔

(۱) المغنی ۱/ ۱۹۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۰۲، التاج والاکلیل ۱/ ۳۰۱، نہایۃ المحتاج ۱/ ۱۱۴، المہذب ۱/ ۳۲، المغنی ۱/ ۱۹۷۔

(۳) البدائع ۲/ ۱۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۲۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۱۷۱، الاقناع فی فقہ الامام احمد ۱/ ۳۱۲، ۳۱۵ طبع دار المعارف۔

لیکن اگر روزہ دار کو طلوع فجر کے بارے میں شک ہو، اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ سحری نہ کھائے، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ طلوع فجر ہوگیا ہو تو ایسی صورت میں سحری کھانا روزہ کو فاسد کردے گا، لہذا اس سے اجتناب کرے، جیسا کہ نبی ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور مشتبهات" (۱) (حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے مابین مشتبہ امور ہیں)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" (۲) (جو چیز شک میں ڈالنے والی ہو اسے چھوڑ دو اور اسے اختیار کرو جو شک میں ڈالنے والی نہ ہو)، اور اگر اس نے شک کی حالت میں سحری کھالی تو ایسی صورت میں اس پر وجوب قضاء کا حکم نہیں ہوگا، کیونکہ اس صورت میں روزہ کا فاسد ہونا مشکوک ہے، اس لئے کہ اصل رات کا باقی رہنا ہے، لہذا شک کی وجہ سے دن ثابت نہیں ہوگا، اسی قول کی طرف فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا رجحان ہے (۳)۔

مالکیہ نے کہا: جس شخص نے طلوع فجر میں شک کرتے ہوئے سحری کھالی تو یہ حرام ہے اور اس پر قضا واجب ہوگی، اگرچہ اصل رات

(۱) حدیث: "الحلال بين والحرام بين و بينهما أمور مشتبهات" کی روایت بخاری (الفتح ۱/۱۲۶ طبع السلفیہ) نے نعمان بن بشیر سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" کو بخاری نے حسان بن ابی سنان کے واسطے سے تعلیقاً ذکر کیا ہے اور احمد، نسائی اور حاکم نے اسے حسن بن علی سے مرفوعاً نقل کیا ہے حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے بخاری اور مسلم نے اس کی روایت نہیں کی ہے ذہبی نے اسے ثابت قرار دیا ہے اور ابن حجر نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (فتح الباری ۴/۲۹۲۔ ۲۹۳ طبع السلفیہ مسند احمد بن حنبل ۱/۲۰۰ طبع المیمنیہ، سنن نسائی ۸/۳۲۷۔ ۳۲۸ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ، المستدرک ۲/۱۳ شائع کردہ دار الکتاب العربی)۔

(۳) البدائع ۲/۱۰۵، نہایۃ المحتاج ۳/۱۷۱، الاقناع فی فقہ الامام احمد ۱/۳۱۲، ۳۱۵ طبع دار المعارف۔

کا باقی رہنا ہے، یہ فرض روزہ کے بارے میں ہے، ایک قول یہ ہے کہ نفل کے بارے میں بھی یہی حکم ہے، مگر نفل میں یہ حکم کراہت کے ساتھ ہے، حرمت کے ساتھ نہیں، اور جس شخص نے رات کے باقی رہنے یا غروب ہوجانے کے اعتقاد سے کھالیا پھر اسے شک ہوگیا تو یہ حرام نہیں ہے اور اس پر قضاء واجب ہوگی (۱)۔

ز۔ جہل:

۱۵ – اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ جو شخص دار الحرب میں قیدی ہو، اسے رمضان کی آمد کا پتہ نہ ہو اور وہ روزہ رکھنے کا ارادہ کرے اور تحری کرکے ایک مہینہ کا روزہ رمضان کے ارادہ سے رکھ لے، پھر ظاہر ہو کہ اس نے غلطی کی، تو اگر اس کا روزہ رمضان کا مہینہ شروع ہونے سے قبل ہو تو جائز نہیں ہوگا، کیونکہ ایسی صورت میں اس نے واجب کو وجوب اور اس کے سبب پائے جانے سے قبل ادا کیا ہے، اور وہ رمضان کے مہینہ کا پایا جانا ہے (۲)، شیرازی نے بعض اصحاب شافعیہ سے دوسرا قول جواز کا نقل کیا ہے، کیونکہ اس کا روزہ ایک ایسی عبادت ہے جو سال میں صرف ایک بار ادا کی جاتی ہے، لہذا یہ جائز ہوگا کہ غلطی سے وقت سے پہلے ادا کرنے سے اس کی فرضیت ساقط ہو جائے، جیسا کہ وقوف عرفہ، اگر لوگوں نے غلطی کی اور یوم عرفہ سے قبل ہی وقوف کرلیا (تو اس قول کی بنیاد پر وقوف معتبر ہوجائے گا)، پھر شیرازی نے کہا: یہ صحیح ہے کہ یہ روزہ کافی نہیں ہوگا، کیونکہ اسے ایسے معاملہ میں خطا کا یقین ہے جس کی قضا میں خطا سے اطمینان ہے، لہذا اس نے جو عمل کیا ہے اس کا اعتبار نہیں ہوگا، جیسا کہ اگر کسی نے نماز

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/۵۲۶۔

(۲) البدائع ۲/۸۶، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/۵۱۹، المہذب ۱/۱۸۷، نہایۃ المحتاج ۳/۱۵۹، کشاف القناع ۲/۳۲۶، الاقناع فی فقہ الامام احمد ۱/۳۱۶ طبع دار المعرفہ لبنان۔

کے وقت کے بارے میں تحری کی پھر وقت سے پہلے نماز پڑھ لی (۱)۔

اور اگر ظاہر ہوا کہ اس نے جس مہینہ میں روزہ رکھا وہ رمضان کے بعد کا مہینہ ہے، تو روزہ درست ہوگا۔

اور اگر جس مہینہ میں اس نے روزہ رکھا وہ ناقص ہو اور رمضان جس میں لوگوں نے روزہ رکھا وہ کامل تھا تو ایک دن کا مزید روزہ رکھے گا، کیونکہ عدد میں موافقت ضروری ہے، اس لئے کہ رمضان کے بعد دوسرے مہینہ کا روزہ رکھنا قضا ہے، اور قضا فوت شدہ کے بقدر ہوتی ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک روزہ کافی ہونے کی ایک دوسری وجہ ہے جسے ابو حامد اسفرائینی نے اختیار کیا ہے، کیونکہ مہینہ دو چاندوں کے درمیان واقع ہوتا ہے، اسی وجہ سے اگر کسی نے ایک مہینہ کے روزے کی نذر کی اور چاند کے اعتبار سے ناقص مہینہ کا روزہ رکھا تو اس کے لئے کافی ہوجائے گا، پھر شیرازی نے کہا کہ میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہوگا (۳)۔

اسی قبیل سے قبلہ میں اشتباہ کا مسئلہ بھی ہے اس شخص کے لئے جو اس سے ناواقف ہو، چنانچہ فقہاء مذاہب نے صراحت کی ہے کہ جس شخص پر جہت قبلہ مشتبہ ہوجائے اور اسے جہت قبلہ کا علم نہ ہو، تو ایسا شخص اپنے قریب کے لوگوں سے جن کو قبلہ کا علم ہو دریافت کرے گا، اور قریب کی حد یہ ہے کہ اگر وہ چیخے تو وہ لوگ سن لیں (۴)۔

پس اگر اس نے اپنے طور پر تحری کیا اور لوگوں سے دریافت کئے بغیر نماز پڑھ لی اور اس کے بعد ظاہر ہوا کہ اس نے قبلہ کو درست نہیں پایا تو نماز کا اعادہ کرے گا، کیونکہ خبر معلوم کرنے پر قدرت حاصل ہونے کی صورت میں تحری کافی نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ تحری کا درجہ خبر معلوم کرنے سے کم ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ خبر اس کے لئے بھی لازم ہے۔ اور دوسرے کے لئے بھی، جب کہ تحری صرف اسی کے لئے لازم ہے، دوسرے کے لئے نہیں، لہذا اعلی کے ممکن ہونے کی صورت میں ادنی کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر وہاں پر کوئی شخص موجود نہ ہو جس سے وہ قبلہ کے بارے میں دریافت کرسکے یا وہاں پر کوئی موجود ہو اور اس سے دریافت کرے اور وہ اس کے سوال کا جواب نہ دے، یا اس کی رہنمائی نہ کرے، پھر وہ شخص تحری کرے تو اس صورت میں اس کی نماز درست ہوگی، اگرچہ اس کے بعد اس کی خطا ظاہر ہوجائے، جیسا کہ عامر بن ربیعہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا (۱): "**کنا مع رسول اللہ ﷺ في لیلة مظلمة فلم ندري أین القبلة، فصلی کل رجل منا علی حیاله – أي قبالته – فلما أصبحنا ذکرنا ذلک لرسول اللہ ﷺ، فنزل قول الله سبحانه وتعالی فأینما تولوا فثم وجه الله**" (ہم لوگ ایک تاریک رات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ہمیں علم نہیں تھا کہ قبلہ کدھر ہے، تو ہم میں سے ہر شخص نے اپنے سامنے نماز پڑھ لی، جب ہم نے صبح کی تو اس کا تذکرہ نبی ﷺ سے کیا، اس پر اللہ تعالی کا قول: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" (۲) (سو تم جدھر کو بھی منھ پھیرو اللہ ہی کی ذات ہے) نازل ہوا۔

اور اس لئے بھی کہ بقدر وسعت واجب کو قائم کرنے کے لئے اور

---

(۱) المہذب ۱/ ۱۸۷۔

(۲) مذاہب کے سابقہ مراجع۔

(۳) المہذب ۱/ ۱۸۷۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۶۴، البدائع ۱/ ۱۱۸، کشاف القناع ۱/ ۳۰۷۔

(۱) حدیث: "**کنا مع رسول اللہ ﷺ ....**" کی روایت ترمذی (۲/ ۱۷۶ طبع الحلبی) نے کی ہے اور ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کی دوسری اسانید ذکر کی ہیں۔ اور کہا ہے کہ ان اسانید میں ضعف ہے اور ان میں سے ایک سند دوسرے کے لئے تقویت کا ذریعہ ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۱۱۵۔

یقین کے دشوار ہونے کی وجہ سے ظن کو اس کی جگہ قائم کرنے کے لئے دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے (۱)۔

اس کی دلیل حضرت علیؓ سے مروی اثر ہے کہ: ''تحری کرنے والے کا قبلہ اس کے ارادہ کی جہت ہے'' (۲)۔

اگر کسی شخص نے تحری کی، پھر نماز سے قبل اسے اہل جہت میں سے دو عادل شخصوں نے یہ خبر دی کہ قبلہ دوسری جہت میں ہے تو وہ شخص ان دونوں کی خبر کے مطابق عمل کرے گا، اور تحری کا اعتبار نہیں ہوگا (۳)۔

ح-نسیان (بھول):

۱۶- اسی قبیل سے یہ مسئلہ بھی ہے کہ جب عورت اپنی ماہواری کی عادت بھول جائے اور طہر اور حیض کا معاملہ اس پر مشتبہ ہوجائے بایں طور کہ اسے اپنی ماہواری کے معتاد دنوں کی تعداد اور مہینہ کی تاریخ کا علم نہ ہو تو ایسی عورت تحری کرے گی، اگر اس کی تحری طہر (پاکی) پر واقع ہو تو اسے پاک عورت کا حکم دیا جائے گا اور اگر اس کی تحری حیض پر واقع ہو تو اس پر حائضہ کا حکم جاری ہوگا، کیونکہ غلبۂ ظن دلائل شرعیہ میں سے ہے۔

اور اگر وہ عورت اس معاملہ میں متردد میں ہو، اسے کسی چیز کا ظن غالب نہ ہو تو وہ ''محیرۃ'' ہے، ایسی عورت کو ''مضللہ'' بھی کہا جاتا ہے، اس طرح کی عورت پر طہر یا حیض میں سے متعین طور پر کسی کا حکم نہیں لگایا جائے گا بلکہ وہ احکام کے معاملہ میں احتیاط کے پہلو کو اختیار کرے گی، کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ جو زمانہ اس پر گذر رہا ہے، وہ حیض کا ہو، طہر کا ہو، یا حیض کے انقطاع کا ہو اور اسے ہمیشہ حائضہ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے، کیونکہ اس کے باطل ہونے پر اجماع ہے، اور خون کے موجود ہونے کی وجہ سے اسے ہمیشہ طاہرہ قرار دینا بھی ممکن نہیں ہے، اور نہ یہ ممکن ہے کہ کچھ دنوں تک اسے حائضہ اور کچھ دنوں تک اسے طاہرہ قرار دیا جائے، اس لئے کہ یہ بلا وجہ کا حکم ہوگا، لہذا احکام کے معاملہ میں ضرورۃً احتیاط کے پہلو کو اختیار کرنا واجب ہوگا (۱)۔

حائضہ عورت کے احکام کی تفصیل (استحاضہ) کی اصطلاح میں ہے۔

ط-خلاف اصل معاملہ پر غیر قوی دلیل کا پایا جانا:

۱۷- اسی قبیل سے وہ قول بھی ہے جسے فقہاء حنفیہ ابن شبرمہ، ثوری اور ابن ابی لیلی (۲) نے پڑوس کے سبب یا اراضی کے منافع میں شرکت کے سبب سے اثبات شفعہ کے بارے میں کہا ہے، اور فقہاء شافعیہ نے اپنے صحیح قول کے مطابق راستہ میں شریک شخص کے سلسلہ میں ان کی موافقت کی ہے، بایں طور کہ خریدار کے لئے گھر کا ایک دوسرا راستہ ہو یا یہ کہ گھر کے لئے راستہ کی طرف دروازہ کھولنا ممکن ہو۔

لیکن جمہور فقہاء شفعہ کو صرف فروخت کی گئی زمین ہی میں شرکت تک محدود کرتے ہیں، لہذا جب چہار دیواریاں قائم ہوجائیں تو شفعہ کا حق نہیں ہوگا، کیونکہ شفعہ خلاف اصل ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ شفعہ کی صورت میں خریدار کی ملکیت کو اس کی رضامندی کے بغیر سلب

---

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱، کشاف القناع ۱/ ۳۰۷۔

(۲) حضرت علیؓ کے اثر: "أن قبلة المتحري جهة قصده" کو زیلعی نے تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱ میں ذکر کیا ہے اور ہمیں یہ اثر سنن و آثار سے متعلق موجود مراجع میں نہیں ملا، تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱ طبع دار المعرفہ۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۶۴۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۹۰-۱۹۱، تبیین الحقائق وحاشیۃ الشلبی ۱/ ۶۲-۶۳، بدایۃ المجتہد ۱/ ۵۷، شرح الزرقانی ۱/ ۱۳۵، ۳۳۶، نہایۃ المحتاج ۱/ ۳۲۸، المہذب ۱/ ۴۸، المغنی ۱/ ۳۲۱۔

(۲) المغنی ۵/ ۳۰۸، البدائع ۵/ ۴، المبسوط ۱۴/ ۹۱-۹۲۔

کیا جاتا ہے، اور معاوضہ لینے پر اسے مجبور کیا جاتا ہے (۱)۔ اس کی دلیل نبی کریم علیہ السلام کا وہ قول ہے جسے حضرت جابرؓ نے روایت کیا ہے: "الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" (۲) (شفعہ اس زمین میں ہے، جو تقسیم نہ کی گئی ہو تو جب چہاردیواریاں قائم ہوجائیں اور راستے پھیر دیئے جائیں تو شفعہ نہیں ہے)۔ اور اس کی دلیل حضرت سعید بن المسیب سے مروی یہ روایت بھی ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے ارشاد فرمایا: "إذا قسمت الأرض وحدت فلا شفعة فيها" (۳) (زمین جب تقسیم کردی جائے اور حدیں قائم کردی جائیں تو اس میں شفعہ نہیں ہوگا)۔

اور اصل کا تقاضا یہ ہے کہ شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق سرے سے ثابت ہی نہ ہو، لیکن شفعہ کے ذریعہ لینے کا حق اس زمین میں جس کی تقسیم عمل میں نہ آئی ہو، ایسی نص صریح سے ثابت ہے، جو غیر معقول المعنی ہے۔ لہذا تقسیم کی ہوئی چیز میں معاملہ اپنی اصل پر باقی رہے گا یا اس کا ثبوت ضرر خاص یعنی تقسیم کے نقصان کو دور کرنے کے لئے ہوا ہے (۴)۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۷۳-۴۷۴، منہاج الطالبین و حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۴۳-۴۴، المہذب ۱/ ۳۸۴، المغنی ۵/ ۳۰۸-۳۰۹، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۵/ ۳۱۰-۳۱۱۔

(۲) حدیث: "الشفعة فيما لم يقسم..." کی روایت بخاری نے حضرت جابرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: "قضى النبي صلی اللہ علیہ وسلم بالشفعة في كل مالم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة" (فتح الباری ۴/ ۴۳۶ طبع السلفیہ)۔

(۳) حدیث: "إذا قسمت الأرض......" کی روایت مالکؒ نے سعید بن المسیب سے ان الفاظ میں کی ہے: "أن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قضى بالشفعة فيما لم يقسم بين الشركاء، فإذا وقعت الحدود بينهم فلا شفعة فيه" (الموطا ۲/ ۷۱۳ طبع الحلبی)۔

(۴) البدائع ۵/ ۴۔

حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے جن احادیث سے استدلال کیا ہے ان کی اسانید میں کلام ہے۔ ابن المنذر نے کہا ہے کہ: نبی کریم علیہ السلام سے حضرت جابرؓ کی حدیث ثابت ہے، جس کا ذکر گذر چکا ہے، جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے فقہاء حنفیہ اور ان کے ہم خیال فقہاء نے استدلال کیا ہے جیسے وہ حدیث جسے حضرت ابو رافعؓ نے روایت کیا ہے: "الجار أحق بسقبه" (۱) (پڑوسی اپنے قرب کی وجہ سے زیادہ حق دار ہے)، اور وہ حدیث جسے حضرت سمرہؓ نے نبی کریم علیہ السلام سے روایت کیا ہے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: "جار الدار أحق بالدار" (۲) (گھر کا پڑوسی گھر کا زیادہ حق دار ہے)۔ تو ان کی اسانید میں کلام ہے۔ علاوہ ازیں یہ بھی احتمال ہے کہ "جار" (پڑوسی) سے شریک مراد لیا جائے، کیونکہ وہ بھی پڑوسی ہے، تو جمہور کے نزدیک یہ امور شبہ پیدا کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حنفیہ نے جس دلیل سے استدلال کیا ہے وہ قوی نہیں ہے اور وہ دلیل خلاف اصل آئی ہے اور اسی بنیاد پر فقہاء نے شرکت کی وجہ سے اور اراضی کے منافع کی وجہ سے مرافق عقار اور پڑوس کے سبب سے شفعہ کو ثابت نہیں کیا ہے۔ اور اسے صرف زمین ہی میں شرکت پر منحصر رکھا ہے۔

(۱) حدیث: "الجار أحق بسقبه" کی روایت بخاری (۴/ ۴۳۷ الفتح طبع السلفیہ) اور ابوداؤد (۳/ ۷۸۶ طبع عزت عبید دعاس) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "جار الدار أحق بالدار" کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت سمرہؓ سے مرفوعا کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا ہے کہ حضرت سمرہ کی حدیث حسن صحیح ہے اور ابن حبان نے حضرت انسؓ کے واسطے سے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور حضرت شرید بن سوید ثقفی کی حدیث اس کی شاہد ہے (عون المعبود ۳/ ۳۰۷ طبع الہند، تحفۃ الاحوذی ۴/ ۶۰۹، ۶۱۰ شائع کردہ السلفیہ، موارد الظمآن رص ۲۸۱ طبع دار الکتب العلمیہ، مسند احمد بن حنبل ۴/ ۳۸۸ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

اشتباہ ۱۷

اور اس اشتباہ کی بنیاد پر اگر کوئی قاضی شفعہ کا فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ فسخ نہیں کیا جائے گا (۱)۔

اور اس غیر قوی اور خلاف اصل واقع ہونے والی دلیل کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے اشتباہ کے قبیل سے حنفیہ کا یہ قول بھی ہے کہ: وہ عام جس میں تخصیص نہ کی گئی ہو، اس کی دلالت قطعی ہوگی اور عام کے تمام افراد جن پر اس کا معنی صادق آئے اس کی دلالت ہوگی، اور جب عام میں تخصیص داخل ہو جائے گی تو اس کی دلالت ظنی ہوگی۔

جب کہ جمہور اصولیین کا خیال یہ ہے کہ (۲) عام کی دلالت تمام حالتوں میں ظنی ہوگی، کیونکہ اصل یہ ہے کہ کوئی بھی عام ایسا نہیں ہے جس میں تخصیص نہ ہو اور جب عام کسی مخصص (تخصیص کرنے والے) سے خالی نہیں ہوتا ہے تو اس سے قوی شبہ پیدا ہوتا ہے جس کی وجہ سے عام کی دلالت شمول واستغراق پر قطعی نہیں ہوتی ہے اور اسی اختلاف کا نتیجہ ہے کہ حنفیہ کتاب اللہ اور سنت متواترہ کے عام کی تخصیص کو ابتداءً دلیل ظنی کے ذریعہ منع کرتے ہیں اس میں جمہور کا اختلاف ہے۔

اس اصولی اختلاف کی بنیاد پر حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عمداً کسی مسلمان نے ذبیحہ پر ''بسم اللہ'' نہیں پڑھی تو وہ ذبیحہ حرام ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول عام ہے: ''وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ'' (۳) (اور اس میں سے نہ کھاؤ جس پر نام نہیں لیا گیا اللہ کا)۔ حنفیہ نے آیت کریمہ کے عموم کی تخصیص اس حدیث رسول سے نہیں کی ہے: ''ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكره'' (۱) (مسلمان کا ذبیحہ حلال ہے، چاہے وہ اللہ کا نام لے یا نہ لے)، کیونکہ یہ خبر واحد ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے مسلمان کے اس ذبیحہ کی تحریم میں جس پر قصداً تسمیہ چھوڑ دیا جائے حنفیہ کی موافقت کی ہے۔ جب کہ شافعیہ ایسے ذبیحہ کے کھانے کو جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ شافعیہ کے نزدیک عام کی دلالت ظنی ہے، لہذا عام کی تخصیص ظنی دلیل کے ذریعہ جائز ہوگی، البتہ فقہاء شافعیہ عمداً ترک تسمیہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں (۲) اس کی تفصیل تذکیہ اور تسمیہ میں ہے۔

اس قبیل سے فقہاء کا اختلاف ایسے جمع کئے گئے پانی کی چوری کے سلسلے میں ہے جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو، کیونکہ جمع اور محفوظ کئے گئے پانی کے سلسلے میں اصل یہ ہے کہ وہ مال متقوم ہے اور وہ اس شخص کی ملکیت ہے جس نے اسے محفوظ کیا ہے، ایسے پانی میں نہ تو کسی دوسرے کی شرکت ہوتی ہے اور نہ شبہ شرکت، اور حدیث میں غیر محفوظ کردہ پانی کی فروختگی کی ممانعت آئی ہے (۳) اور اسی بنیاد پر

---

(۱) المغنی ۵/۳۰۹-۳۱۰۔

(۲) الإحکام للآمدی ۳/ ۱۸۰، کشف الاسرار ۱/ ۳۰۷۔ عام سے مراد وہ لفظ ہے جو ایک ہی وضع کے مطابق اپنے تمام معنی کو یکبارگی شامل اور مستغرق ہو، اس کے صیغہ کی وضع استغراق اور شمول کے لئے ہوتی ہے الا یہ کہ کوئی مانع اس سے روک دے (دیکھئے: الاسنوی ۱/ ۲۸۲، مسلم الثبوت ۱/ ۲۵۵، ارشاد الفحول / ص ۱۰۸، کشف الاسرار ۱/ ۲۹۱-۳۰۶)۔

(۳) سورۂ انعام ۱۲۱۔

---

(۱) حدیث: "ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أم لم يذكره" کی روایت ابوداؤد نے مراسیل میں کی ہے۔ جیسا کہ نصب الرایہ (۴/ ۱۸۳ طبع المجلس العلمی) میں ہے۔ ابن القطان نے ارسال اور ایک راوی کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۵/ ۴۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۰۶، شرح الخطیب المسمی بالإقناع فی حل ألفاظ أبی شجاع ۴/ ۲۵۴، المغنی ۸/ ۵۸۱۔

(۳) حدیث: "النهي عن بيع الماء إلا ما حمل" کی روایت ابو عبید نے اپنے مشائخ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الماء إلا ما حمل منه" اس حدیث کی اسناد میں ارسال اور ابہام ہے جیسا کہ ابوبکر بن عبد اللہ بن ابی مریم ضعیف ہیں۔ اور ان کی اسناد میں بقیہ راوی ہے جو ''مدلس'' ہے۔ اور اس نے عنعنی کے ساتھ سند ذکر کی ہے (الاموال للحافظ ابی عبید القاسم بن سلام / ص ۳۰۲ شائع کردہ المکتبۃ التجاریہ میزان الاعتدال ۱/ ۳۳۱، ۴/ ۴۹۷، ۴۹۸ طبع عیسی الحلبی)۔

جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ چور کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا۔ ابن رشد تحریر کرتے ہیں: فقہاء کرام کا ان اشیاء کے بارے میں اختلاف ہے جو اصل میں مباح ہیں۔ کیا ان کی چوری کی صورت میں ہاتھ کاٹنا واجب ہے؟ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ ہر اس مال میں جس کی بیع اور اس کا عوض لینا درست ہو، ہاتھ کاٹنے کا حکم ہوگا۔ ان کی دلیل اس آیت کریمہ کا عموم ہے جس سے ہاتھ کاٹنے کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا" (۱) (اور چوری کرنے والا مرد اور چوری کرنے والی عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو)، اسی طرح ان کی دلیل ان آثار کا عموم ہے جو سرقہ کے سلسلے میں اشتراط نصاب سے متعلق وارد ہوئے ہیں، ان میں سے ایک حدیث وہ ہے جو حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا" (۲) (چور کا ہاتھ ایک دینار یا اس سے زیادہ کی چوری میں کاٹا جائے گا)۔

دسوقی تحریر کرتے ہیں: ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا، چاہے مال مسروق حقیر ہی کیوں نہ ہو جیسے پانی اور لکڑی، کیونکہ یہ اصل کے اعتبار سے مباح ہونے کے باوجود اس وقت تک جب تک کہ محفوظ اور جمع ہو (۳)۔ شافعیہ کا یہی مذہب ہے (۴) اور امام ابو یوسف کا قول مشہور یہی ہے (۵)، لیکن امام ابوحنیفہ، امام محمد بن الحسن اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا، کیونکہ عادۃً پانی مال نہیں ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ پانی کا اصلاً مباح ہونا جمع اور احراز کے بعد بھی شبہ پیدا کرتا ہے اور اس لئے بھی کہ معمولی چیز عادۃً محفوظ نہیں کی جاتی ہے یا اہم چیز کی طرح محفوظ نہیں کی جاتی، اور یہ حضرات اس نتیجہ تک پہنچے ہیں کہ وجہ حقیر ہونا ہے نہ اباحت اصلی، اگر چہ ان میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جن کی رائے یہ ہے کہ ہاتھ نہ کاٹنے کا سبب شرکت کا شبہ ہے (۱)۔

ی- ابہام بیان کے عدم امکان کے ساتھ:

۱۸- اسی قبیل سے یہ مسئلہ ہے کہ ایک شخص نے اپنی دو بیویوں میں سے ایک بیوی کو ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کئے بغیر طلاق دے دی اور بیان سے قبل مر گیا تو اس صورت میں کس عورت پر طلاق واقع ہوگی؟ اس سبب سے اشتباہ پیدا ہوگا۔

حنفیہ اس مسئلہ میں مہر مسمی، میراث اور عدت کے احکام میں فرق کرتے ہیں۔ مہر کا حکم یہ ہے کہ اگر دونوں عورتیں مدخول بہا ہوں تو ان میں سے ہر ایک کے لئے پورا مہر واجب ہوگا، کیونکہ ان میں سے ہر ایک پورے مہر کی مستحق ہے، چاہے وہ منکوحہ ہو یا مطلقہ۔ اور اگر وہ دونوں غیر مدخول بہا ہوں، تو ان دونوں کے لئے ایک مہر اور نصف مہر دونوں کے درمیان مشترک طور پر رہے گا اور ان دونوں میں سے ہر ایک کو مہر کا تین چوتھائی ملے گا۔ اس لئے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ احتمال ہے کہ وہ متوفی عنہا زوجہا ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ مطلقہ ہو۔ اگر وہ متوفی عنہا کی بیوی ہے تو پورے مہر کی مستحق ہے، اس لئے کہ موت بمنزلہ دخول کے ہے اور اگر وہ مطلقہ ہو تو صرف نصف مہر کی حق دار ہوگی۔ کیونکہ نصف مہر طلاق قبل الدخول کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے، لہذا ان دونوں بیویوں میں سے ہر ایک کے

(۱) سورۂ مائدہ/ ۳۸۔
(۲) بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۷۶۔ حدیث: "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدا" کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۱۲ طبع الحلبی) اور نسائی (۸/ ۸۱ طبع المکتبۃ التجاریہ) نے کی ہے۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۳۴۔
(۴) الإقناع فی حل الفاظ ابی شجاع ۴/ ۱۷۱، اسنی المطالب ۴/ ۱۴۱۔
(۵) الہدایہ والفتح ۴/ ۲۵۷، المبسوط ۹/ ۱۵۳۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۲۶، البدائع ۷/ ۶۷-۶۹، المغنی ۸/ ۲۴۶۔

لئے ایک حالت میں پورا مہر واجب ہوگا اور ایک حالت میں نصف مہر اور ان دونوں میں سے کوئی دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے، اس لئے مہر ان دونوں کے درمیان نصف نصف تقسیم ہوگا اور ہر ایک کو مہر کا تین چوتھائی حصہ ملے گا۔

رہا میراث کا حکم تو وہ دونوں عورتیں مرنے والے شوہر کی میراث میں ایک بیوی کے حصہ کے بقدر حق دار ہوں گی۔ اور تمام حالتوں میں وراثت ان دونوں کے درمیان نصف نصف پر تقسیم ہوگی۔ کیونکہ ان دونوں میں سے ایک بالیقین منکوحہ ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے، اس لئے ایک بیوی کے حصہ کے بقدر میراث ان دونوں کے مابین برابر تقسیم ہوگی۔

رہا عدت کا حکم تو ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق میں سے جو زیادہ طویل ہوگی، وہی واجب ہوگی، کیونکہ ان میں سے ایک منکوحہ ہے۔ اور دوسری مطلقہ۔ منکوحہ پر عدت وفات واجب ہوتی ہے اور مطلقہ پر عدت طلاق، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت وفات اور عدت طلاق کا وجوب اور عدم وجوب دائر ہوگیا۔ اور عدت کو واجب کرنے کے سلسلے میں احتیاط کا پہلو ملحوظ رکھا جاتا ہے اور یہاں پر احتیاط یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک پر عدت کو واجب قرار دیا جائے''(۱)۔

مالکیہ نے میراث اور مہر کے حکم میں حنفیہ کی موافقت کی ہے (۲) اور عدت کے سلسلے میں ان کی صراحت سے ہم واقف نہیں ہو سکے مہر کے سلسلے میں مالکیہ کے نزدیک تفصیل ہے جس کے لئے ''صداق'' کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے۔

میراث کے سلسلے میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ شوہر کے مال میں سے ایک بیوی کے حصہ کے بقدر میراث روک لی جائے گی، یہاں تک کہ وہ دونوں بیویاں آپس میں مصالحت کرلیں، کیونکہ ان دونوں میں سے ایک کے لئے بالیقین وراثت ثابت ہے، اور ان میں سے کوئی دوسرے پر قابل ترجیح نہیں ہے۔ لیکن اگر شوہر کے وارث نے یہ کہا کہ: میں ان دونوں میں سے منکوحہ کو جانتا ہوں، تو اس میں دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ اس کے قول کی طرف رجوع کیا جائے گا، کیونکہ جب وہ شخص ''استلحاق نسب'' (کسی دوسرے کو اپنے خاندان میں شامل کرنے) کے سلسلے میں میت کا قائم مقام ہے تو بیوی کی تعیین کے سلسلے میں بھی اس کا قائم مقام قرار پائے گا۔

دوسرا قول یہ ہے کہ: اس کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ ان دونوں عورتوں میں سے ہر ایک ظاہر میں منکوحہ ہے اور اگر شوہر کے وارث کے بیان کی طرف رجوع کیا جائے تو اس سے ایک شریک وارث کا حصہ ساقط کرنا لازم آئے گا۔ اور وارث اس شخص کے حصہ کو ساقط کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے جو میراث میں اس کا شریک ہو اور کہا گیا ہے کہ اس صورت میں جب کہ شوہر نے اپنی بیویوں میں سے بغیر تعیین کے کسی ایک کو طلاق دے دی تو اس میں ایک ہی قول ہے کہ وارث کے قول کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس صورت میں وہ اپنی خواہش کے مطابق اختیار کرے گا (۱)۔

عدت کے بارے میں شافعیہ کا قول یہ ہے کہ: اگر اس ان دونوں بیویوں کے ساتھ دخول نہ کیا ہو تو ایسی صورت میں ان میں ہر ایک عورت چار ماہ دس دن عدت گذارے گی کیونکہ اس صورت میں ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے یہ احتمال ہے کہ یہی منکوحہ بیوی ہو، لہذا ان دونوں میں سے ہر ایک پر عدت (وفات) واجب ہوگی تا کہ

(۱) البدائع ۳/ ۳۲۶-۳۲۷۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۴۷۵۔

(۱) المہذب ۲/ ۱۰۱-۱۰۲، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۳/ ۴۸۔

یقینی طور پر فرض ساقط ہوسکے اور اگر ان دونوں کے ساتھ صحبت کی ہو اور وہ دونوں حاملہ ہوں تو دونوں وضع حمل کے ذریعہ عدت گذاریں گی کیونکہ حاملہ ہونے کی صورت میں عدت طلاق اور عدت وفات ایک ہی ہے۔

اور اگر وہ دونوں عورتیں مہینہ کے ذریعہ عدت گذارنے والی عورتوں کے قبیل سے ہوں تو دونوں چار ماہ دس دن عدت گذاریں گی۔ کیونکہ یہ مدت (چار ماہ دس دن) عدت طلاق اور عدت وفات دونوں کو جمع کرتی ہے۔

اور اگر ان دونوں عورتوں کو ماہواری آتی ہو تو ایسی صورت میں عدت طلاق اور عدت وفات میں سے جس کی مدت زیادہ طویل ہوگی اسی کے ذریعہ عدت گذارے گی (۱)۔

مہر کے سلسلے میں ہمیں کوئی صراحت نہیں ملی۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ: اگر کسی شخص نے اپنی بیویوں میں سے کسی ایک کو طلاق دے دی اور وضاحت سے قبل انتقال کرگیا تو ایسی صورت میں قرعہ کے ذریعہ مطلقہ عورت کا فیصلہ کیا جائے گا اور جس عورت کے بارے میں قرعہ واقع ہوگا اسے میراث نہیں ملے گی، یہ حضرت علیؓ سے مروی ہے اور یہی ابوثور کا قول ہے، کیونکہ اس صورت میں انسان سے ملکیت کا ازالہ ہوتا ہے، اس لئے اشتباہ کے وقت قرعہ اندازی کی جائے گی جیسا کہ (غلام کو) آزاد کی صورت میں کیا جاتا ہے اور اس لئے بھی قرعہ اندازی کی ضرورت پڑی کہ حقوق اس طرح مساوی ہوگئے کہ قرعہ کے بغیر مستحق کی تعیین دشوار ہوگئی، لہذا مناسب یہ ہے کہ اس میں قرعہ اندازی کی جائے، جیسا کہ سفر میں بیویوں کے درمیان باری کی تعیین کے لئے قرعہ اندازی سے کام لیا جاتا ہے۔ ان سب کے درمیان وراثت کی تقسیم کی صورت میں اس شخص کو حصہ دینا ہے جو میراث کا مستحق نہیں ہے اور مستحق کے حق کو کم کرنا ہے اور اگر میراث کی تقسیم کو غیر معینہ مدت تک کے لئے موقوف رکھا جائے تو اس میں ان کے حقوق کو ضائع کرنا ہے اور سب کو محروم کرنا یقینی طور پر حق دار کے حق کو روکنا ہے (۱)۔

اسی قبیل سے وہ مسئلہ بھی ہے جو ڈوب کر مر جانے، عمارت کے نیچے دب کر مر جانے اور جل کر مر جانے والے کی میراث کے بارے میں فقہاء سے منقول ہے، کیونکہ وراثت کی شرائط میں ہے کہ مورث کی وفات کے وقت وارث کی حیات ثابت ہو اور ڈوب کر، عمارت میں دب کر، اور آگ میں جل کر مرنے والے جن کے مابین وراثت کا معاملہ ہو، اگر ایک ساتھ مرے یا آگے پیچھے مرے۔ مگر یہ علم نہیں ہوسکا کہ کس کی موت پہلے ہوئی ہے؟ تو اس صورت میں وارث بنانے کے وقت اشتباہ پیدا ہوگا، کیونکہ اس کا علم نہیں ہے کہ کس کی موت پہلے ہوئی ہے؟ اس لئے جمہور فقہاء نے کہا ہے کہ: ان لوگوں کے مابین وراثت جاری نہیں کی جائے گی اور ان میں سے ہر ایک میت کا ترکہ اس کے ساتھ مرنے والوں کا اعتبار کئے بغیر اس کے زندہ ورثاء کے درمیان تقسیم کردیا جائے گا، کیونکہ شک کی صورت میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے۔ اور یہی قول معتمد ہے، کیونکہ اس صورت میں اس کا احتمال ہے کہ ان سب کی موت ایک ساتھ ہوئی ہو یا آگے پیچھے ہوئی ہو لہذا استحقاق کے سلسلے میں شک پیدا ہوگیا اور زندہ ورثاء کا استحقاق متیقن ہے اور شک یقین کے معارض نہیں ہوتا ہے (۲)۔ اس کی تفصیل (ارث) کی اصطلاح میں ملاحظہ کی جائے۔

---

(۱) المہذب ۲/ ۱۴۶-۱۴۷۔

(۱) المغنی ۶/ ۳۴۰-۳۴۱۔

(۲) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۵۰۹، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۸۷، المہذب ۲/ ۲۶، المغنی ۶/ ۳۰۸۔

ازالۂ اشتباہ کے طریقے:

۱۹ - اگر کسی شخص پر کوئی معاملہ مشتبہ ہوجائے تو اشتباہ کا ازالہ تحری کے ذریعہ ہوگا یا قرائن اختیار کرنے، یا استصحاب حال، یا احتیاط کو اختیار کرنے، یا قرعہ اندازی وغیرہ کے ذریعہ ہوگا۔ اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

الف-تحری:

۲۰-کسی چیز کی حقیقت سے واقف ہونا دشوار ہوجائے تو اسے ظن غالب سے طلب کرنے کا نام تحری ہے۔ اشتباہ کی حالت میں ضرورت کی بنا پر جب کہ دلائل موجود نہیں ہوتے اور جس چیز کے بارے میں تحری کی گئی ہے اس تک پہنچنا بھی ممکن نہیں ہوتا تحری کو "حجت" قرار دیا گیا ہے اور تحری کا حکم یہ ہے کہ شریعت کی نگاہ میں وہ عمل درست قرار پاتا ہے(۱)۔ مثلاً جس شخص پر قبلہ مشتبہ ہوجائے اور وہ قبلہ کی جانکاری کا کوئی راستہ نہ پائے تو وہ تحری کرے جیسا کہ عامر بن ربیعہ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "كنا مع رسول اللهﷺ في ليلة مظلمة، فلم ندر أين القبلة، فصلى كل رجل منا على حياله، فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول اللهﷺ، فنزل قول الله سبحانه و تعالى : فأينما تولوا فثم وجه الله" (ہم لوگ ایک تاریک رات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، ہمیں یہ علم نہیں تھا کہ قبلہ کس طرف ہے؟ تو ہم میں سے ہر ایک آدمی نے اپنے اپنے سامنے نماز ادا کرلی پھر جب صبح ہوئی تو اس کا تذکرہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے کیا تو اس پر اللہ سبحانہ وتعالی کا یہ قول نازل ہوا: "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ")(۲)، اور حضرت علیؓ کا ارشاد ہے: "قبلة المتحري جهة قصده" (تحری کرنے والے کا قبلہ اس کے قصد وارادہ کی جہت ہے) اور اس لئے بھی کہ بقدر وسعت واجب کو قائم کرنے کے لئے دلیل ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے، اور فرض عین کعبہ یا جہت کعبہ کو اجتہاد یا تحری کے ذریعہ پانا ہے، اس سلسلے کی تفصیل اور اختلاف کے بیان کے لئے (استقبال) کی اصطلاح کی طرف رجوع کیا جائے(۱)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۸۲۔

(۲) اس کی تخریج فقرہ/ ۱۵ میں گزر چکی ہے۔

ب-قرائن کو اختیار کرنا:

۲۱-قرینہ یہ وہ علامت ہے جس کے ذریعہ اشتباہ کے وقت ایک جانب کو ترجیح دی جاتی ہے، فواتح الرحموت میں ہے: قرینہ وہ ہے جس کے ذریعہ مرجوح کو ترجیح دی جاتی ہے(۲) اور کبھی قرینہ قطعی ہوتا ہے(۳)، مجلۃ الاحکام العدلیہ میں قرینہ قاطعہ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ اس سے مراد وہ علامت ہے جو یقین کی حد تک پہنچانے والی ہو(۴)، اور قرینہ کے اعتبار کے سلسلے میں اختلاف نہیں ہے جیسا کہ اصطلاح (اثبات) فقرہ (۳۱) میں بیان کیا گیا ہے۔

اسی قبیل سے نبی کریم ﷺ اور آپ ﷺ کے بعد آپ ﷺ کے خلفاء کا قیافہ کے ذریعہ فیصلہ کرنا ہے(۵)، جس سے مراد نشان

(۱) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۸۳، تبیین الحقائق ۱/ ۱۰۱، البدائع ۱/ ۱۱۸، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۲۳-۲۲۷، مواہب الجلیل والتاج والاکلیل ۱/ ۵۰۸، نہایۃ المحتاج ۱/ ۴۱۹-۴۲۳، منہاج الطالبین و حاشیۃ قلیوبی ۱/ ۱۳۶، المہذب ۱/ ۷۴-۷۵، المغنی ۱/ ۴۳۸، ۴۴۱-۴۵۲، کشاف القناع ۱/ ۳۰۷۔

(۲) فواتح الرحموت ۲/ ۲۲۔

(۳) مسلم الثبوت ۲/ ۱۶۶۔

(۴) مجلۃ کا مادہ: ۱۷۴۱۔

(۵) قیافہ: نشان کے اتباع کا نام ہے اور قائف سے مراد وہ شخص ہے جو نشانات کا اتباع کرتا ہے اور اس کے ذریعہ ان لوگوں کو پہچانتا ہے جو راستہ سے گذرے

قدم کی پیروی کرنا اور مشابہت کو جاننا ہے اور اسی قبیل سے اسے اشتباہ کے وقت ثبوت نسب کے لئے دلیل قرار دینا ہے (۱)۔

اگر دو شخصوں نے کسی چیز کے بارے میں دعوی کیا اور ان میں سے ہر ایک نے قابل قبول دلیل پیش کی اور وہ دونوں عدالت میں مساوی ہیں اور معاملہ قاضی پر مشتبہ ہوگیا تو اگر مدعی بہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے قبضہ میں ہو تو یہ ایک ایسا قرینہ ہوگا جس کے ذریعہ اس کے دعوی کو ترجیح دی جائے گی۔ یہی مطلب ہے فقہاء کے اس قول کا کہ ''برابری کے وقت قابض کا بینہ خارج کے بینہ پر مقدم ہوتا ہے'' جیسا کہ مشہور ہے (۲)۔

ج - استصحاب حال:

۲۲ - اس سے مراد یہ ہے کہ گذشتہ زمانہ میں جو حکم ثابت ہو چکا ہے اسے اپنے حال پر باقی رکھا جائے اور جب تک اس حکم کو بدلنے والی کوئی دلیل نہ پائی جائے اس حکم کو موجود سمجھا جائے۔ فقہاء اصولیین نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ یہ ماضی میں متحقق حکم کے ذریعہ حال میں اس حکم کے واقع ہونے پر استدلال کرنا ہے (۳) اور شوکانی نے کہا ہے کہ ''استصحاب حال'' سے مراد کسی چیز کے امر وجودی یا عدمی یا عقلی یا شرعی کو اس کے حال پر باقی رکھنا ہے (۴)۔

لہذا جس شخص کو یہ علم ہو کہ وہ باوضوء ہے پھر حدث طاری ہونے کے بارے میں اس کو شک ہوجائے تو اس کی طہارت اور وضوء کے باقی رہنے کا فیصلہ کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہوجائے، کیونکہ جو طہارت یقین کے ساتھ ثابت ہو شک کی وجہ سے اس کے زائل ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا (۱)۔ استصحاب کی حجیت، اور اشتباہ اور دلیل کی عدم موجودگی کے وقت اس کے ذریعہ ترجیح پر تفصیلی گفتگو (استصحاب) کی اصطلاح میں گذر چکی ہے۔

د- احتیاط کو اختیار کرنا:

۲۳ - **لغت** میں ہے: احتیاط زیادہ بہتر کو طلب کرنے اور مستند صورت کو اختیار کرنے کا نام ہے، اور اسی سے فقہا کا یہ قول ہے کہ: سب سے زیادہ محتاط پہلو کو اختیار کرو۔

فقہاء کرام نے صراحت کی ہے کہ اشتباہ کے وقت، مثلاً میاں بیوی نے اپنے مشترک بستر پر منی دیکھی، اور ان میں سے کسی کو یہ پتہ نہیں ہے کہ یہ منی کس سے نکلی ہے؟ اور شوہر نے کہا کہ: یہ عورت کی منی ہے اور غالباً اسی کو احتلام ہوا ہے اور بیوی نے کہا کہ: یہ مرد کی منی ہے اور شاید اسی کو احتلام ہوا ہے، تو اس صورت میں اصح قول یہ ہے کہ احتیاطاً ان دونوں پر غسل واجب ہوگا (۲)۔ جیسا کہ فقہاء نے عدت کے باب میں صراحت کی ہے کہ وہ عورت جس سے نکاح کیا گیا، اور شوہر نے اس کے ساتھ خلوت کی، پھر اسے طلاق دے دی، تو یہ عورت احتیاطاً عدت گذارے گی، اگرچہ شوہر نے اس کے ساتھ صحبت نہیں کی، کیونکہ خلوت شبہ کو پیدا کرنے والی چیز ہے اور یہ حکم محض عزت اور نسب کی حفاظت کے لئے ہے (۳)۔

= ہوں، اور آدمی کی اس کے باپ اور بھائی کے ساتھ مشابہت کو پہچانتا ہے اس علم کے ذریعہ جس کے ساتھ اللہ تعالی نے اسے خاص کیا ہے۔ اور اشتباہ کے وقت نسب کو ثابت کرنا ہے۔

(۱) الطرق الحکمیہ رص ۱۱ طبع المدنی۔

(۲) التبصرۃ مع حاشیۃ فتح العلی المالک ۱ر ۲۸۰ طبع مصطفی محمد۔

(۳) مسلم الثبوت اور اس کی شرح ۲ر ۳۵۹ طبع الامیریہ۔

(۴) ارشاد الفحول رص ۲۳۷ طبع الحلبی۔

(۱) البدائع ۱ر ۲۶، القواعد لابن رجب رص ۳۳۵۔

(۲) المصباح المنیر مادہ (حوط) الفتاوی الہندیہ ۱ر ۱۵۔

(۳) ارشاد الفحول رص ۲۴۴-۲۴۵۔

ھ-مدت کے گذرنے کا انتظار:

۲۴- یہ اس امر کے لئے ہے جس کی مدت متعین ہو، جیسے رمضان کے مہینہ کا داخل ہونا، اللہ تبارک وتعالیٰ کا ارشاد ہے: ''**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**'' (۱) (سو تم میں سے جو کوئی اس مہینہ کو پائے لازم ہے کہ وہ (مہینہ بھر) روزہ رکھے)۔ لہٰذا اگر معاملہ مشتبہ ہوجائے اور چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن مکمل کرنا واجب ہوگا (۲)، کیونکہ حدیث میں ہے: ''**صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فإن غمّ عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما**'' (۳) (رمضان کا روزہ رکھو چاند دیکھ کر اور افطار کرو چاند دیکھ کر لہٰذا اگر تم کو چاند نظر نہ آئے تو شعبان کے تیس دن کی گنتی پوری کرو)۔

و-قرعہ اندازی کرنا:

۲۵- قرافی کہتے ہیں: جب مصلحت یا حق کسی طریقہ سے متعین ہوجائے تو قرعہ اندازی جائز نہیں ہوگی، اس لئے کہ قرعہ کی صورت میں اس متعینہ حق اور مصلحت کا ضیاع ہوگا اور جب حقوق ومصالح مساوی ہوں اور مستحق کے سلسلے میں اشتباہ ہوجائے تو تنازع کے وقت یہی قرعہ اندازی کا محل ہے تاکہ حسد وکینہ دور ہو (۴)۔ اس کی تفصیل (اثبات) (ف/۳۶) اور (قرعہ) کی اصطلاح میں ہے۔

اشتباہ پر مرتب ہونے والا اثر:

۲۶- حد کا ساقط کرنا: اشتباہ پر جو آثار مرتب ہوتے ہیں ان میں سب سے ظاہر اثر مجرم سے حد کا ساقط کرنا ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: ''**ادرءوا الحدود عن المسلمين مااستطعتم**'' (۱) (اپنی استطاعت بھر مسلمانوں سے حدود کو ساقط کیا کرو)، اور حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ: ''**ادرءوا الحدود بالشبهات**'' (۲) (شبہات کی وجہ سے حدود کو ساقط کرو)، اور حضرت عمر بن الخطابؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''**لأن أعطل الحدود بالشبهات أحبّ إليّ من أن أقيمها بالشبهات**'' (۳) (شبہات کی وجہ سے حدود کو ختم کرنا میرے نزدیک شبہات کے ساتھ حدود کو قائم کرنے سے زیادہ بہتر ہے)۔

کاسانی فرماتے ہیں کہ: حد ایک کامل سزا ہے، اس لئے کامل جنایت کا تقاضا کرتی ہے، لہٰذا جب وہاں پر شبہ ہوجائے تو جنایت کامل نہیں رہے گی (۴)۔

۲۷- نمازی کے اشتباہ کے وقت اشتباہ پر جو عملی اثرات مرتب ہوتے ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ نماز میں واجب اصلی کو

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۱۸۵۔

(۲) تبیین الحقائق ۱/ ۳۱۶، مواہب الجلیل ۲/ ۳۷۷، المہذب ۱/ ۱۸۶، کشاف القناع ۲/ ۳۰۰۔

(۳) حدیث: "صوموا لرؤيته..." کی روایت بخاری ومسلم نے کی ہے (فتح الباری ۴/ ۱۱۹ طبع السلفیہ، صحیح مسلم ۲/ ۷۶۲ طبع الحلبی)۔

(۴) التبصرۃ لابن فرحون ۲/ ۹۶، القواعد لابن رجب/ ص ۳۴۸- ۳۵۰۔

(۱) حدیث: "ادرءوا الحدود عن المسلمين..." کی روایت ترمذی (۴/ ۳۳ طبع الحلبی) اور حاکم (۴/ ۳۸۴ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔ ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۵۶ طبع دار المحاسن بالقاہرہ) میں اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "ادرءوا الحدود بالشبهات" کی روایت بیہقی (۸/ ۲۳۸، دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے "ادرءوا القتل والجلد عن المسلمين ما استطعتم" کے الفاظ کے ساتھ کی ہے اور ابن حجر نے "التلخیص" میں بیہقی کے واسطے سے اس کی تصحیح نقل کی ہے (۴/ ۵۶ طبع دار المحاسن بالقاہرہ)۔

(۳) حضرت عمر بن الخطابؓ کے اثر: "لأن أعطل الحدود بالشبهات..." کی روایت ابن ابی شیبہ نے مصنف (۹/ ۵۶۶ طبع الدار السلفیہ) میں کی ہے ابن حجر نے التلخیص میں اس کو منقطع قرار دیا ہے (۴/ ۵۶ طبع دار المحاسن قاہرہ)۔

(۴) البدائع ۷/ ۳۴۔

چھوڑنے یا اس میں تبدیلی پیدا کرنے یا سہواً کسی فرض کو اس کی اصلی جگہ سے بدلنے کی وجہ سے جو نقصان ہوتا ہے، اس کی تلافی کے لئے سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے لہذا سجدے کے ذریعہ اس کی تلافی واجب ہے (۱)۔

چنانچہ حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إذا شک أحدکم في صلاته فلم یدر کم صلی۔ ثلاثا أم أربعا؟ فلیطرح الشک، ولیبن علی ما استیقن، ثم یسجد سجدتین قبل أن یسلم، فإن کان صلی خمسا شفعن له صلاته، وإن کان صلی إتماما لأربع کانتا ترغیما للشیطان" (۲) (اگر تم میں سے کسی آدمی کو اپنی نماز میں شک ہو اور اسے یہ علم نہ ہو کہ اس نے کتنی رکعت پڑھی ہے، تین رکعت یا چار رکعت؟ تو وہ شک کو پس پشت ڈال دے اور جتنی رکعت کا اسے یقین ہو اسی پر بناء کرے پھر سلام پھیرنے سے قبل دو سجدے کرے، پھر اگر اس نے پانچ رکعت پڑھ لی تو اس کے لئے اس کی نماز سفارش کرے گی اور اگر اس نے چار رکعت کے اتمام کے لئے انہیں ادا کیا تو یہ سجدے شیطان کے لئے ذلت کا سبب ہوں گے)، اور اس لئے بھی کہ جس رکعت میں شک ہو، اس کی عدم ادائیگی اصل ہے لہذا اسے پورا کرنا لازم ہوگا (۳) جیسا کہ اگر اس میں شک ہو کہ اس نے نماز پڑھی ہے یا نہیں؟ اور اس کی تفصیل (سجدۂ سہو) میں ہے۔

۲۸ - قاضی جس مقدمہ کو دیکھ رہا ہو اگر اس کو اس کے مناسب حکم میں اشتباہ ہو جائے تو اس کا اثر یہ ہوگا کہ وہ فقہاء سے مشورہ کرے گا تاکہ

(۱) البدائع ۱/ ۱۶۴۔

(۲) حدیث: "إذا شک أحدکم فلم یدر کم صلی ..." کی روایت مسلم نے کی ہے (۱/ ۴۰۰ طبع الحلبی)۔

(۳) المغنی ۲/ ۱۶-۱۷۔

ان کی رائے سے فائدہ اٹھائے، ان سے مشورہ کرنا جمہور فقہاء کے نزدیک مستحب ہے اور مالکیہ کے ایک قول کے مطابق واجب ہے۔ حضرت عثمانؓ کا معمول یہ تھا کہ جب وہ فیصلہ کے لئے بیٹھتے تو چار صحابہ کرام کو بلواتے پھر ان سے مشورہ کرتے، اگر ان کی رائے حضرت عثمان کی رائے کے موافق ہوتی تو فیصلہ نافذ فرماتے (۱)۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں: اگر قاضی کے پاس کوئی مشکل معاملہ پیش ہو تو اس معاملہ کے بارے میں اہل علم و امانت سے مشورہ کرے، پھر ابن قدامہ نے فرمایا: کیونکہ مشورہ کے ذریعہ وہ متنبہ ہو جائے گا اور مذاکرہ کے ذریعہ بھولی ہوئی چیز اسے یاد آ جائے گی۔ مشورہ کا حکم اس جگہ دلائل کے استخراج کی خاطر ہے اور اجتہاد کے ذریعہ قاضی حق کی معرفت حاصل کر لیتا ہے تو اگر قاضی مجتہد ہے تو اس کے لئے کسی دوسرے کی تقلید کرنا جائز نہیں اور مستحب ہے کہ قاضی کی مجلس میں ہر مسلک کے اہل علم جمع رہیں تاکہ اس کے لئے مشورہ کرنا آسان ہو اور جب کوئی ایسا معاملہ پیش ہو جس میں ان سے مشورہ کرنے کی ضرورت ہو تو ان سے مشورہ کرے تاکہ وہ حضرات اس معاملہ میں اپنے دلائل اور جواب ذکر کریں (۲)۔

۲۹ - اسی طرح اشتباہ پر ترکہ کی تقسیم کو موقوف رکھنے یا اس کے کچھ

(۱) اس اثر کی روایت بیہقی نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: جب حضرت عثمانؓ مجلس قضاء میں تشریف فرما ہوتے اور ان کے پاس فریقین آتے تو آپ ان میں سے ایک سے فرماتے: جاؤ حضرت علیؓ کو بلاؤ، اور دوسرے سے فرماتے: جاؤ حضرت طلحہ، زبیر اور اصحاب نبی ﷺ کی ایک جماعت کو بلالاؤ، پھر دونوں فریق سے فرماتے: بات کرو، پھر ان لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر فرماتے کہ آپ لوگ اس معاملہ میں کیا فرماتے ہیں؟ تو اگر وہ حضرات ان کی رائے کے موافق اپنی رائے کا اظہار کرتے تو فیصلہ فرمادیتے، ورنہ اس پر غور فرماتے، پھر دونوں فریق سلام کرتے اور اٹھ کر چلے جاتے (السنن الکبری للبیہقی ۱۰/ ۱۱۲ طبع الہند)۔

(۲) البدائع ۷/ ۵، الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۳۹، المہذب ۲/ ۲۹۸، المغنی ۹/ ۵۰، ۵۲۔

حصہ کو محفوظ رکھنے کا حکم مرتب ہوتا ہے، مثلاً مورث نے وفات کے وقت ورثاء میں حمل (پیٹ میں بچہ) چھوڑا، اور یہ معلوم نہ ہو سکا کہ وہ لڑکا ہے یا لڑکی کہ اس کے حصہ کا علم ہو سکے یا وراثت میں اس کے اصل استحقاق کا پتہ چل سکے، اور اسی طرح گم شدہ اور قیدی کا معاملہ تو ایسا شخص اپنے مال کے حق میں زندہ تصور کیا جائے گا، الا یہ کہ اس کی موت پر دلیل قائم ہوجائے اور دوسرے کے مال کے حق میں ''میت'' قرار دیا جائے گا لیکن اس کا حصہ موقوف رکھا جائے گا جیسا کہ پیٹ کے حمل کا حصہ موقوف رکھا جاتا ہے یہاں تک کہ اس کا حال ظاہر ہوجائے یا اس کے میت ہونے کا فیصلہ کردیا جائے (۱)

ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اور اس کا بیان ''إرث'' کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) شرح السراجیہ، البدائع ۱۹۶/۶، حاشیۃ الدسوقی ۴۸۰/۴ اور اس کے بعد کے صفحات، نہایۃ المحتاج ۲۸/۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۱۰۸/۶، ۲۵۳، ۳۱۳، ۳۲۱۔

اشتراط

تعریف:

۱ - لغت میں اشتراط فعل اشترط کا مصدر ہے، اور اشتراط کا معنی شرط لگانا ہے، عرب کہتے ہیں: "شرط علیہ کذا"، یعنی اس نے اس پر فلاں چیز لازم کردی، تو اشتراط شرط کے معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے۔

شرط (راء کے سکون کے ساتھ) کے کئی معانی ہیں، ایک معنی ہے: کسی چیز کو لازم کرنا اور اس کا پابند ہونا، قاموس میں ہے: شرط بیع وغیرہ میں کسی چیز کو لازم کرنے اور اس کا پابند ہوجانے کو کہتے ہیں، جیسے شریطہ (۱)، اس کی جمع شرائط اور شروط آتی ہے۔

شرط (راء کے زبر کے ساتھ) کا معنی علامت ہے اور اس کی جمع اشراط آتی ہے۔ فقہاء کے نزدیک زیر بحث شرط (راء کے جزم کے ساتھ) آتی ہے جو کسی چیز کو لازم کرنے اور اس کا پابند ہوجانے کا نام ہے، اگر موکل نے وکیل پر کوئی شرط لگائی تو وکیل کے لئے اس شرط کی پابندی ضروری ہے۔ اسی طرح وہ تمام شروط صحیحہ جو متعاقدین کے درمیان قرار پائیں ان کی پابندی اور ان سے عدم تجاوز ضروری ہے (۲)۔

رہا اشتراط کا اصطلاحی معنی تو اصولیین نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ شرط یہ ہے کہ اس کے نہ پائے جانے پر مشروط نہ پایا جائے اور اگر

(۱) القاموس المحیط: مادہ (شرط)۔

(۲) لسان العرب، الصحاح: مادہ (شرط)۔

شرط پائی جائے تو مشروط کا وجود اور عدم وجود لذاتہ ضروری نہ ہو اور نہ وہ فی ذاتہ بلکہ فی غیرہ مناسبت کے کسی جز کو شامل ہو(۱)۔

اس معنی میں شرط مانع سے علاحدہ ہے کہ اس کے وجود سے عدم لازم آتا ہے، اور سبب سے بھی علاحدہ ہے جس کے وجود سے وجود اور عدم سے عدم لازم آتا ہے، اور وہ جزء علت سے بھی علاحدہ ہے، کیونکہ وہ مناسبت کے ایک جزء کو شامل ہوتا ہے، اس لئے کہ مناسب کا جز بھی مناسب ہوتا ہے(۲)۔

۲- اصولیین کے نزدیک شرط ومشروط کے درمیان تعلق کے اعتبار سے شرط یا تو عقلی ہوتی ہے یا شرعی یا عرفی یا لغوی، اگر اس کا سبب عقل، شرع، عرف یا لغت ہو۔ شرط کی دوسری قسمیں بھی ہیں جن کا ذکر اصولیین اپنی کتابوں میں کرتے ہیں۔ تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ دیکھا جائے(۳)۔

۳- فقہاء کے نزدیک شرط کی دو قسمیں ہیں:

ایک شرط حقیقی (شرعی) اور دوسری شرط وضعی۔ دونوں کے معنی ذیل میں بیان کئے جارہے ہیں:

الف- شرط حقیقی:

۴- شرط حقیقی وہ ہے جس پر حکم شرع کی رو سے کسی چیز کا وجود موقوف ہو، جیسے نماز کے لئے وضو، کیونکہ بغیر وضو کے نماز کا وجود نہیں، اس لئے کہ وضو نماز کی صحت کے لئے شرط ہے، رہا وضو تو اگر وضو ہو تو اس کے پائے جانے سے نماز کا پایا جانا ضروری نہیں ہے لیکن اگر وضو نہ ہو تو نماز صحیح نہ ہوگی۔

(۱) الفروق للقرافی ۱/ ۵۹-۶۱، طبع احیاء الکتب العربیہ۔
(۲) کشف الاسرار للبزدوی ۴/ ۱۷۳، طبع دار الکتاب العربی، التلویح علی التوضیح ۱/ ۴۵، اصول السرخسی ۲/ ۳۰۳ طبع حیدرآباد۔
(۳) الفروق ۱/ ۶۱، ۶۲، نیز دیکھئے: اصطلاح (شرط)۔

ب- شرط وضعی:

۵- شرط وضعی کی دو قسمیں ہیں:

اول: شرط تعلیقی وہ ہے جس پر حکم مرتب ہوتا ہے لیکن اس پر موقوف نہیں ہوتا ہے (یعنی یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر شرط نہ پائی جائے تو حکم بھی نہ ہو) جیسے گھر کے اندر داخل ہونے پر معلق کی گئی طلاق، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: ''إن دخلت الدار فأنت طالق'' (اگر تو گھر میں داخل ہوئی تو تجھ کو طلاق)، تو یہاں طلاق اس کے گھر میں داخل ہونے پر مرتب ہوتی ہے، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر دخول دار نہ پایا جائے تو طلاق بھی واقع نہ ہو، بلکہ کبھی دوسرے سبب سے بھی طلاق واقع ہوجاتی ہے(۱)۔

دوم: شرط مقید، اس کا معنی ''کسی غیر موجود شئ کو کسی موجود شئ میں مخصوص الفاظ کے ساتھ لازم کرنا ہے''(۲)۔ فقہاء کے نزدیک اشتراط شرط لگانے والے کا عمل ہے کہ وہ اپنے کسی تصرف کو معلق کردے یا انہیں شرط کے ساتھ مقید کردے، تو اشتراط کا معنی صرف شرط وضعی میں متحقق ہوتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح ''شرط'' میں آئے گی۔

متعلقہ الفاظ:

تعلیق:

۶- زرکشی نے اپنے قواعد میں اشتراط اور تعلیق کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ: تعلیق وہ ہے جو إن اور إذا جیسے اداۃ شرط کے ساتھ اصل فعل پر داخل ہو، اور شرط وہ ہے جس میں اصل فعل کا تیقن ہو اور اس میں کسی دوسری چیز کی شرط لگائی جائے(۳)۔

(۱) التلویح علی التوضیح ۱/ ۱۴۵، ۱۴۶۔
(۲) غمز عیون البصائر للحموی ۲/ ۲۲۵، طبع العامرہ۔
(۳) المنثور للزرکشی ۱/ ۳۷۱ طبع وزارت اوقاف، کویت۔

حموی حاشیہ ابن نجیم میں دونوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ: تعلیق ''کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر اِن یا کسی حرف شرط کے ذریعہ معلق کرنا'' ہے، اور شرط ''کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر میں مخصوص صیغہ کے ساتھ لازم کرنا'' ہے (۱)۔

اشتراط وضعی اور تصرفات پر اس کا اثر

اشتراط تعلیقی اور اس کا اثر:

۷ - اشتراط وضعی کبھی تعلیقی ہوتا ہے اور کبھی تقییدی، اشتراط تعلیقی: ایسے معنی کا نام ہے جس کا اعتبار مکلف کرتا ہے، اور اس پر اپنے کسی تصرف کو معلق کرتا ہے، جیسے طلاق اور بیع وغیرہ، اور یہ گذر چکا ہے کہ تعلیق کسی غیر موجود امر کو کسی موجود امر پر اِن یا کسی حرف شرط کے ذریعہ معلق کرنے کا نام ہے، لہذا اشتراط تعلیقی شرط لگانے والے کا فعل ہے، جیسے وہ اپنے کسی تصرف کو شرط پر معلق کردے (۲)۔

اسی کے ساتھ تعلیق کی صحت کے لئے چند شرطیں ہیں جن کا ذکر فقہاء اپنی کتابوں میں کرتے ہیں۔

ایک شرط یہ ہے کہ جس چیز پر تعلیق کی گئی ہے وہ معلوم ہو، اس سے واقف ہونا ممکن ہو، یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے طلاق کو اللہ تعالیٰ کی مشیت پر معلق کیا تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک طلاق واقع نہ ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے واقفیت ممکن نہیں ہے (۳)۔

ایک شرط یہ ہے کہ معلق علیہ مستقبل کا عمل ہو، ماضی کا نہیں، کیونکہ ماضی میں معلق کرنے کی کوئی سبیل نہیں، وہ تو حقیقۃً تنجیز (واقع شدہ) ہے اگرچہ صورۃً تعلیق ہے (۴)۔

(۱) الحموی علی ابن نجیم ۲/ ۲۲۵ طبع العامرہ۔
(۲) دیکھئے: اصطلاح (شرط)۔
(۳) تبیین الحقائق ۲/ ۲۴۳ طبع دار المعرفہ، قلیوبی وعمیرہ ۳/ ۳۴۲ طبع الحلبی۔
(۴) الاشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۷۶ طبع الحلبی۔

ایک شرط یہ ہے کہ شرط اور اس کے جواب کے درمیان ایسا فصل نہ کرے جو عرفاً فصل سمجھا جاتا ہو، اگر ایسا کرے گا تو تعلیق صحیح نہ ہوگی (۱)۔

اشتراط تعلیقی کا اثر تصرفات پر اس وقت پڑے گا جب کہ شرط لگانے والا اس کی شرط لگائے، بعض تصرفات تعلیق کو قبول کرتے ہیں اور بعض تصرفات تعلیق کو قبول نہیں کرتے (۲)۔

تعلیق کو قبول نہ کرنے والے تصرفات:

۸ - ان میں سے ایک بیع ہے، اور بیع تملیکات (جس میں کسی چیز کا مالک بنایا جائے) میں سے ہے، اور حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بیع اشتراط تعلیقی کو قبول نہیں کرتی ہے، اس لئے کہ بیع میں ملکیت ایک جانب سے دوسری جانب منتقل کی جاتی ہے، اور ملکیتوں کی منتقلی رضامندی پر منحصر ہوتی ہے، اور رضا کا انحصار تیقن پر ہے، اور جزم وتیقن تعلیق کے ساتھ ممکن نہیں ہے (۳)۔

ان ہی میں نکاح بھی ہے، چنانچہ اسے مستقبل میں کسی امر پر معلق کرنا حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک درست نہیں ہے، اس کی تفصیل نکاح کے باب میں دیکھی جائے (۴)۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۲۸۴ طبع الریاض۔
(۲) المنثور للزرکشی ۱/ ۳۷۰ طبع وزارت اوقاف کویت، الفروق ۱/ ۲۲۸، ۲۲۹ طبع احیاء الکتب العربیہ، جامع الفصولین ۲/ ۳-۱ طبع بولاق، تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۸، ۱۴۹ طبع دار المعرفہ، الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۹۶ طبع ترکی، اور دیکھئے: اصطلاح (شرط)۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۹۶ طبع ترکی، الفروق للقرافی ۱/ ۲۲۹ طبع احیاء الکتب العربیہ، قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۱۵۴، منتہی الارادات ۱/ ۳۵۴ طبع دار المعرفہ۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۴/ ۳۹۶، مواہب الجلیل ۳/ ۴۴۶ طبع النجاح، المنثور ۱/ ۳۷۳، کشاف القناع ۵/ ۹۸۔

اشتراط تعلیقی کو قبول کرنے والے تصرفات:

۹- ان میں سے کفالہ ہے، جو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق اشتراط تعلیقی کو قبول کرتا ہے، اس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی (۱)۔

علماء نے جو کچھ تصرفات کی مختلف اقسام جیسے تملیکات، معاوضات، التزامات، اطلاقات، اسقاطات، تبرعات، اور ولایات کے سلسلے میں ذکر کیا ہے انہیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علماء اس بات پر متفق ہیں کہ بعض تصرفات مطلقاً اشتراط تعلیقی کو قبول نہیں کرتے ہیں، جیسے تملیکات، معاوضات، یمین باللہ اور اقرار، اور بعض تصرفات مطلقاً اشتراط تعلیقی کو قبول کرتے ہیں، جیسے ولایات، بعض طاعتوں جیسے نذر، کا التزام اور اطلاقات۔ اور بعض تصرفات کے سلسلے میں اختلاف ہے کہ آیا وہ اشتراط تعلیقی کو قبول کرتے ہیں یا نہیں، جیسے اسقاطات اور بعض عقود تبرعات وغیرہ۔ ان تمام کی تفصیل (شرط) کی اصطلاح میں آئے گی۔

اشتراط تقییدی اور اس کا اثر:

۱۰- یہ بات گزر چکی ہے کہ فقہاء کے نزدیک اشتراط تقییدی کسی غیر موجود امر کا کسی موجود امر کے اندر مخصوص صیغہ کے ساتھ التزام کا نام ہے (۲)۔ یا یہ کہ جس میں اصل فعل پر تیقن کا اظہار ہو اور اس میں کسی دوسرے امر کی شرط لگا دی جائے (۳)۔ ان دونوں معانی میں شرط میں

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۶۸، تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۸، رد المحتار ۵/ ۳۵۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۹۶، مواہب الجلیل ۵/ ۱۰۱، مغنی المحتاج ۳/ ۳۰۶ طبع الحلبی، منتہی الارادات ۱/ ۴۱۴، اور دیکھئے: اصطلاح (شرط، کفالت)۔

(۲) الحموی علی ابن نجیم ۲/ ۲۲۵، طبع العامرہ۔

(۳) المنثور ۱/ ۳۷۔

اشتراط کا معنی پایا جاتا ہے، اس لئے کسی موجود امر میں کسی غیر موجود امر کا التزام، یا اصل فعل کے تیقن کے بعد کسی دوسرے امر کی شرط لگانا ہی اشتراط ہے، اور اگر تصرفات میں شرط لگائی جائے تو صحت وفساد یا بطلان کے اعتبار سے شرط کا اثر تصرفات پر ہوتا ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ جب تصرف کو کسی شرط سے مقید کیا جائے تو وہ شرط یا تو صحیح ہوگی، یا فاسد یا باطل ہوگی۔

اگر شرط صحیح ہو، مثلاً کسی نے گائے کے دودھاری ہونے کی شرط لگائی تو بیع جائز ہوگی، اس لئے کہ جس چیز کی شرط لگائی گئی ہے وہ مبیع یا ثمن کی صفت ہے، اور یہ ایسی خالص صفت ہے جو بدل کر اصل (موصوف) نہیں ہوسکتی ہے، اور نہ کسی حال میں اس کے لئے ثمن کا کوئی حصہ ہوسکتا ہے (۱)۔

اور شرط اگر باطل یا فاسد ہو، مثلاً کسی نے اونٹنی اس شرط پر خریدی کہ وہ دو مہینے کے بعد بچہ جنے گی تو بیع فاسد ہوگی (۲)۔

اسی طرح اگر کسی نے کہا کہ: میں نے اپنا گھر تم سے اس شرط پر بیچا کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کردو، یا اس شرط پر کہ میں اپنی بیٹی کی شادی تم سے کردوں، تو یہ درست نہ ہوگا، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے عقد کی شرط لگا رہا ہے، اور اس وجہ سے بھی کہ وہ نکاح شغار کے مشابہ ہے (۳)۔

حنفیہ جو فاسد وباطل کے درمیان فرق کرتے ہیں اس کی تین قسمیں بیان کرتے ہیں: صحیح، فاسد اور باطل۔ مالکیہ، شافعیہ اور

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۳، الشرح الکبیر ۳/ ۱۰۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴، کشاف القناع ۳/ ۸۸۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۳۰۹-۳۱۰، مغنی المحتاج ۳/ ۳۳۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۱۹۳۔

حنابلہ جو فاسد و باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی ہیں، اس کی دو قسمیں ذکر کرتے ہیں: صحیح اور فاسد یا باطل۔ اسی طرح فقہاء شرط صحیح کی انواع اور شرط فاسد کی انواع کا ذکر کرتے ہیں۔ کچھ شروط فاسدہ ایسی ہیں جو تصرف کو فاسد و باطل کردیتی ہیں، اور کچھ ایسی ہیں جن کے ہوتے ہوئے تصرف صحیح رہتا ہے، اس کی پوری تفصیل ان شاء اللہ (شرط) کی اصطلاح میں آئے گی۔

فقہاء کے نزدیک اشتراط تقییدی کے ضوابط:

۱۱ - اشتراط تقییدی کی دو قسمیں ہیں: صحیح، فاسد یا باطل۔

قسم اول: اشتراط صحیح:

۱۲ - حنفیہ کے نزدیک اشتراط صحیح کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو عقد کے صادر ہونے کے وقت محل عقد کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی ہو یا جو مقتضائے عقد کے مناسب ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کے جواز کی دلیل شرع میں وارد ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس پر لوگوں کا تعامل ہو(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو صدور عقد کے وقت محل عقد کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی شرط لگائی جائے کہ عقد اس کا متقاضی ہو، یا ایسی شرط کہ عقد نہ اس کا متقاضی ہو اور نہ اس کے منافی ہو(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ شرط صحیح ایسی صفت کی شرط لگانا ہے جو صدور عقد کے وقت اس کے محل کے ساتھ پائی جائے،

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۱- ۱۷۲ طبع الجمالیہ۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۶۵، ۱۰۸۔

یا ایسی شرط لگانا کہ عقد اس کا متقاضی ہو، یا ایسی شرط لگانا جو عاقدین کے لئے جائز مصلحت کو مؤکد کرے، یا حق کی شرط لگانا کہ شارع نے اس کی طرف خاص توجہ دی(۱)۔

اور حنابلہ کے نزدیک شرط صحیح کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی صفت کی شرط لگائی جائے جو صدور عقد کے وقت اس کے محل کے ساتھ قائم ہو، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد تقاضا کرے یا اس کے تقاضے کو مؤکد کرے، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کے شرط لگانے کی اجازت شارع نے دی ہے، یا ایسی شرط جو عاقدین کے مفاد کی تکمیل کرے(۲)۔

قسم دوم: اشتراط فاسد یا باطل

اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم جو تصرف کو فاسد اور باطل کردیتی ہے، اور دوسری قسم وہ ہے جس کے ساتھ تصرف صحیح و درست باقی رہتا ہے، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا علاحدہ ضابطہ ہے۔

پہلی نوع: جو تصرف کو فاسد اور باطل کردیتی ہے:

۱۳ - حنفیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسے امر کی شرط لگائی جائے جو غیر معمولی دھوکہ کا سبب بنے، یا کسی ممنوع امر کی شرط لگائی جائے، یا ایسی چیز کی شرط لگائی جائے جس کا عقد متقاضی نہ ہو، اور اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا یا ان کے علاوہ کسی دوسرے کا یا معقود علیہ کا فائدہ ہو، (بشرطیکہ وہ دوسرا شخص یا معقود علیہ دونوں اہل استحقاق میں سے ہوں) یا ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے موافق نہ ہو، اور نہ ایسے امور میں سے ہو جن پر لوگوں کا تعامل ہے،

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳، ۳۴، المجموع للنووی ۹/ ۳۶۴ طبع السلفیہ۔
(۲) کشاف القناع ۳/ ۱۸۸- ۱۹۰۔

اور نہ ان میں سے ہو جن کے جواز کی دلیل شرع میں وارد ہے (۱)۔

اور مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ کسی امر ممنوع کی شرط لگائی جائے، یا ایسے امر کی شرط جو غدر اور دھوکہ کا سبب بنے، یا ایسی شرط جو مقتضائے عقد کے منافی ہو (۲)۔

اس کا ضابطہ شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ایسے امر کی شرط لگائی جائے جو شرع میں وارد نہ ہو، یا ایسے امر کی شرط جو عقد کے تقاضا کے خلاف ہو، یا ایسے امر کی شرط جو جہالت تک پہنچائے (۳)۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایک عقد میں دو عقود کی شرط لگائی جائے، یا ایک عقد میں دو شرطیں لگائی جائیں، یا ایسی شرط لگائی جائے جو مقصود عقد کے خلاف ہو (۴)۔

دوسری نوع: جو باطل ہو مگر اس کے ساتھ تصرف صحیح ہو:

۱۴ - حنفیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ہر وہ امر جس کا عقد نہ تقاضا کرے اور نہ وہ مقتضائے عقد کے موافق ہو، اور اس کے جواز کی کوئی دلیل شرع یا عرف میں وارد نہ ہو، اور نہ اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے یا معقود علیہ کے لئے کوئی منفعت ہو جب کہ وہ اہل استحقاق میں سے ہو، لہذا جب ایسی شرط عقد کے ساتھ لگائی جائے تو عقد صحیح ہوگا اور شرط باطل ہوگی (۵)۔

مالکیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ عیوب سے براءت کی شرط لگائی جائے، یا غیر معتق کے لئے ولاء کی شرط لگائی جائے، یا ایسی شرط جو مقتضائے عقد کے مخالف ہو لیکن اس کے مقصود میں کوئی خلل نہ ہو (۱)۔

شافعیہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ غیر مقصود چیز کی شرط لگائی جائے، یا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو لیکن اس کے مقصود میں کوئی خلل نہ ہو (۲)۔

اور حنابلہ کے نزدیک اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے منافی ہو، یا ایسے امر کی شرط جو جہالت تک پہنچائے، یا کسی غیر مشروع امر کی شرط لگائی جائے (۳)۔

اس کے ساتھ ساتھ مالکیہ کہتے ہیں کہ کچھ شروط فاسدہ ایسی ہیں جو شرط لگانے والے کے ساقط کرنے سے ساقط ہو جاتی ہیں، اور ان کا ضابطہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ ایسے امر کی شرط لگائی جائے جو مقصود بیع کے مخالف ہو، یا وہ ثمن میں خلل پیدا کرے، یا ہبہ میں غرر کا سبب ہو (۴)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۵/ ۱۶۸-۱۷۰۔
(۲) الشرح الکبیر ۳/ ۵۸، ۳۰۹، ۳۱۰۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۰، ۳۳، المہذب للشیرازی ۱/ ۲۷۵۔
(۴) کشاف القناع ۳/ ۱۹۳-۱۹۵۔
(۵) بدائع الصنائع ۵/ ۱۷۰۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۶۵، ۱۱۲، الخرشی ۴/ ۳۲۸ طبع بولاق۔
(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۳، ۳۰۸۔
(۳) کشاف القناع ۳/ ۱۹۳۔
(۴) الشرح الکبیر ۳/ ۵۹، ۶۷، جواہر الاکلیل ۲/ ۲۱۵، مواہب الجلیل ۵/ ۶۱، ۶۳۔

اشتراک

تعریف:

۱- اشتراک لغت میں التباس کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "اشترک الأمر" معاملہ مشتبہ ہوگیا، اور اشتراک باہم شریک ہونے کے معنی میں بھی آتا ہے۔

رجل مشترک: وہ شخص جسے خودکوئی کی عادت ہوگئی ہو جیسے غمزدہ شخص، یعنی اس کی رائے مشترک ہے، ایک نہیں ہے، اور لفظ مشترک کے ایک سے زائد معنی آتے ہیں(۱)۔

علماء یعنی اہل زبان عربی، اہل اصول، اور اہل منطق کے عرف میں لفظ اشتراک کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے:

اول: اشتراک معنوی، یہ لفظ مفرد کا ایسے عام مفہوم کے لئے موضوع ہوتا ہے جو افراد کے درمیان مشترک ہو اور ایسے لفظ کو مشترک معنوی کہتے ہیں۔

دوم: اشتراک لفظی، یہ لفظ مفرد کا بغیر کسی ترجیح کے بدل کے طور پر ایک ساتھ دو معنوں کے لئے موضوع ہوتا ہے، اور ایسے لفظ کو مشترک لفظی کہتے ہیں (۲)۔

اور فقہاء کے نزدیک اشتراک اپنے لغوی معنی میں ہی استعمال ہوتا ہے یعنی باہم شریک ہونا۔

متعلقہ الفاظ:

خلطہ (ملانا):

۲- خلطہ شرکت کو کہتے ہیں، اور اس کی دو قسمیں ہیں: خلطہ اعیان، یہ ہے جس میں شرکت عیان میں ہو۔ اور خلطہ اوصاف، یہ ہے کہ دو شریک میں سے ہر ایک کا مال الگ ہو اور وہ دونوں اس کو ملا دیں، اور کئی اوصاف میں وہ دونوں شریک ہو جائیں، جیسے پناہ لینے کی جگہ، چراگاہ، گھاٹ، دودھ دوہنے کی جگہ، سانڈ اور چرواہا۔

زکاۃ کا حساب لگانے اور جانوروں کے نصاب کی تکمیل میں بعض فقہاء کے نزدیک خلطہ (شرکت) کا اثر ہے۔ اس کی تفصیل (زکاۃ) کے باب میں ہے۔

اصولیین کے نزدیک مشترک اور اس کی قسمیں:

۳- مشترک وہ ہے جس میں لفظ حقیقۃً دو یا دو سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو، اصولیین کے نزدیک مشترک کی دو قسمیں ہیں: معنوی اور لفظی۔

اول: مشترک معنوی: وہ لفظ مفرد جو ایسے عام مفہوم کے لئے وضع کیا گیا ہو، جو افراد کے درمیان مشترک ہو، اس کی بھی دو قسمیں ہیں: متواطی اور مشکک۔

الف۔ متواطی: وہ کلی جس کے افراد میں معنی یکساں پایا جاتا ہو جیسے انسان کہ اس کے افراد یعنی زید وعمرو وغیرہ کے اندر یہ معنی مساوی ہے۔

اسے متواطی اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کے معنی کے افراد اس معنی میں باہم موافق ہوتے ہیں۔ یہ تواطؤ بمعنی توافق سے مشتق ہے۔

ب۔ مشکک: وہ کلی جس کے افراد میں اس کا معنی متفاوت ہوتا ہو، جیسے سفیدی کہ اس کا معنی ہاتھی دانت کے مقابلہ میں برف

---

(۱) لسان العرب، تاج العروس مع القاموس، المصباح المنیر، المعجم الوسیط: مادہ (شرک)۔

(۲) کشاف اصطلاحات الفنون ۴؍ ۱۵۴۔

میں زیادہ پایا جاتا ہے۔

دوم: مشترک لفظی، وہ لفظ ہے جو بدل کے طور پر ایک ساتھ دو معانی کے لئے وضع کیا گیا ہو، یا یہ کہ لفظ متحد ہو اور معنی حقیقی طور پر متعدد ہوں، جیسے قرء کا لفظ، حیض اور طہر دونوں معنوں میں بطور حقیقت ہے (۱)۔

لفظ مشترک کا عام ہونا:

۴- مشترک کے عموم میں فقہاء کا اختلاف ہے، عموم سے مراد یہ ہے کہ ایک ہی استعمال میں مشترک لفظ سے اس کے تمام معانی مراد لئے جائیں، اس طور پر کہ ان میں سے ہر ایک کے ساتھ نسبت متعلق ہو، جیسے کہا جائے: "رأیت العین"، اور اس سے آنکھ، باندی، اور سونا وغیرہ کئی معانی مراد لئے جائیں، اسی طرح کہا جائے: "رأیت الجون"، اور اس سے سیاہ وسفید دونوں مراد لئے جائیں، اور "أقرأت هند"، اور اس سے حائضہ ہوئی اور پاک ہوئی دونوں معنی مراد لئے جائیں۔

امام ابوحنیفہ کی رائے میں مشترک کا عموم درست نہیں ہے، اور یہی رائے کرخی، فخر الدین رازی، بصری، جبائی اور ابو ہاشم معتزلی کی ہے۔

امام مالک، امام شافعی، قاضی ابوبکر باقلانی مالکی اور قاضی عبدالجبار معتزلی کی رائے میں مشترک کا عموم درست ہے (۲)۔

(۱) جمع الجوامع ۱/ ۲۷۳-۲۷۵، کشاف اصطلاحات الفنون ۴/ ۱۵۴، کشف الاسرار ۱/ ۳۹، فواتح الرحموت مع مسلم الثبوت ۱/ ۱۹۸، المنار مع حاشیہ/ ۳۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیۃ التفتازانی مع مختصر المنتہی/ ص ۱۱۱-۱۱۲، تیسیر التحریر ۱/ ۱۸۶ اور اس کے بعد کے صفحات، البرہان ۱/ ۳۴۳، الاحکام للآمدی ۱/ ۱۰، اصول السرخسی ۱/ ۱۲۶، حاشیہ نسمات الاسحار ۱/ ۳۹۔

(۲) فواتح الرحموت ۱/ ۲۰۱، المنار مع حاشیہ/ ۳۴۳، جمع الجوامع ۱/ ۲۹۴-۲۹۵۔

اشتراک کے مقامات:

۵- اشتراک کا لفظ فقہ میں بہت زیادہ مستعمل ہے، ان میں بعض احکام کا اجمالاً تذکرہ ہم کر رہے ہیں، باقی کتب فقہ میں ان کے مقامات کے حوالہ کرتے ہیں۔

الف- شرکت: اس کی دو قسمیں ہیں: جبری اور اختیاری۔

۱- جبری: اور وہ یہ ہے کہ دو آدمیوں کے مال اس طرح مل جائیں کہ ان دونوں میں تمیز ممکن نہ ہو، یا وہ دونوں ایک ہی مال کے وارث بنیں۔

۲- اختیاری: مثلاً وہ دونوں کوئی سامان خریدیں، یا ہبہ قبول کریں، یا ان کے لئے وصیت کی جائے، اور وہ اسے قبول کرلیں، یا کسی مال پر قابض ہو جائیں، یا اپنا مال ایک ساتھ ملا لیں۔ ان تمام صورتوں میں ان میں سے ہر ایک دوسرے کے حصہ میں اجنبی ہے، اس کی اجازت کے بغیر اس میں تصرف نہیں کرسکتا۔ عقود میں شرکت کی بھی دو قسمیں ہیں: شرکت یا تو مال میں ہوگی یا عمل میں۔ مال میں شرکت کی کئی قسمیں ہیں: مفاوضہ، عنان، وجوہ، اور شرکت فی العروض اور عمل میں شرکت کی دو قسمیں ہیں: ایک جائز ہے جو صنعت کی شرکت ہے، اور دوسری فاسد ہے جو مباحات میں شرکت ہے۔

بعض شرکتوں کی مشروعیت کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے (۱)۔ شرکت کی اقسام کی تفصیل کے لئے دیکھئے اصطلاح (شرکت)۔

ب- جنایت میں اشتراک:

وہ یہ ہے کہ دو یا دو سے زیادہ آدمی قتل عمد، قتل شبہ عمد، قتل خطا، یا کسی عضو کے کاٹنے یا زخمی کرنے میں شریک ہوں، اس مسئلہ میں دیت کی

(۱) الاختیار ۳/ ۱۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الاقناع للشربینی ۱/ ۲۹۱ اور اس کے بعد کے صفحات، منار السبیل ۱/ ۴۰۰ طبع المکتب الاسلامی، بلغۃ السالک ۱/ ۶۵ اور آگے کے صفحات۔ طبع دار المعرفہ۔

طرف منتقل ہونے یا ایک فرد کے بدلہ میں پوری جماعت کو قتل کرنے میں اختلاف ہے۔ اور اس میں کچھ تفصیل ہے جس کے لئے اصطلاح (جنایات، قصاص) کی طرف رجوع کیا جائے۔

ج - وراثت میں اشتراک:

یہ اشتراک جبری ہے جیسا کہ گذرا، حصوں کی تقسیم کی کیفیت اور ہر صاحب حق کو اس کا حق دینے کے سلسلے میں دیکھئے: اصطلاح (إرث)۔

د - مشترک راستہ:

اور وہ یہ کہ ایک ہی راستہ میں کئی گھر مشترک ہوں، اور یہ راستہ یا تو کھلا ہوا ہوگا اور وہ سڑک ہے، یا بند ہوگا۔ اور راستہ کی طرف بڑھا کر گھر کی تعمیر کے جواز وحرمت کی بارے میں تفصیل ہے۔ دیکھئے اصطلاح (طریق)(۱)۔

ھ - اشتراک کا خاتمہ:

باہمی رضامندی سے خود شرکاء کے درمیان تقسیم سے اشتراک ختم ہوجاتا ہے، اس لئے کہ حق ان ہی کا ہے، اور جس شخص کو وہ تقسیم کے لئے مقرر کریں وہ ان کا وکیل ہوگا(۲) دیکھئے اصطلاح (قسمة)۔

اور جس طرح عین مشترک کی تقسیم ہوتی ہے اس طرح مشترک منافع کی بھی تقسیم ہوتی ہے باری باری کے طور پر (۳)۔ دیکھی جائے اصطلاح (قسمة اور مہایاة)۔

---

(۱) قلیوبی وعمیرہ ۲/ ۳۱۲۔

(۲) شرح الروض ۴/ ۳۲۹۔

(۳) شرح الروض ۴/ ۳۳۷۔

اشتغال الذمة

تعریف:

۱ - اشتغال لغت میں ایک چیز سے اعراض کر کے دوسری چیز میں مشغول ہونے کو کہتے ہیں، اور وہ فراغ کی ضد ہے(۱)، اور ذمہ لغت میں عہد، ضمان اور امان کو کہتے ہیں (۲)۔

اور اسی سے آپ ﷺ کا قول ہے: "وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين" (۳) (مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے جس کی سعی ادنی مسلمان بھی کرتا ہے، لہذا جس شخص نے کسی مسلمان کے ساتھ بے وفائی کی اس پر اللہ، اس کے فرشتوں اور تمام مسلمانوں کی لعنت ہے)۔

فقہاء کے یہاں بھی اشتغال کا استعمال لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے۔

اور ذمہ بعض فقہاء کے نزدیک ایک ایسا وصف ہے جس کی وجہ

---

(۱) المصباح المنیر، تاج العروس: مادہ (شغل)، متن اللغہ ۳/ ۳۳۹، تاج العروس ۹/ ۳۹۱۔

(۲) المصباح المنیر: مادہ (شغل)۔

(۳) حدیث: "وذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم..." کی روایت بخاری ومسلم نے حضرت علی بن ابی طالب سے مرفوعا کی ہے (فتح الباری ۶/ ۲۷۹، ۲۸۰ طبع السلفیہ، صحیح مسلم بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۲/ ۹۹۴ - ۹۹۸ طبع عیسی الحلبی)۔

سے ایک شخص اس لائق ہوتا ہے کہ اس کے لئے اور اس کے اوپر کچھ واجب کیا جا سکے، اور اس کو فقہاء و اصولیین اہلیت وجوب سے تعبیر کرتے ہیں۔ بعض فقہاء نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے کہ وہ ایسا نفس ہے جس کے لئے عہد ہے، اس لئے کہ انسان پیدا ہوتا ہے تو اس کا ایک ذمہ ہوتا ہے جو اس کے لئے اور اس کے اوپر وجوب کی صلاحیت رکھتا ہے (۱)، تو یہ ذمہ نفس کے لئے اور نفس پر وجوب کا محل ہے (۲)۔

اور غالباً نفس کو ذمہ سے موسوم کرنا محل (یعنی نفس) کو حال (یعنی ذمہ) سے موسوم کرنا ہے۔

فقہاء کے نزدیک ذمہ کا کسی چیز کے ساتھ مشغول ہونے کا معنی یہ ہے کہ وہ چیز اس کے لئے یا اس کے اوپر واجب ہے، اور اس کے بالمقابل فراغ الذمہ اور براءۃ الذمہ آتا ہے، جیسا کہ بعض فقہاء ذکر کرتے ہیں کہ حوالہ اصل مدیون کے ذمہ کے فارغ ہونے پر ہی وجود پذیر ہوتا ہے اور کفالہ اصل مدیون کی براءت ذمہ کے ساتھ متحقق نہیں ہوتا ہے (۳)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- براءت ذمہ:

۲- یہ ذمہ کی فراغت ہے اور اشتغال کی ضد ہے، اور یہ فقہی مسلمہ اصولوں میں سے ایک اصول ہے، اسی پر محمول کیا جائے گا جب تک کہ اس کے خلاف ثابت نہ ہو، اور قاعدہ کلیہ ہے کہ "اصل ذمہ کا فارغ ہونا ہے" (۴)۔ اور یہی وجہ ہے کہ ذمہ کی مشغولیت بغیر دلیل کے قبول نہیں کی گئی، اور اس کی تفصیل اصطلاح (براءۃ الذمہ) میں دیکھئے۔

ب- تفریغ ذمہ:

۳- اس کا مطلب ذمہ کو فارغ کرنا ہے، اور اس کا حصول مطلقاً ادائیگی سے ہوتا ہے، یا ابراء سے ہوتا ہے بندوں کے ان حقوق میں جو ابراء کو قبول کرتے ہیں، جیسا کہ حقوق اللہ میں موت سے حاصل ہوجاتا ہے، اس میں اختلاف وتفصیل ہے جسے اپنی جگہ پر ذکر کیا جائے گا۔

نیز حقوق العباد سے متعلق امور میں موت کے بعد کفالت سے بھی حاصل ہوتا ہے۔

اہل اصول تفریغ ذمہ کے وجوب کی تعبیر وجوب ادا سے کرتے ہیں، جیسا کہ صاحب التوضیح فرماتے ہیں کہ: وجوب ادا کا معنی ہے ذمہ سے متعلق امور سے اس کو فارغ کرنے کا ضروری ہونا (۱)۔

اجمالی حکم:

۴- اس اصطلاح کا اکثر استعمال بندوں کے مالی حقوق میں سے دیون میں ہوتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء دین کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ جو ذمہ میں ثابت ہو وہ دین ہے، مثلاً درا ہم کی ایک مقدار فلاں آدمی کے ذمہ میں ہے، اور اس کی ایک مقدار موجود نہیں ہے (۲)۔ ایسی حالت میں ادائیگی یا ابراء کے ذریعہ اس کو فارغ کرنا لازم ہوتا ہے اور ذمہ باقی رہے گا اگر چہ وہ آدمی مرجائے، اس لئے اگر متوفی قرض دار نے مال چھوڑا ہے تو اس کے مال سے دین ادا کیا جائے گا۔ اس کی

---

(۱) التعریفات للجرجانی رص ۹۵ طبع الحلبی۔
(۲) کشف الأسرار لأصول البزدوی ۴/ ۲۳۷، التوضیح والتلویح ۲/ ۱۶۲، کشاف القناع ۲/ ۱۱۷۔
(۳) الزیلعی ۴/ ۱۷۱۔
(۴) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۲۳۔

(۱) الہدایہ مع الفتح ۵/ ۴۱۸، التوضیح والتلویح ۱/ ۲۰۳، کشف الأسرار لأصول البزدوی ۱/ ۲۲۲۔
(۲) مجلۃ الاحکام العدلیۃ: مادہ (۱۵۸)۔

تفصیل (دین) کی اصطلاح میں دیکھئے۔

اورحقیقت یہ ہے کہ ذمہ جس طرح لوگوں کے مالی حقوق کے ساتھ مشغول ہوتا ہے اسی طرح لازم اعمال بھی اس کو مشغول کرتے ہیں، جیسے عمل کے اجارہ میں اجیر کے ذمہ میں عمل، اور دینی واجبات، جیسے نماز، روزہ، اور نذر بھی اس کو مشغول کرتے ہیں، اس لئے کہ واجب فی الذمہ کبھی مال ہوتا ہے اور کبھی کوئی عمل ہوتا ہے، مثلاً چھوٹی ہوئی نمازوں کا ادا کرنا، اور عدالت کے سامنے کسی شخص کو حاضر کرنا وغیرہ (۱)، اور جس وقت ان امور میں سے کسی کے ساتھ ذمہ مشغول ہوتو اس کو فارغ کرنا ضروری ہوتا ہے، خواہ وہ حوالگی کے ذریعہ ہویا ابراء کے ذریعہ جب کہ وہ بندوں کا حق ہو۔

ذمہ میں وجوب اور اس کو فارغ بنانا:

۵- فقہاء نے مشغولیت ذمہ کی تعبیر وجوب سے کی ہے، وہ کہتے ہیں: وجوب، مکلف کے ذمہ کا کسی چیز کے ساتھ مشغول ہونا ہے، اور وجوب ادا ذمہ سے متعلق امور سے اس کو فارغ کرنے کا لزوم ہے (۲)۔

اصل یہ ہے کہ ایجاب مشغولیت ذمہ کا سبب ہے، اس لئے کہ ذمہ کی مشغولیت اس پر (کسی چیز کے) واجب ہونے سے ہوتی ہے، صاحب التوضیح ادا اور قضاء سے متعلق امور کے سلسلے میں کہتے ہیں: شرع نے ذمہ کو واجب کے ساتھ مشغول کیا، پھر اس کو فارغ کرنے کا حکم دیا (۳)، اور امام غزالی اپنی کتاب المستصفی میں کہتے ہیں: ذمہ ادا کے ساتھ مشغول ہوا اور وقت ختم ہوجانے کے بعد بھی مشغول باقی رہا تو اسی کے مثل ادا کرکے ذمہ کو فارغ کرنے کا حکم دیا گیا، پس وجوب جو ذمہ میں ثابت ہوا وہ ایک ہی ہے (۱)۔

(۱) الحموی علی الاشباہ والنظائر ۲/ ۲۰۹۔
(۲) التوضیح والتلویح ۱/ ۲۰۳، کشف الأسرار لأصول البزدوی ۱/ ۲۲۲۔
(۳) التوضیح والتلویح ۱/ ۱۶۱۔

بحث کے مقامات:

۶- فقہاء قواعد فقہیہ (۲) پر گفتگو کے ضمن میں ذمہ کی مشغولیت پر گفتگو کرتے ہیں، اور عقد کفالہ (۳)، حوالہ، دین اور قرض کی بحث میں بھی کرتے ہیں (۴)۔

اور اصولیین اہلیت، اداء، قضاء (۵)، اور مامور بہ (جس چیز کا حکم دیا جائے) (۶) کی بحثوں میں اس پر گفتگو کرتے ہیں، اور مکلف بنانے کے لئے شرط کے بطور قدرت کی بحث میں کرتے ہیں (۷)۔

اور تفصیل کے لئے اصولی ضمیمہ کی طرف رجوع کیا جائے۔

(۱) المستصفی للغزالی ۱/ ۱۴۲۔
(۲) الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۲۳، ۸۹۔
(۳) اسنی المطالب ۲/ ۲۳۵، فتح القدیر ۵/ ۴۱۸۔
(۴) ابن عابدین ۳/ ۱۳۸۔
(۵) کشف الأسرار لأصول البزدوی ۱/ ۱۳۴، المستصفی للغزالی ۱/ ۱۴۲۔
(۶) التوضیح والتلویح ۱/ ۲۰۳۔
(۷) المستصفی للغزالی ۱/ ۱۴۰۔

اس سلسلے میں اختلاف کی بنیاد کپڑے پر ہے(۱)۔

اشتمال الصماء

تعریف:

۱- لغت میں: "اشتمل بالثوب" اس وقت کہتے ہیں جب کوئی آدمی کپڑے کو اپنے پورے جسم پر لپیٹ لے یہاں تک کہ اس کا ہاتھ بھی کپڑے سے باہر نہ نکلے، اور "اشتمل علیہ الأمر" یعنی معاملہ نے اسے گھیر لیا، اور "الشملة الصماء" (ایسا کپڑا) جس کے نیچے نہ قمیص ہو اور نہ پاجامہ۔

ابوعبید کہتے ہیں: اشتمال الصماء یہ ہے کہ کوئی کپڑا اس طرح لپیٹ لے کہ اس کے ذریعہ اپنا پورا جسم ڈھانپ لے، اور جسم کے کسی حصہ کو کھلا نہ چھوڑے، پھر اس میں تھوڑی سی پھٹن ہو جس سے اس کا ہاتھ باہر نکل سکے، تو اسے تلفع (یعنی لپیٹنا اور احاطہ کرنا بھی) کہتے ہیں (۱)۔

جہاں تک اصطلاحی معنی کا تعلق ہے تو جمہور فقہاء کا خیال ہے کہ وہ اپنے لغوی معنی سے خارج نہیں ہے لیکن بعض فقہاء کا خیال یہ ہے کہ اشتمال الصماء وہ ہے جس کو اضطباع کہتے ہیں، یعنی کوئی شخص اپنے کپڑے کے دونوں کناروں کو اپنے بائیں کندھے پر ڈال لے۔

اسی طرح اکثر فقہاء کی رائے ہے کہ اشتمال الصماء ازار موجود ہونے کی صورت میں نہیں ہوتا ہے، جب کہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ کوئی مانع نہیں ہے، خواہ ازار پہنے ہو یا نہیں۔

(۱) لسان العرب: مادہ (شمل)۔

۲- اجمالی حکم:

اس کی تعریف میں اختلاف کے باوجود جیسا کہ گذرا فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اشتمال الصماء حرام اور نماز کو فاسد کرنے والا عمل ہے، اگر شرم گاہ کھلی ہوئی ہو لیکن اگر شرم گاہ نہ کھلے تو بھی کراہت پر سبھوں کا اتفاق ہے، مگر بعض فقہاء نے اسے کراہت تنزیہی پر محمول کیا ہے (۲) اور بعض نے اسے مکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔

اس سلسلے میں اصل وہ حدیث ہے جسے امام بخاری نے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے روایت کیا ہے: "أنه نهى عن بستين: اشتمال الصماء، وأن يحتبي الرجل ثبوت ليس بين فرجه وبين السماء شيء" (۳) (آپ ﷺ نے دو قسم کے لباس سے منع فرمایا ہے: اشتمال الصماء (کپڑا لپیٹنا)، اور یہ کہ کوئی آدمی کپڑا اس طرح لپیٹ کر بیٹھے کہ اس کی شرمگاہ اور آسمان کے درمیان کوئی پردہ حائل نہ ہو)۔

بحث کے مقامات:

۳- اس موضوع کی تفصیل کے لئے دیکھا جائے (لباس، صلاۃ، عورۃ، مکروہات صلاۃ) کی اصطلاحات۔

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۵۸ طبع سوم بولاق، المجموع شرح المہذب ۳/ ۱۷۳ طبع المکتبۃ السلفیہ، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۱۹ طبع دار الفکر، کشاف القناع ۱/ ۲۵۱ طبع انصار السنۃ، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۵۸۴ مکتبۃ الریاض، المجموع ۳/ ۱۷۳۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے اور نسائی نے حضرت ابوسعید سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے: "إن النبي ﷺ نهى عن اشتمال الصماء، وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء" (فتح الباری ۱۰/ ۴۷۹ طبع السلفیہ، سنن النسائی ۸/ ۲۱۰ طبع المطبعۃ الازہریہ)۔

اشتہاء

تعریف:

۱ - لغت میں اشتہاء کا معنی ہے: کسی چیز کو پسند کرنا، اس کا شوق رکھنا، اس کی رغبت کرنا، اس کی طرف نفس کا مشتاق ہونا، خواہ یہ عورتوں کے ساتھ خاص ہو یا کسی دوسری چیز کے ساتھ ہو اور لفظ شہوت بھی اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے، اور کبھی کبھی اس قوت کو بھی شہوت کا نام دیا جاتا ہے جو کسی چیز کی خواہش کرے(۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی اس کا استعمال لغوی معنی میں ہی ہوتا ہے، اور ان کے یہاں لفظ اشتہاء اور شہوت کا اکثر استعمال مرد کی جانب عورت کی رغبت اور عورت کی جانب مرد کی رغبت کے لئے ہوتا ہے اور یہ یا تو نفسانی لذت ہوتی ہے جس کو دونوں یا ان میں سے ایک دل کی تحریک یا اس کے میلان کی صورت میں محسوس کرتا ہے، یا حسی لذت ہوتی ہے جس کو اعضائے تناسل کی تحریک کی صورت میں محسوس کرتا ہے، جو دیکھنے، چھونے یا مباشرت کے وقت ہوتا ہے، اور اسی کی بنیاد پر احکام مرتب ہوتے ہیں (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲ - شبق: یہ خواہش نکاح کا بھڑکنا ہے، پس لفظ شبق اشتہاء کے

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المفردات للراغب، المعجم الوسیط مادۃ (شہی)۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۲۳۱ طبع دوم بولاق، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع مصطفی الحلبی، منح الجلیل ۴/ ۳ طبع مکتبۃ النجاح، لیبیا۔

مقابلہ میں زیادہ خاص ہے (۱)۔

اجمالی حکم:

۳ - فطری اشتہاء جس کے پیدا کرنے میں ارادہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا اس سے کوئی حکم متعلق نہیں ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے: "لاَ يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا" (۲) (اللہ تعالی ہر نفس کو اس کے بقدر وسعت ہی مکلف بناتا ہے) اور آپ علیہ السلام کا قول ہے: "اللهم هذا قسمي فيما أملک فلا تؤاخذني فيما لا أملک" (۳) (اے اللہ یہ میری تقسیم اس چیز میں ہے جس کا میں مالک ہوں، اور جس میں میرا کوئی بس نہیں چلتا اس پر میرا مواخذہ مت کیجئے)، لیکن اشتہاء ارادی سے احکام متعلق ہوتے ہیں۔

نفس جس کی خواہش کرتا ہے وہ یا تو مباح ہوگا یا حرام۔

جہاں تک مباح کا تعلق ہے تو جائز خواہشات میں سے نفس کو اس

(۱) المصباح المنیر: مادہ (شبق)۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۸۶۔

(۳) حدیث: "اللهم هذا قسمي فيما أملک، فلا تؤاخذني فيما لا أملک" کی روایت ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجہ اور حاکم نے حضرت عائشہؓ سے قریب قریب یکساں الفاظ کے ساتھ مرفوعا کی ہے اور ابوداؤد اور حاکم کے الفاظ یہ ہیں: "اللهم هذا قسمي فيما أملک فلا تلمني فيما تملک ولا أملک" ابن حبان اور حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے اس کی تائید کی ہے، اور ترمذی نے اس کے ارسال کو راجح قرار دیا ہے اسی طرح نسائی اور دارقطنی نے اس کو معلول قرار دیا ہے ابو زرعہ کہتے ہیں: میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے حماد بن سلمہ کی اس کے وصل پر متابعت کی ہو (تحفۃ الاحوذی ۴/ ۲۹۴ طبع المکتبۃ السلفیہ، عون المعبود ۲/ ۲۰۸ طبع الہند، سنن ابن ماجہ بتحقیق محمد فؤاد عبد الباقی ۱/ ۶۳۳ طبع عیسی حلبی، المستدرک ۲/ ۱۸۷ شائع کردہ دار الکتاب العربی، موارد الظمآن تحقیق محمد عبد الرزاق حمزہ/ ص ۳۱۷ شائع کردہ دار الکتب العلمیہ، نیل الاوطار ۶/ ۳۷۲ طبع دار الجیل، شرح السنۃ للبغوی ۹/ ۱۵۱ شائع کردہ المکتب الاسلامی)۔

کا حصہ دینے سے متعلق ماوردی نے چند مذاہب بیان کئے ہیں:

اول: نفس کو روکنا اور اس کو دبانا تاکہ وہ حد سے تجاوز نہ کرے۔

دوم: اس کے نشاط کا خیال کرتے ہوئے اس کی تکمیل۔

سوم: اور یہی زیادہ مناسب ہے: یعنی درمیانی راستہ (۱)۔

محرمات کی خواہش کرنا حرام ہے، اور فقہاء اس سلسلے میں زیادہ تر مرد کا کسی اجنبی عورت کی خواہش کرنے اور اس کے برعکس (یعنی عورت کا کسی اجنبی مرد کی خواہش کرنے) کا تذکرہ کرتے ہیں، اور اس پر کچھ احکام مرتب ہوتے ہیں، جن میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں:

الف- نظر:

۴- اس سلسلے میں عام قاعدہ یہ ہے کہ اپنی بیوی اور اپنی باندی کے علاوہ کسی اجنبیہ یا محرم عورت کو شہوت کی نظر سے دیکھنا قطعی طور پر حرام ہے، اس لئے کہ آپ ﷺ کا قول ہے: "من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينيه الآنک يوم القيامة" (۲) (جس نے اجنبی عورت کے محاسن کو شہوت کی نظر سے دیکھا اس کی دونوں آنکھوں میں قیامت کے دن سیسہ پگھلا کر ڈالا جائے گا)۔

شہوت کا خوف یا خواہش نفس کا شک ہو تو ایسی حالت میں بھی دیکھنا حرام ہے، اور عورت (کے لئے حکم) بھی اس سلسلے میں مرد کی طرح ہے کہ اس کا بھی مرد کی طرف دیکھنا حرام ہے اگر اس میں شہوت ہو، یا شہوت کا خوف ہو، یا خواہش نفس کا شک گزرے۔

یہ حکم اشتہاء رکھنے والے مرد وعورت کے لئے ہے۔

رہی ایسی چھوٹی بچی جس کے اندر شہوت نہ ہو، اور اسی طرح بہت بوڑھی عورت، تو اس کو دیکھنا اور چھونا درست ہے، کہ وہاں فتنہ کا خوف نہیں، لیکن اگر فتنہ کا خوف ہو تو یہ بھی جائز نہیں ہے۔

حرمت نظر سے وہ مواقع مستثنیٰ ہیں جہاں ضرورت ہو، مثلاً علاج، یا شہادت، یا قضاء، یا نکاح کے لئے پیغام دینا، کہ ایسے موقع پر دیکھنا جائز ہے خواہ شہوت کے ساتھ ہی کیوں نہ ہو (۱)۔

ان احکام پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس میں دیگر تفصیلات بھی ہیں جو اصطلاح (نظر، لمس) میں دیکھی جائیں۔

ب- حرمت مصاہرت:

۵- حنفیہ کی رائے ہے کہ جس شخص کو کسی عورت نے شہوت کے ساتھ چھو دیا تو اس شخص پر اس عورت کی ماں اور بیٹی حرام ہوگئی، اور یہی حکم اس صورت میں بھی ہے جب کوئی شخص کسی عورت کو شہوت کے ساتھ چھوئے یا اس کی شرم گاہ کے اندرونی حصہ کی طرف دیکھے، اس لئے کہ چھونا اور دیکھنا دواعی وطی میں سے ہے، لہذا اسے احتیاطاً وطی کے قائم مقام قرار دیا جائے گا (اور شہوت کے ساتھ چھونا یہ ہے کہ آلہ تناسل میں کرختگی پیدا ہو جائے یا مزید بڑھ جائے)، اور یہی رائے مالکیہ کی بھی ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا اس میں اختلاف ہے، اس موضوع کے

---

(۱) حاشیہ عمیرہ بأسفل القلیوبی ۴/ ۲۶۴ طبع الحلبی۔

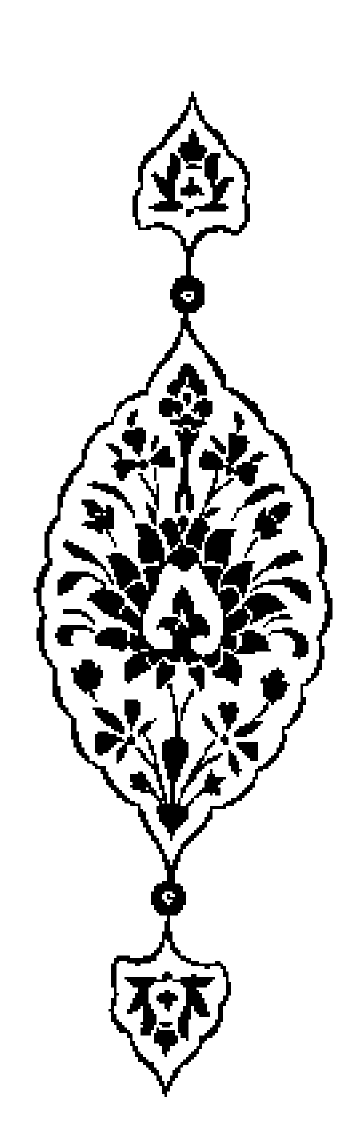
(۲) حدیث: "من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية" کو ابن حجر نے درایہ میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ میں نے اس کو نہیں پایا۔ زیلعی نے بھی اس کو نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے اور اسے غریب قرار دیا ہے (الدرایہ فی تخریج أحادیث الہدایہ ۲/ ۲۲۵ طبع الفجالۃ الجدیدہ، نصب الرایہ ۴/ ۲۳۹، ۲۴۰ طبع دار المأمون)۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۷۴۳ طبع دار المعارف، منح الجلیل ۲/ ۴، الہدایہ ۴/ ۸۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، ابن عابدین ۵/ ۲۱۴ اور آگے کے صفحات، ۱/ ۲۸۴ طبع سوم بولاق، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۶/ ۵۵۸ اور آگے کے صفحات، طبع مکتبۃ الریاض۔

اندر بہت سی تفصیلات ہیں (۱) جنہیں (حرمت، نکاح، زنا) کے ابواب میں دیکھا جائے۔

بحث کے مقامات:

۶ - اشتہاء اور شہوت سے کئی احکام متعلق ہیں، جیسے وضو کا ٹوٹنا، نماز باطل ہو جانا، غسل واجب ہونا، اور اگر فرج میں مباشرت کر بیٹھے تو حد زنا، ان احکام کو (وضو، طہارت، صلاۃ، اور زنا) کے ابواب میں دیکھا جائے۔



---

(۱) الہدایہ ۱/ ۱۹۴، ابن عابدین ۲/ ۲۷۸ طبع اول بولاق، ۵/ ۲۴۱ طبع سوم بولاق، المغنی ۶/ ۵۷۹، منح الجلیل ۲/ ۴۸، المہذب ۲/ ۴۴ طبع دار المعرفہ بیروت۔

تراجم فقہاء

جلد ۴ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

ابراھیم النخعی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

ابن ابی تغلب (۱۰۵۷-۱۱۳۵ھ)
یہ عبد القادر بن عمر بن عبد القادر بن عمر بن ابی تغلب، حنبلی دمشقی ہیں، کنیت ابو التقی ہے۔ فقیہ، فرائض کے عالم اور صوفی تھے، انہوں نے شیخ عبد الباقی حنبلی، شیخ عثمان القطان اور محمد بن محمد العیثاوی وغیرہم سے کسب فیض کیا، اور ان سے لاتعداد لوگوں نے علم حاصل کیا اور استفادہ کیا، وہ بڑے ہی صالح، عبادت گزار، خدا سے ڈرنے والے اور بہت ہی کم گو تھے۔
بعض تصانیف: "نیل المآرب بشرح دلیل الطالب" لمرعي الحنبلي، فقہ حنبلی کی جزئیات سے متعلق۔
[سلک الدرر ۳/ ۵۸؛ معجم المؤلفین ۵/ ۲۹۶؛ لأعلام ۴/ ۱۶۷]

ابن ابی لیلی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۸ میں گذر چکے۔

ابن بدران: یہ عبد القادر بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن جریج: یہ عبد الملک بن عبد العزیز ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن الجزری (۷۵۱-۸۳۳ھ)
یہ محمد بن محمد بن محمد بن علی العمری شافعی ہیں، پہلے دمشقی تھے بعد میں شیرازی ہوئے، ابو الخیر کنیت تھی، ابن الجزری سے مشہور رہوئے۔ قاری، تجوید کے عالم، محدث، حافظ حدیث، مؤرخ، مفسر، فقیہ تھے، بعض دوسرے علوم میں بھی دستگاہ رکھتے تھے، دمشق میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے بڑھے، دمشق ہی میں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس کا نام انہوں نے "دار القرآن" رکھا، کئی بار مصر کا سفر کیا، بلاد روم بھی گئے، اور تیمور لنگ کے ساتھ ماوراء النہر کا سفر کیا، پھر وہاں سے شیراز گئے اور وہاں کے قاضی بنے اور وہیں وفات پائی۔
بعض تصانیف: "النشر في القراءات العشر"، "غاية النهاية في طبقات القراء"، "تقريب النشر في القراءات العشر"، "الهداية في علم الرواية" اور "تحبير التيسير"۔
[الضوء اللامع ۹/ ۲۵۵؛ شذرات الذہب ۷/ ۲۰۴؛ معجم المؤلفین ۱۱/ ۲۹۱؛ لأعلام ۷/ ۲۷۴]

ابن الجوزی:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۳ میں گذر چکے۔

ابن الحاج: یہ محمد بن محمد مالکی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ابن الحاجب:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حبیب:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیثمی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گذر چکے۔

ابن دقیق العید (۶۲۵-۷۰۲ھ)
یہ محمد بن علی بن وہب بن مطیع، تقی الدین، القشیری ہیں، کنیت ابوالفتح ہے، اور اپنے باپ دادا کی طرح ابن دقیق العید سے مشہور ہیں۔ قاضی تھے، علم اصول کے بڑے عالم اور مجتہد تھے، ان کے آباء واجداد مصر کے ایک گاؤں منفلوط سے منتقل ہوکر قوص آ گئے، یہ بحر احمر کے ساحل پر پیدا ہوئے اور قاہرہ میں وفات پائی۔
بعض تصانیف: ''إحكام الأحكام في شرح عملة الأحكام'' حدیث میں، ''أصول الملين''، ''الإمام في شرح الإلمام''، اور ''الاقتراح في بيان الاصطلاح''۔
[الدرر الکامنہ ۴/ ۹۱؛ شذرات الذہب ۶/ ۵؛ الأعلام ۷/ ۱۷۳]

ابن رشد: یہ ابوالولید الجد یا الحفید ہیں:
ان دونوں کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گذر چکے۔

ابن الزبیر:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن السمعانی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن سیرین:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شاس:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن شیطا (۳۷۰-۴۵۰ھ)
یہ عبدالواحد بن الحسین بن احمد بن عثمان بن شیطا البغدادی ہیں، کنیت ابو الفتح ہے۔ قاری قرآن اور عربی زبان میں گہری بصیرت رکھتے تھے، کم عمری میں ہی وفات پا گئے۔
بعض تصانیف: ''التذكار في القراءات العشرة''۔
[معجم المؤلفین ۶/ ۲۰۷؛ کشف الظنون ۱/ ۳۸۳]

ابن عابدین:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عامر (۸-۱۱۸ھ)
یہ عبداللہ بن عامر بن یزید بن تمیم الیحصبی شامی ہیں، کنیت ابوعمران ہے۔ قراء سبعہ میں تھے، ولید بن عبدالملک کے عہد خلافت میں دمشق کے منصب قضاء پر فائز ہوئے، بلقاء کے علاقہ میں رحاب نامی گاؤں

میں پیدا ہوئے، فتح دمشق کے بعد وہاں منتقل ہوگئے، انہوں نے حضرت معاویہ، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت ابو امامہ وغیرہم سے روایت کی، اور خود ان سے ان کے بھائی عبد الرحمٰن، ربیعہ بن یزید، اور عبد الرحمٰن بن یزید وغیرہم نے روایت کی۔ ذہبی کا بیان ہے: وہ شامی لوگوں کو قرآن پڑھانے والے تھے اور روایت حدیث میں صدوق تھے۔

[تہذیب التہذیب ۵/۲۷۴؛ میزان الاعتدال ۲/۴۴۹؛ الأعلام ۴/۲۲۸]

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبد البر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۶ میں گذر چکے۔

ابن العربی مالکی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۵ میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد تونسی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عقیل الحنبلی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۷ میں گذر چکے۔

ابن علّان (۹۹۶ - ۱۰۵۷ھ)

یہ محمد بن علی بن محمد بن علان البکری، صدیقی، علوی، شافعی ہیں۔

مفسر اور حدیث کے عالم تھے، کئی علوم میں دسترس رکھتے تھے، چوبیس سال کی عمر سے ہی فتوی دینا شروع کر دیا تھا، روایت ودرایت اور علم وعمل کے جامع تھے، حدیث رسول کے سلسلے میں ضبط واتقان اور حفظ ومعرفت کے اعتبار سے اپنے زمانے کے ممتاز افراد میں سب سے زیادہ ثقہ اور اپنے وقت کے امام تھے، مکہ میں پیدا ہوئے، پلے بڑھے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''الفتوحات الربانية على الأذكار النووية''، ''مثير شوق الأنام إلى حج بيت الله الحرام''، '' ضياء السبيل'' اور ''دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين''۔

[خلاصۃ الأثر ۴/۱۸۴؛ معجم المؤلفین ۱۱/۵۴؛ الأعلام ۷/۱۸۷]

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبد الرحمٰن بن القاسم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن قتیبہ:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبد اللہ بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن کثیر (۷۵۹ - ۸۰۳ھ)

یہ محمد بن اسماعیل بن عمر بن کثیر ابو عبد اللہ بصروی بعدہ دمشقی شافعی

ہیں، کنیت ابوعبداللہ تھی۔محدث، حافظ حدیث اور مؤرخ تھے (ان کے والد حافظ ابن کثیر ہیں جو مفسر اور مشہور مؤرخ تھے)۔

ابن حجر کہتے ہیں: میرے ساتھ انہوں نے دمشق میں حدیث کی سماعت کی، پھر قاہرہ چلے گئے، اور وہاں بھی ہمارے بعض اساتذہ سے سماعت حدیث کی، اور اس فن سے متعلق تھوڑی سی مہارت بھی حاصل کرلی، ابن نجیب کے ساتھ فارغ ہوئے اور اپنے والد کے بعد ''تربت ام صالح'' میں شیخ الحدیث بنے۔

[شذرات الذہب ۷/۳۵: الضوء اللامع ۷/۱۳۸: معجم المؤلفین ۹/۵۹]

ابن الماجشون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

ابن المسیب: یہ سعید بن المسیب ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ابن مفلح (۷۱۰ اور ایک قول ۷۱۲ - ۷۶۳ھ)

یہ محمد بن مفلح بن محمد بن مفرح مقدسی رامینی اور صالحی ہیں، کنیت ابوعبداللہ اور لقب شمس الدین ہے۔فقیہ، اصولی، محدث اور اپنے زمانہ میں مذہب امام احمد بن حنبل کے سب سے بڑے عالم تھے۔

المزی، ذہبی اور تقی الدین سبکی وغیرہ سے کسب فیض کیا، بیت المقدس میں پیدا ہوئے اور وہیں پرورش پائی، اور دمشق کے ایک محلہ صالحیہ میں وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: ''الآداب الشرعیة والمنح المرعیة''، ''کتاب الفروع''، ''النکت والفوائد السنیة علی مشکل المحرر لابن تیمیة'' اور ''شرح کتاب المقنع''۔

[الدرر الکامنہ ۴/۲۶۱: النجوم الزاہرۃ ۱۱/۱۶: معجم المؤلفین ۱۲/۴۴: الأعلام ۷/۳۲۷]

ابن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن المواز: یہ محمد بن ابراہیم مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۶۹ میں گذر چکے۔

ابن نجیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن ہبیرہ الوزیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابواسحاق المروزی:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۲ میں گذر چکے۔

ابوامامہ:
ان کے حالات ج ۳ ص ۶۲۴ میں گذر چکے۔

ابوالبقاء:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوبکر الاِسکاف (؟-۳۳۳ھ)
یہ محمد بن احمد ابو بکر الاِسکاف بلخی حنفی فقیہ ہیں، بڑے جلیل القدر امام تھے۔محمد بن سلمہ اور ابوسلیمان جوز جانی سے علم فقہ پڑھا، اور ان سے ابوبکر اعمش محمد بن سعید اور ابوجعفر الہندوانی نے علم فقہ حاصل کیا۔
بعض تصانیف: ''شرح الجامع الكبير للشيباني'' فقہ حنفی کی جزئیات میں۔
[الجواہر المضیہ ۲/۲۸، ۲۳۹؛ الفوائد البہیہ ص۱۶۰؛ معجم المؤلفین ۸/۲۳۲]

ابوبکر البلخی (۴۶۹ھ میں باحیات تھے)
یہ محمد بن احمد الہیثم الروذباری بلخی ہیں، ابو بکر کنیت تھی، یہ قاری قرآن تھے۔
بعض تصانیف: ''جامع القراءات''۔
[معجم المؤلفین ۹/۲۷]

ابوبکر الخلال:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابوبکر الصدیق:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابوبکر بن العربی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوثور:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گذر چکے۔

ابوجعفر الہندوانی (؟-۳۶۲ھ)
یہ محمد بن عبد اللہ بن محمد بن عمر بلخی ہندوانی ہیں، اور کنیت ابوجعفر ہے، اپنے زمانے کے جلیل القدر امام تھے، زہد وتقوی، اور فہم فراست اور ذکاوت وذہانت میں ممتاز مقام پر تھے، ان کو ابوحنیفہ الصغیر کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔ابو بکر الاعمش سے علم فقہ حاصل کیا اور محمد بن عقیل بلخی وغیرہ سے حدیث کی روایت کی، ہندوانی (ہاء کے زیر اور دال کے پیش کے ساتھ) بلخ کے ایک محلّہ باب ہندوان کی طرف منسوب ہے۔
ان سے نصر بن محمد ابو اللیث الفقیہ اور بہت بڑی جماعت نے علم فقہ حاصل کیا۔
[الفوائد البہیہ ۱۷۹؛ شذرات الذہب ۳/۴۱؛ ہدیۃ العارفین ۱/۴۷]

ابو حامد الاِسفرائینی:
ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

ابوالحسن السخاوی (۵۵۸-۶۴۳ھ)

یہ علی بن محمد بن عبد الصمد، ابو الحسن، سخاوی، شافعی ہیں، فن قراءت، اصول، لغت اور تفسیر کے عالم تھے۔مصر میں ''سخا'' کے رہنے والے تھے، دمشق میں سکونت اختیار کی اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''جمال القراء وكمال الإقراء''، ''هداية المرتاب''، ''الكواكب الوقاد'' اصول دین میں، ''الجواهر المكللة'' حدیث میں۔

[لأعلام ۵/۱۵۴؛ معجم المؤلفین ۷/۲۰۹؛ کشف الظنون ۱/۵۹۳]

ابوحفص البرمکی (؟-۳۸۷ھ)

یہ عمر بن احمد بن ابراہیم بن اسماعیل، ابوحفص، برمکی، حنبلی ہیں، فقیہ اور محدث ہیں، زاہد، عبادت گزار اور ممتاز فقہاء میں سے تھے۔ بہت زیادہ فتوے دیا کرتے تھے، ابن الصواف اور الختلی سے حدیث روایت کی، اور عمر بن بدر المغازلی، ابوعلی النجاد اور ابو بکر عبد العزیز وغیرہم کی مصاحبت اختیار کی، جمادی الاولی میں وفات پائی اور امام احمد بن حنبل کے مقبرہ میں مدفون ہوئے۔

بعض تصانیف: ''المجموع''، ''كتاب الصيام''، ''كتاب حكم الوالدين في مال ولدهما'' اور ''شرح بعض مسائل الكوسج''۔

[طبقات الحنابلہ ۴۹۳؛ معجم المؤلفین ۷/۲۷۲؛ ہدیۃ العارفین ۱/۷۸۱؛ کشف الظنون ۲/۱۴۳۳]

ابوحنیفہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوحیان الاندلسی (۶۵۴-۷۴۵ھ)

یہ محمد بن یوسف بن علی بن یوسف بن حیان غرناطی اندلسی ہیں، ابوحیان کنیت ہے۔مفسر، محدث، ادیب، مؤرخ اور فن نحو ولغت میں ماہر تھے۔ابوجعفر بن الطباع سے مختلف قراءات اور ابوالحسن الأبذی اور ابن الصائغ وغیرہم سے عربی سیکھی۔

اندلس، افریقہ، اسکندریہ، قاہرہ اور حجاز میں تقریباً چارسو پچاس شیوخ سے حدیث کی سماعت کی، پھر منصوریہ میں تفسیر کی تدریس پر مامور ہوئے اور جامع الأقمر میں قراءت کی تعلیم دینے پر مامور ہوئے۔

بعض تصانیف: ''البحر المحيط'' تفسیر القرآن میں، ''تحفة الأريب'' غریب القرآن میں، ''عقد اللآلي في القراءات السبع العوالي'' اور ''الإعلان بأركان الإسلام''۔

[شذرات الذہب ۶/۱۴۵؛ معجم المؤلفین ۱۲/۱۳۰؛ لأعلام ۸/۲۶]

ابوخلف الطبری (؟-۴۷۰ھ)

یہ محمد بن عبد الملک بن خلف الطبری السلمی شافعی ہیں۔فقیہ وصوفی تھے، شیخ القفال اور شیخ ابومنصور بغدادی سے فقہ حاصل کیا، ان کی سلمی نسبت اپنے دادا کی طرف ہے جن کا نام سلم (سین پر زبر اور لام کے سکون کے ساتھ) تھا۔

بعض تصانیف: ''الكناية'' فقہ میں، ''شرح المفتاح لابن القاص'' فقہ شافعی کی جزئیات میں، اور ''المعين على مقتضى الدين''۔

[طبقات الشافعیہ ۳/۶۷؛ معجم المؤلفین ۱۰/۲۵۶؛ لأعلام ۷/۱۲۷]

ابوالخطاب:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوالخیر الاصبہانی (۵۰۰-۵۶۸ھ)

یہ عبد الرحیم بن محمد بن احمد بن حمدان اصبہانی ہیں، کنیت ابوالخیر ہے۔ وسیع العلم ائمہ حفاظ میں ان کا شمار ہے، جیسا کہ کہا گیا ہے ان کو صحیح بخاری وصحیح مسلم کی احادیث سند کے ساتھ یاد تھیں، یعنی دونوں کتابوں کے حافظ تھے۔ ابن النجار کہتے ہیں: حفاظ حدیث انہیں حافظ ابوموسیٰ سے برتر سمجھتے تھے، انہوں نے ابوعلی الحداد اور ابو القاسم بن الحصین کے سامنے حدیث پڑھی۔

[شذرات الذہب ۴/۲۲۸؛ طبقات الحفاظ/۴۷۲]

ابوداؤد:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۴ میں گذر چکے۔

ابوذر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

ابورافع:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوالسعود:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

ابوسعید الخدری:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوشامہ (۵۹۹-۶۶۵ھ)

یہ عبد الرحمٰن بن اسماعیل بن ابراہیم ابو القاسم مقدسی دمشقی ہیں، لقب شہاب الدین اور کنیت ابوشامہ ہے۔ محدث، مفسر، فقیہ، علم اصول اور فن قراءت کے ماہر تھے، اور بعض دوسرے علوم میں بھی دستگاہ رکھتے تھے۔ ان کی جائے پیدائش دمشق ہے، وہیں پرورش وپرداخت ہوئی اور وہیں وفات بھی ہوئی۔ دمشق میں ہی دار الحدیث الاشرفیہ کے شیخ بنائے گئے، دو آدمی فتویٰ پوچھنے کے بہانے آپ کے پاس آئے اور آپ کو ان دونوں نے زدوکوب کیا، یہاں تک کہ بیمار پڑے اور اسی حالت میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''تاريخ دمشق''، ''مفردات القراء''، ''الوصول في الأصول''، ''إبراز المعاني'' اور ''تاريخ ابن عساكر''۔

[تذکرۃ الحفاظ ۴/۲۴۳؛ شذرات الذہب ۵/۳۱۸؛ الأعلام ۴/۷۰؛ معجم المؤلفین ۵/۱۲۵]

ابوعبید:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

ابوعمروالدانی (۳۷۱-۴۴۴ھ)

یہ عثمان بن سعید بن عثمان ابوعمرو الدانی الاموی ہیں۔ علم تجوید میں ماہر، اور حافظ حدیث ہیں، علم قرآن اور اس کے راویوں اور فن تفسیر میں امام سمجھے جاتے تھے، اندلس میں ایک جگہ ''دانیہ'' کے رہنے والے تھے، بلاد مشرق کا سفر کیا، پہلے حج کیا، پھر مصر گئے، اور وہاں سے اندلس واپس ہوئے، اپنے ملک میں ہی وفات پائی، ان کی سو سے زائد تصانیف ہیں۔

وہ کہا کرتے تھے: میں نے جب بھی کسی چیز کو دیکھا اسے لکھ لیا، جسے لکھتا اسے یاد بھی کر لیتا اور جسے یاد کر لیتا اس کو نہیں بھولتا۔

[شذرات الذہب ۳/ ۲۷۲؛ الدیباج المذہب / ۱۸۸؛ لأعلام ۴/ ۳۶۶]۔

ابوعوانہ (۲۳۰-۳۱۶ھ)

یہ یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم نیساپوری، اسفرائینی ہیں، کنیت ابوعوانہ ہے۔ بڑے حفاظ حدیث میں شمار ہوتا تھا، یاقوت نے انہیں حافظ دنیا سے متصف کیا ہے۔ یونس بن عبدالاعلی، احمد بن الازہر اور علی بن اِشکاب وغیرہم سے سماعت حدیث کی، اور ان سے حافظ احمد بن علی الرازی، ابوعلی نیساپوری اور ابن عدی نے حدیث روایت کی۔ طلب حدیث میں شام، مصر، عراق، حجاز، جزیرہ، یمن اور بلاد فارس کے اسفار کیے، اسفرائین کو اپنا جائے مقام بنالیا اور وہیں وفات پائی، یہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے کتب شافعی اور مسلک شافعی کو وہاں (اسفرائین) تک پہنچایا۔

بعض تصانیف: "الصحیح المسند" یہ صحیح مسلم کا "مستخرج" ہے، اور ان کی طرف سے اس میں اضافہ بھی ہے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۳/ ۲؛ لأعلام ۹/ ۲۵۶؛ معجم المؤلفین ۱۳/ ۲۴۲]

ابوالقاسم (؟-۳۳۶ اور ایک قول ۳۲۶ھ)

یہ احمد بن عصمہ ابو القاسم صفار بلخی، حنفی ہیں۔ فقیہ ومحدث ہیں، ابوجسر المغید انی سے فقہ حاصل کی، اور ان ہی سے سماعت حدیث بھی کی، اور ان سے ابوعلی حسین بن حسن نے روایت کی، اور ابو حامد احمد بن حسین مروزی نے ان سے فقہ حاصل کی، اور اسی سال مذکور میں وفات پائی جس میں ابوبکر الإسکاف کی وفات ہوئی۔

[الجواہر المضیہ / ۸۷؛ الفوائد البہیہ / ۲۶]

ابوقتادہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۳ میں گذر چکے۔

ابوموسی الاشعری:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابوہریرہ:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

ابویعلی القاضی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

ابویوسف:

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۷ میں گذر چکے۔

لأبیاری (۵۵۷-۶۱۶ھ) یہ علی بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۱ میں گذر چکے۔

لأتاسی: یہ خالد بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

احمد (امام):

ان کے حالات ج ا ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الاذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۸ میں گذر چکے۔

الازہری:
ان کے حالات ج ا ص ۴۴۹ میں گذر چکے۔

اسامہ بن زید (۷ ق ھ - ۵۴ھ)

یہ اسامہ بن زید بن حارثہ بن شراحیل ہیں، ابو محمد کنیت ہے، جلیل القدر صحابی ہیں۔ مکہ میں پیدا ہوئے اور اسلام کی حالت میں پرورش پائی (اس لئے کہ ان کے والد پہلے اسلام لانے والوں میں تھے)، رسول اکرم ﷺ ان سے بہت ہی محبت کرتے تھے، ان پر اسی طرح نظر رکھتے جیسے آپ ﷺ اپنے نواسے حسن اور حسین پر رکھتے تھے، ابن سعد کہتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ کی جب وفات ہوئی تو آپؓ بیس سال کے تھے، اور آپ ﷺ نے ان کو ایک عظیم لشکر کا امیر بنایا تھا لیکن فوج کے کوچ کرنے سے پہلے ہی آپ ﷺ کا وصال ہوگیا تو حضرت ابو بکرؓ نے اس حکم کو نافذ فرمایا، حضرت عمرؓ بھی ان کی بڑی عزت واکرام کرتے تھے۔

حضرت اسامہ سے صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابن عباس اور کبار تابعین میں سے ابو عثمان النہدی اور ابو وائل اور دوسروں نے روایت کی، ان کے فضائل بہت ہیں اور ان کی حدیثیں مشہور ہیں۔

[الاصابہ ۱/۱۳۱؛ اسد الغابہ ۱/۶۴؛ الأعلام ۱/۲۸۱]

اشہب: یہ اشہب بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

اصبغ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

امام الحرمین الجوینی:
ان کے حالات ج ۳ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

ام سلمہ:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۰ میں گذر چکے۔

انس بن مالک:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۶ میں گذر چکے۔

الاوزاعی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

ب

البابرتی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۵۱ میں گذر چکے۔

بریدہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۷ میں گذر چکے۔

بشر المریسی (۱۳۸-۲۱۸ھ)

یہ بشر بن غیاث بن ابو کریمہ عبد الرحمٰن المریسی ہیں، ولاء کے اعتبار سے عدوی ہیں۔ معتزلی فقیہ اور فلسفہ کے بہت بڑے عالم تھے، امام ابوحنیفہ کی مجلس کو پایا، لیکن ان سے بہت ہی کم کسب فیض کر سکے، پھر اس کے بعد امام ابو یوسف کے ساتھ لگے رہے اور ان سے فقہ حاصل کی، فن فقہ میں اتنے ماہر ہو گئے کہ امام ابو یوسف کے خاص تلامذہ میں ان کا شمار ہونے لگا۔ زہد وتقوی والے تھے، البتہ علم کلام اور فلسفہ میں شہرت کی وجہ سے لوگ انہیں پسند نہیں کرتے تھے، اور امام ابو یوسف بھی ان کی مذمت کرتے تھے اور ان سے اعراض کرتے تھے۔ مریسی (میم کے زبر اور راء کے زیر کے ساتھ اور اس کے بعد یاء اور آخر میں سین ہے) مصر میں ایک گاؤں مریس کی طرف نسبت ہے۔ ان سے بہت سے غلط اقوال اور ناپسندیدہ عقیدے منقول ہیں، مرجئہ میں سے ایک گروہ انہیں کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جسے مریسیہ کہا جاتا ہے۔

بعض تصانیف: ''التوحید''، ''الإرجاء''، ''الرد علی الخوارج''، اور ''المعرفة''۔

[الفوائد البہیہ/ ۵۴؛ النجوم الزاہرہ ۲/ ۲۲۸؛ معجم المؤلفین ۳/ ۴۶؛ الأعلام ۲/ ۲۷]۔

بلال:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

بہرام (۷۳۴-۸۰۵ھ)

یہ بہرام بن عبد اللہ بن عبد العزیز، تاج الدین، ابو البقاء، دمیری ہیں۔ قاضی القضاۃ، فقیہ، حافظ حدیث اور مصر میں مذہب مالکی کے علمبردار تھے، اور وہاں مرجع خلائق تھے۔

شیخ خلیل سے ان کی ہی تالیف کو پڑھا، ان سے فقہ حاصل کی، اور الشرف الرہونی وغیرہ سے بھی استفادہ کیا، اور ان سے الاقفہسی، عبد الرحمٰن البکری اور الشمس البساطی وغیرہم جیسے ائمہ وقت نے ساعت کی۔

بعض تصانیف: ''الشرح الکبیر''، ''الشرح الوسیط''، ''الشرح الصغیر'' یہ سب کتابیں اپنے شیخ خلیل کے مختصر پر لکھیں، اور ''الإرشاد''۔

[شجرۃ النور الزکیہ/ ۲۳۹؛ کشف الظنون ۲/ ۱۶۲۸]

البہوتی: یہ شیخ منصور بن یونس حنبلی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیجوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

البیہقی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۷۸ میں گذر چکے۔

ت

التمر تاشی:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

ث

الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

ج

جابر بن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گذر چکے۔

جبیر بن مطعم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۲۷ میں گذر چکے۔

الجرجانی (۷۴۰-۸۱۶ھ)

یہ علی بن محمد بن علی جرجانی، حسینی حنفی ہیں اور سید شریف سے معروف ہیں، کنیت ابو الحسن ہے۔ عالم اور حکیم تھے، مختلف علوم میں حصہ وافر پایا تھا، یکتائے روزگار تھے، باعمل عالموں کے سرتاج اور مفسرین کبار میں باعث فخر تھے، اچھی عادات واطوار اور حسن وجاہت کے مالک تھے، اور محتاجوں کے ساتھ انکساری برتنے والے تھے۔ تاکو (استرآباد کے قریب) میں پیدا ہوئے، شیراز میں درس دیتے رہے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''التعریفات''، ''شرح مواقف الإیجي''، ''شرح السراجیه'' اور'' رسالة في فن أصول الحدیث''۔

[الضوء اللامع ۵/ ۳۲۸؛ الفوائد البہیہ / ۱۲۵؛ معجم المؤلفین ۷/ ۲۱۶؛ الأعلام ۵/ ۱۵۹]۔

الجعبری (۶۴۰-۷۳۲ھ)

یہ ابراہیم بن عمر بن ابراہیم بن خلیل ابو اسحاق جعبری ہیں، الجعبری سے مشہور ہیں، فنون قراءات کے بڑے عالم تھے، شافعی فقیہ تھے، (بالس اور رقہ کے درمیان فرات کے کنارے پر واقع) قلعہ جعبر میں پیدا ہوئے، ایک مدت تک دمشق میں قیام پذیر رہے اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''خلاصة الأبحاث''، ''نزهة البررة في القراءات العشرة''، ''عقود الجمان في تجوید القرآن'' اور ''شرح الشاطبیة''۔

[البدایہ والنہایہ ۱۴/ ۱۶۰؛ الدرر الکامنہ ۱/ ۵۰؛ معجم المؤلفین ۱/ ۶۹؛ الأعلام ۱/ ۴۹]

ح

حذیفہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۰ میں گذر چکے۔

حسان بن ثابت (؟-۵۴ھ)

یہ حسان بن ثابت بن المنذر ،خزرجی، انصاری ہیں، کنیت ابوالولید تھی، صحابی اور شاعر رسول تھے، آپ کا شمار مخضرمین (جنہوں نے دور جاہلیت اور اسلام دونوں کو پایا) میں ہوتا تھا، ساٹھ سال دور جاہلیت میں زندگی گذاری اور تقریباً اتنی ہی حالت اسلام میں بھی زندگی پائی۔ نبی کریم ﷺ سے روایت کی، اور براء بن عازب، سعید بن المسیب، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن اور زید بن ثابت وغیرہم نے آپؓ سے روایت کی ہے۔

وہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ کسی غزوہ میں شریک نہیں ہوئے، چونکہ انہیں ایک بیماری لاحق تھی، ان کی پیشانی پر چندبال تھے جن کو وہ اپنی دونوں آنکھوں کے درمیان لٹکا لیا کرتے تھے، مدینہ میں وفات ہوئی۔

[الاصابہ ۱/۳۲۶؛ تہذیب التہذیب ۲/۲۴۷؛ الأعلام ۲/۱۸۸]

الحسن البصری:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۸ میں گزر چکے۔

الحسن بن زیاد:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

الحصکفی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الحطاب:

ان کے حالات ج ا ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

الحلوانی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الحلبی: یہ ابراہیم بن محمد الحلبی ہیں:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

حماد بن سلمہ:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۲ میں گذر چکے۔

حنبل الشیبانی (۱۹۳-۲۷۳ھ)

یہ حنبل بن اسحاق بن حنبل بن ہلال، ابوعلی الشیبانی ہیں، محدث، مؤرخ، حافظ حدیث، اور ثقہ تھے۔ اپنے چچازاد بھائی امام احمد بن حنبل سے کسب فیض کیا۔

انہوں نے ابونعیم عفان اور محمد بن عبد اللہ انصاری وغیرہ سے سماعت کی، اور ان سے ابن صاعد، ابوبکر خلال، اور محمد بن مخلد وغیرہم نے حدیث روایت کی۔

بعض تصانیف: "التاریخ"، "الفتن" اور "المحنة"۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۱۶۰؛ تاریخ بغداد ۸/۲۸۷؛ معجم المؤلفین ۴/۸۶؛ الأعلام ۲/۳۲۱]

خ

الخرقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخصاف:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۱ میں گذر چکے۔

الخطیب الشربینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

خلیل: یہ خلیل بن اسحاق ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

د

الدارمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

الدردیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الدسوقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

ر

الرافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۴ میں گذر چکے۔

رباح بن المغترف (؟-؟)

یہ رباح بن المغترف ہیں، طبری کہتے ہیں: رباح بن عمرو بن المغترف بن حجوان، ابوحسان القرشی الفہری ہیں، اس کے علاوہ بھی لوگوں نے بیان کیا ہے۔ زبیر بن بکار نے کہا ہے کہ وہ صحابی ہیں، فتح مکہ کے دن اسلام لائے، یہ مشہور فقیہ عبد اللہ بن رباح کے والد ہیں۔ زبیر بن بکار نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر ان کے پاس سے گزرے اور رباح لوگوں کو سواروں کے گیت سنا رہے تھے تو پوچھا کہ یہ کیا ہے؟ تو عبد الرحمٰن بن عوف نے کہا: کوئی بات نہیں، یہ ہم سے سفر کو کم کر رہے ہیں، حضرت عمر نے کہا: اگر تم لوگ یہی کرنا چاہتے ہو تو ضرار بن خطاب کے اشعار پڑھا کرو۔

[الاصابہ ۱/۵۰۲؛ اسد الغابہ ۲/۱۶۲؛ الاستیعاب ۲/۴۸۶]

الربیع بنت معوذ (؟-تقریباً ۴۵ھ)

یہ ربیع بنت معوذ بن عفراء انصاریہ ہیں، قبیلہ نجار سے تعلق رکھتی ہیں، اسلام میں بڑے مرتبے والی صحابیہ میں سے ایک تھیں، انہوں نے درخت کے نیچے بیعت الرضوان کے دن رسول اکرم ﷺ سے بیعت کی، کئی غزوات میں آپ ﷺ کے ساتھ رہیں، وہ کہتی ہیں: ہم عورتیں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ میں شریک ہوتی تھیں، مجاہدین کو پانی پلاتیں اور ان کی خدمت کرتی تھیں، زخمیوں کی مرہم پٹی کرتیں اور شہیدوں اور زخمیوں کو مدینہ پہنچاتی تھیں۔ نبی کریم ﷺ ربیع کے گھر اکثر جایا کرتے، وہاں وضو کرتے، نماز پڑھتے، اور کھانا بھی تناول فرماتے تھے۔ حضرت معاویہ کے عہد خلافت تک زندہ رہیں۔

[الاصابہ ۴/ ۳۰۰؛ أسد الغابہ ۵/ ۴۵۱؛ لأعلام ۳/ ۳۹]

ربیعۃ الرأی (؟-۱۳۶ھ)

یہ ربیعہ بن فروخ مدنی ہیں، ولاء کے اعتبار سے تیمی تھے، کنیت ابوعثمان تھی اور ربیعۃ الرأی سے مشہور تھے، امام، حافظ حدیث، فقیہ و مجتہد تھے، رائے کے ذریعہ کسی فیصلے تک پہنچنے کی بصیرت رکھتے تھے۔ انس، سائب بن یزید اور حنظلہ بن قیس زرقی وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے یحیی بن سعید انصاری، مالک، شعبہ اور دونوں سفیان (یعنی سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ) وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن الماجشون کہتے ہیں: میں نے ربیعہ سے زیادہ سنت کا حافظ کسی کو نہیں دیکھا۔ مدینہ میں آپ ہی سے فتوی پوچھا جاتا تھا، امام مالک نے آپ سے ہی فقہ حاصل کی۔ عجلی، ابوحاتم اور نسائی نے آپ کو ثقہ کہا ہے۔

[تذکرۃ الحفاظ ۱/ ۱۴۸؛ تہذیب التہذیب ۳/ ۲۵۸؛ لأعلام ۳/ ۴۲]

ز

الزرکشی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۵ میں گذر چکے۔

الزہری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

س

السبکی: یہ علی بن عبد الکافی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبد السلام بن سعید ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۸۶ میں گذر چکے۔

السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ا ص ۴۶۸ میں گذر چکے۔

سعید بن جبیر:

ان کے حالات ج ا ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:

ان کے حالات ج ا ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

السمہودی (۸۴۴-۹۱۱ھ)

یہ علی بن عبد اللہ بن احمد بن عیسی، شافعی حسنی ہیں، ابو الحسن کنیت ہے، سمہودی سے معروف ہیں۔ مدینہ منورہ کے مؤرخ اور مفتی تھے، بڑے فقیہ ہیں۔ مصر میں ایک جگہ سمہود میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی، پھر مدینہ منورہ کو وطن بنالیا اور وہیں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''الفتاوی'' ان کے فتاوی کا مجموعہ ہے، ''جواهر العقدين'' علم کی فضیلت سے متعلق، ''الغماز على اللماز'' حدیث پر ایک رسالہ ہے، اور ''وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى''۔

[الضوء اللامع ۵/۲۴۵؛ شذرات الذہب ۸/۵۰؛ معجم المؤلفین ۷/۱۲۹؛ الأعلام ۵/۱۲۲]

سوید (؟-۲۴۰ھ)

یہ سوید بن سعید بن سہیل اہروی، ابو محمد، الحدثانی ہیں، (عراق میں عانہ کے تحت ایک گاؤں حدیثہ ہے اس کی طرف نسبت ہے)، امام مالک، حفص بن میسرہ اور حماد بن زید وغیرہم سے روایت کی ہے، اور ان سے امام مسلم، ابن ماجہ اور عبد اللہ بن احمد وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں: وہ صدوق ہیں۔ احمد کہتے ہیں: وہ متروک ہیں۔ اور نسائی کا قول ہے: وہ غیر ثقہ ہیں۔ ذہبی کہتے ہیں: وہ مجموعہ علم تھے، لیکن بڑھاپا آ گیا، بینائی جاتی رہی اور حافظہ بھی کمزور ہوگیا، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنی حدیث میں منکر حدیثیں بھی بیان کردی ہیں۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲/۴۵۴؛ شذرات الذہب ۲/۹۴؛ تاریخ بغداد ۹/۲۲۸؛ طبقات الحفاظ/ ۱۹۸]

السیوطی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۶۹ میں گذر چکے۔

ش

شارح مسلم الثبوت: یہ محب اللہ بن عبد الشکور ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

الشافعی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

الشاطبی (۵۳۸-۵۹۰ھ)

یہ قاسم بن فِیرُّہ بن خلف بن احمد، ابو محمد، شاطبی رعینی اندلسی

ہیں۔ فن قراءت کے ماہر، نحوی، مفسر، محدث اور شاعر تھے۔ مشرقی اندلس کے ایک گاؤں شاطبہ میں پیدائش ہوئی اور قاہرہ میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''حرز الأماني ووجه التهاني في القراء ات السبع''، ''عقيلة القصائد في أسنى المقاصد في نظم المقنع للداني''، ''ناظمة الزهر في أعداد آيات السور'' اور ''تتمة الحرز من قراء أئمة الكنز''۔

[شذرات الذہب ۴/۳۰۱؛ معجم المؤلفین ۸/۱۱۰؛ الأعلام ۶/۱۴]

الشمر املسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گذر چکے۔

الشرنبلالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

الشروانی: یہ شیخ عبد الحمید ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

شیخ علیش:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۰ میں گذر چکے۔

ص

صاحب البدائع:

دیکھئے: الکاسانی۔

صاحب الدر: یہ الحصکفی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۹ میں گذر چکے۔

صاحب کشاف القناع: یہ البہوتی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۴ میں گذر چکے۔

صاحب کفایۃ الطالب:

دیکھئے: علی المنوفی۔

صاحب المحیط:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

صاحب المغنی: یہ ابن قدامہ ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

صاحب نہایۃ المحتاج: دیکھئے: الرملی، یہ محمد بن احمد ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گذر چکے۔

ض

الضحاک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گذر چکے۔

ط

الطبرانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۱ میں گذر چکے۔

الطحاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گذر چکے۔

الطحطاوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

الطرطوشی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۵ میں گذر چکے۔

ع

عامر الشعبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گذر چکے۔

عاصم:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

عامر بن ربیعہ (؟ - ۳۲ھ اور ایک قول اس کے علاوہ بھی ہے)

یہ عامر بن ربیعہ بن کعب بن مالک عنزی عدوی ہیں، کنیت ابوعبداللہ ہے، صحابی ہیں اور سابقین اولین میں سے تھے، حبشہ کی طرف دو مرتبہ ہجرت کی، غزوہ بدر اور دوسرے غزوات میں بھی شریک ہوئے۔ صحابہ کی ایک جماعت نے ان سے روایت کی جن میں ابن عمر واور ابن زبیر بھی ہیں۔

حضرت عمر جب جابیہ (ملک شام کا ایک گاؤں) آئے تو آپ بھی ساتھ تھے، اور حضرت عثمان نے آپ کو مدینہ میں اپنا نائب بنایا۔ ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ خطاب نے عامر کو متبنی کرلیا تھا، چنانچہ انہیں عامر بن خطاب کہا جانے لگا تھا، یہاں تک کہ یہ آیت نازل ہوئی: "ادعوهم لآبائهم" (تم ان کو ان کے باپ کی نسبت سے پکارو)۔

[الاصابہ ۲/۲۴۹؛ الاستیعاب ۲/۹۰۷؛ طبقات ابن سعد ۳/۳۸۶]

عبادہ بن الصامت (۳۸ق ھ-۳۴ھ)

یہ عبادہ بن صامت بن قیس انصاری خزرجی، صحابی ہیں، ابو الولید کنیت ہے، اہل تقوی میں شمار ہوتا تھا، بدری ہیں۔ ابن سعد کا بیان ہے: عقبہ کے ایک نقیب یہ بھی تھے، نبی کریم ﷺ نے ان کے اور ابومرثد غنوی کے درمیان مواخاۃ کرائی، غزوہ بدر کے بعد بھی تمام غزوات میں شریک ہوئے۔ ابن یونس کہتے ہیں: فتح مصر میں شریک تھے، اور یہ پہلے شخص ہیں جنہیں فلسطین کا قاضی بنایا گیا۔ رملہ یا بیت المقدس میں اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔ ۱۸۱/حدیثیں روایت کی ہیں، جن میں ۶/متفق علیہ ہیں، بڑے صحابہ میں سے تھے۔

[الاصابہ ۲/۲۶۸؛ تہذیب التہذیب ۵/۱۱۱؛ الأعلام ۴/۳۰]

العباس:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن ابی قیس (؟-؟)

یہ شاید عبد اللہ بن ابی قیس نصری حمصی ہیں، لیکن ابن قیس بھی کہا جاتا ہے، اور ایک قول ابن ابی موسی کا بھی ہے، لیکن پہلا زیادہ صحیح ہے، کنیت ابو الاسود ہے، عطیہ بن عازب کے غلام تھے۔ انہوں نے اپنے آقا (عطیہ بن عازب)، حضرت ابن عمر، حضرت ابن زبیر، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے محمد بن زیاد الالہانی، عتبہ بن ضمرۃ بن حبیب اور معاویہ بن صالح وغیرہم نے روایت کی۔ عجلی اور نسائی کا کہنا ہے: یہ ثقہ ہیں۔ ابو حاتم کہتے ہیں: یہ صالح الحدیث ہیں۔ اور ابن حبان نے ان کا تذکرہ ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۵/۳۶۵؛ تقریب التہذیب ۱/۴۴۲]

عبداللہ بن جعفر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۳ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن رواحہ (؟-۸ھ)

یہ عبد اللہ بن رواحہ بن ثعلبہ، ابو محمد، انصاری خزرجی صحابی ہیں، بیعت عقبہ میں موجود نقیبوں میں سے ایک ہیں، غزوہ بدر، اُحد، خندق، حدیبیہ، عمرۃ القضاء اور دوسرے تمام غزوات میں شریک رہے، البتہ فتح مکہ اور اس کے بعد کے غزوات میں شریک نہیں رہے، اس لئے کہ وہ جنگ موتہ میں شہید کر دیئے گئے تھے، ایک غزوہ کے موقع سے آپ ﷺ نے انہیں مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا۔ صحابہ میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ نے ان سے روایت کی ہے۔

[الاصابہ ۲/۳۰۶؛ الاستیعاب ۳/۸۹۸؛ الأعلام ۴/۲۱۷]

عبداللہ بن عامر بن ربیعہ (۴-۵۹ھ)

یہ عبد اللہ بن عامر بن کریز بن ربیعہ اموی ہیں، کنیت ابو عبد الرحمن ہے، امیر و فاتح ہیں، مکہ میں پیدا ہوئے، حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں بصرہ کے والی بنائے گئے، حضرت عثمان کی شہادت کے وقت بھی وہ بصرہ کے والی تھے۔ جنگ جمل میں حضرت عائشہؓ کے ساتھ تھے، جنگ صفین میں شریک نہ ہوئے، بالاجماع خلیفہ بننے کے بعد حضرت معاویہ نے انہیں تین سال تک بصرہ کا والی رکھا، پھر وہاں

سے واپس آ کر مدینہ میں اقامت اختیار کر لی، مکہ میں وفات ہوئی اور عرفات میں دفن کئے گئے۔ وہ بہادر و شجاع، سخی اور اپنے قول کو پورا کرنے والے تھے۔

[الاصابہ ۲/ ۹۲۳: الکامل لابن لأثیر ۳/ ۱۹: لأعلام ۴/ ۲۲۸]

عبداللہ بن مسعود:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

عثمان:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد مالکی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۳ میں گذر چکے۔

العز بن عبدالسلام: یہ عبدالعزیز بن عبدالسلام ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۴ میں گذر چکے۔

العزیزی (؟-۱۰۷۰ھ)

یہ علی بن احمد بن محمد عزیزی بولاقی شافعی ہیں، مصری فقیہ، محدث، حافظ تھے، ہمیشہ غور و فکر اور حصول میں لگے رہتے، بہت زیادہ اور جلدی جلدی تلاوت کرتے، محبت کرنے والے اور متواضع تھے، علم کے ساتھ اشتغال بہت تھا، اور اہل علم خصوصاً محدثین سے محبت رکھتے تھے، خوش خلق اور خوش گفتار تھے، بہت سارے شیوخ میں وہ النور شبراملسی کے ساتھ شریک ہیں، اور النور سے کسب فیض کیا اور استفادہ کیا، ہمیشہ ان کے ساتھ ان کے مستقل اور عارضی درس میں شریک رہتے تھے۔ ان کی جائے پیدائش مصر میں شرقیہ سے قریب ایک گاؤں عزیزیہ ہے، اسی کی طرف ان کی نسبت ہے، اور ان کی وفات بولاق میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "السراج المنیر بشرح الجامع الصغیر"۔

[خلاصۃ لأثر ۳/ ۲۰۱: لأعلام ۵/ ۶۴]

عطاء:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۵ میں گذر چکے۔

عکرمہ:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

علقمہ بن قیس:

ان کے حالات ج ا ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

علوی السقاف (۱۲۵۵-۱۳۳۵ھ)

یہ علوی بن احمد بن عبد الرحمٰن شافعی مکی ہیں، فقیہ و ادیب تھے، دوسرے مختلف علوم میں بھی حصہ وافر پایا تھا، مکہ میں سادات علویہ کے نقیب اور مکہ کے علماء میں تھے، "الحج" کے امیر کی دعوت پر وہاں تشریف لے گئے، پھر مکہ واپس آئے، اور وہیں کچھ دنوں کے بعد وفات پائی۔

بعض تصانیف: ''توشیح المستفیدین'' فقہ شافعی کی جزئیات میں،'' فتح العلام بأحکام السلام'' فقہ میں،'' الفوائد المکیۃ'' فقہ میں ایک رسالہ ہے،'' القول الجامع النجیح في أحکام صلاۃ التسابیح'' اور ''القول الجامع المتین في بعض المھم من حقوق إخواننا المسلمین''۔

[معجم المؤلفین ۶/۲۹۵؛ الأعلام ۵/۵۱؛ معجم المطبوعات ۱۰۳۲/]

علی بن ابی طالب:

ان کے حالات ج اص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

علی المنوفی (۸۵۷-۹۳۹ھ)

یہ علی بن محمد بن محمد بن خلف منوفی، ابو الحسن، شاذلی مصری ہیں، فقہاء مالکیہ میں سے تھے، نحو ولغت کے ماہر تھے۔ پیدائش و وفات دونوں ہی قاہرہ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: '' عمدۃ السالک''فقہ میں،'' تحفۃ المصلی''، ''غایۃ الامانی'' اور'' کفایۃ الطالب'' یہ دونوں اخیر کی کتابیں رسالہ ابن ابی زید قیروانی کی شرح ہیں۔

[معجم المؤلفین ۷/۲۳۰؛ الأعلام ۵/۱۶۴؛ ذیل کشف الظنون ۵۵۷/]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج اص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج اص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عمرو بن شعیب (؟-۱۱۸ھ)

یہ عمرو بن شعیب بن محمد بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص سہمی قرشی ہیں، ابو ابراہیم کنیت ہے، اپنے زمانے کے بڑے علماء میں تھے، انہوں نے اپنے والد (شعیب)، طاؤس، سلیمان بن یسار، اور صحابیہ ربیع بنت معوذ وغیرہم سے روایت کی ہے، اور ان سے عطاء، عمرو بن دینار، حالانکہ یہ دونوں ان سے بڑے تھے، زہری، یحیی بن سعید وغیرہم نے روایت کی ہے۔ ابن معین، ابن راہویہ اور صالح جزرہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ الاوزاعی کہتے ہیں: میں نے عمرو بن شعیب سے زیادہ مکمل کسی اور قرشی کو نہیں دیکھا۔ مکہ میں سکونت پذیر تھے، وفات طائف میں ہوئی۔

[تہذیب التہذیب ۸/۴۸؛ میزان الاعتدال ۳/۲۶۳؛ الأعلام ۵/۲۴۷]

عمران بن حصین:

ان کے حالات ج اص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

العینی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۶ میں گذر چکے۔

غ

الغزالی:

ان کے حالات ج اص ۴۸۱ میں گذر چکے۔

ف

فاطمہ الزہراء:

ان کے حالات ج ۳ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

فخر الاسلام: یہ علی بن محمد البزدوی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

الفضلی (۶۵۰-۷۳۱ھ)

یہ عثمان بن ابراہیم بن مصطفی بن سلیمان ہے، اور ایک قول: ابراہیم بن محمد، اسدی، حنفی ہیں، الفضلی سے معروف ہیں، ادب ولغت، تفسیر وحدیث اور فقہ میں ماہر تھے، دیار مصر میں حنفیت کی سرداری ان پر ہی ختم تھی، آپ کے دونوں لڑکوں قاضی القضاۃ علی بن عثمان ماردینی اور تاج الدین ابو العباس احمد بن عثمان اور الجواہر المضیہ کے مصنف محی الدین عبد القادر قرشی وغیرہم نے آپ سے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "شرح الوجيز الجامع لمسائل الجامع" جو "الجامع الكبير للشيباني" کی شرح ہے فقہ میں، اور "فتاوی"۔

[الفوائد البہیہ/۱۱۵؛ الدرر الکامنہ ۲/۴۳۵؛ معجم المؤلفین ۶/۲۴۹؛ لأعلام ۴/۲۰۲]

ق

قاضی ابو یعلی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قاضی عیاض:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قتادہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرافی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گذر چکے۔

القرطبی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

القسطلانی (۸۵۱-۹۲۳ھ)

یہ احمد بن محمد بن ابو بکر عبد الملک بن احمد، ابو العباس قسطلانی قتیبی مصری ہیں، محدث، مؤرخ، فقیہ اور قاری ہیں، مصر میں پیدا ہوئے، وہیں پرورش پائی، مکہ تشریف لائے اور وہاں ایک جماعت سے جن میں نجم بن فہد بھی ہیں، کسب فیض کیا، جامع عمری وغیرہ میں وعظ کیا

کرتے تھے۔

بعض تصانیف:"ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري"، "المواهب اللدنية في المنح المحمدية"، اور"لطائف الاشارات في علم القراءات"۔

[شذرات الذہب ۸/۱۲۱؛ معجم المؤلفین ۲/۸۵؛ الأعلام ۱/۲۲۱]

القفال:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

القلیوبی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۵ میں گذر چکے۔

ک

الکاسانی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الکرخی:

ان کے حالات ج ا ص ۴۸۶ میں گذر چکے۔

الکرلانی:

ان کے حالات ج ۲ ص ۵۹۸ میں گذر چکے۔

الکرمانی (۷۱۷-۷۸۶ھ)

یہ محمد بن یوسف بن علی بن سعید شمس الدین کرمانی بغدادی ہیں، فقیہ، اصولی، محدث اور مفسر تھے۔ ابن حجی کہتے ہیں: بغداد میں تیس سال تک علم کی نشر واشاعت میں لگے رہے، ایک مدت تک مکہ میں بھی قیام پذیر رہے، اپنے احوال کے نگراں تھوڑے پر قناعت کرنے والے اور تواضع کے ساتھ علم کو لازم پکڑنے اور اہل علم کے ساتھ حسن سلوک کرنے والے تھے، حج سے لوٹتے ہوئے محرم کے مہینے میں وفات پائی۔

بعض تصانیف:"الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري"، "ضمائر القرآن"، "النقود والردود في الاصول" اور"شرح مختصر ابن الحاجب"۔

[الدرر الکامنہ ۴/۳۱۰؛ معجم المؤلفین ۱۲/۱۲۹؛ الأعلام ۸/۲۷]

الکسائی (؟-۱۸۹ھ)

یہ علی بن حمزہ بن عبد اللہ، ولاء کے اعتبار سے اسدی، کوفی ہیں، کنیت ابو الحسن ہے، کسائی کے نام سے مشہور ہیں، قاری، فن تجوید میں ماہر، لغوی، نحوی اور شاعر تھے۔ کوفہ میں پرورش پائی، شہر شہر گھومتے رہے، اخیر میں بغداد کو وطن بنالیا۔ انہوں نے ہارون رشید عباسی خلیفہ اور اس کے بیٹے امین کی تربیت کی، وہ اصلاً فارسی تھے، اس زمانہ کے علمائے ادب کے ساتھ ان کے واقعات بہت مشہور ہیں۔

بعض تصانیف: "معاني القرآن"، "المصادر"، "الحروف" اور "القراءات"۔

[تاریخ بغداد ۱۱/۴۰۳؛ معجم المؤلفین ۷/۸۴؛ الأعلام ۵/۹۳]

م

مالک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۹ میں گذر چکے۔

الماوردی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۰ میں گذر چکے۔

مجاہد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۰ میں گذر چکے۔

محمد بن جریر:

ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۱ میں گذر چکے۔

محمد بن حاطب (؟-۷۴ھ)

یہ محمد بن حاطب بن حارث بن معمر قرشی جمحی صحابی ہیں، سرزمین حبشہ میں پیدا ہوئے، ان کی والدہ ام جمیل فاطمہ بنت مجلل ہیں، ابن حبیب نے ان کو اسلام کے سخی لوگوں میں شمار کیا ہے، یہ وہ شخص تھے جن کا اسلام میں سب سے پہلے محمد نام رکھا گیا۔ ہشام بن کلبی کہتے ہیں: محمد بن حاطب حضرت علی کے ساتھ واقعہ جمل، صفین اور نہروان تمام لڑائیوں میں شریک ہوئے۔

[الإصابہ ۳/ ۳۷۲؛ اسد الغابہ ۴/ ۳۱۴؛ شذرات الذہب ۱/ ۸۲؛ الأعلام ۶/ ۳۰۴]

محمد بن الحسن الشیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

محمد بن شہاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گذر چکے۔

المزنی: یہ اسماعیل بن یحیی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مسلم بن یسار (؟-۱۰۸ھ)

یہ مسلم بن یسار بصری ہیں، ابوعبداللہ کنیت ہے، ولاء کے اعتبار سے اموی ہیں، فقیہ، محدثین میں سب سے زیادہ عبادت گزار تھے، ان کے آباء و اجداد مکی تھے، بصرہ میں سکونت اختیار کرلی، پھر وہاں کے مفتی بنے۔

انہوں نے اپنے والد (یسار)، ابن عباس، ابن عمر، اور ابوالاشعث صنعانی وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے ان کے لڑکے عبد اللہ، ثابت بنانی اور محمد بن سیرین وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ابن سعد کا بیان ہے: لوگوں کا کہنا ہے کہ وہ ثقہ، فاضل، عابد اور متقی تھے۔ عمر بن عبد العزیز کے عہد خلافت میں وفات پائی۔ ابن حبان نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے۔

[تہذیب التہذیب ۱۰/ ۱۴۰؛ حلیۃ الأولیاء ۲/ ۲۹۰؛ الأعلام ۸/ ۱۲۱]

معاویہ بن ابی سفیان:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

المغیرہ بن شعبہ:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۳ میں گذر چکے۔

المقداد بن الاسود: یہ المقداد بن عمرو الکندی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص ۶۰۴ میں گذر چکے۔

مکحول:
ان کے حالات ج ا ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

المواق: یہ محمد بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۳ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔

ن

نافع: یہ نافع المدنی ابو عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص ۴۹۴ میں گذر چکے۔

النخعی: یہ ابراہیم بن یزید ہیں:
دیکھئے: ابراہیم النخعی۔

النسائی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

النووی:
ان کے حالات ج ا ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔

ھ

الہروی:
ان کے حالات ج ۳ص ۴۹۵ میں گذر چکے۔